R. P. F. GABRIELIS
A S. VINCENTIO
CARMELITAE EXCALCEATI

IN VNIVERSAM PRIMAM PARTEM
SVMMÆ ANGELICÆ

Vbi quæ à Salmanticensibus eiusdem Ordinis Patribus fusè traduntur,

Ad faciliorem, & breuiorem Methodum reuocantur. Et quæ ab ipsis prætermittuntur, eadem Methodo seruata, ponuntur.

Opus non tantum Sacræ Theologiæ studiosis, verum etiam Lectoribus, & Magistris, per quàm vtile.

DOCTISS. SAPIENTISS. ET SANCTISS. S.R.E. DOCTORIBVS

D. AVGVSTINO, ET D. THOMAE
DICATVM.



ROMAE.

Typis Philippi Mariæ Mancini. M.DC.LXIV.

SVPERIORVM LICENTIA.

D. AVGVSTINO
ET
D. THOMAE
AQVINATI
DOCTORIBVS HIERARCHICIS,
Theologiæ Magiſtris, Magiſtrorum Theologis, Dynaſticis Petri Cymbæ Rectoribus:

Altiſſimarum Scientiarum, Virtutum ſingularium, Heroicarum, Cæleſtium, Diuinarum, Odore, Pretio, Splendore radiantibus.

F. GABRIEL A S. VINCENTIO D. C. D.



AD locum vnde Theologiæ meæ fluuiolus exiuit, reuertitur, vt iterum fluat. A mari veſtro magno, & ſpatioſo manibus exiuit, ad illud reuertitur, & mare veſtrum non redundat. Aſcendi mare in intelligentiæ veſtræ nauibus, & vidi opera Dei, & mirabilia eius in profundo doctrinæ, & ſapientiæ veſtræ. Summa ſapientia veſtra per ſe ſemper ſibi ſufficiet, non tamen omnibus, niſi demiſsioribus inſinuetur characteribus: humana namque prouidentia, non quid ipſa dicere, ſed quid auditor,

D. AVGVSTINO
ET
D. THOMAE
AQVINATI
DOCTORIBVS HIERARCHICIS,
Theologiæ Magiſtris, Magiſtrorum Theologis, Dynaſticis Petri Cymbæ Rectoribus:

Altiſſimarum Scientiarum, Virtutum ſingularium, Heroicarum, Cæleſtium, Diuinarum, Odore, Pretio, Splendore radiantibus.

F. GABRIEL A S. VINCENTIO D. C. D.



AD locum vnde Theologiæ meæ fluuiolus exiuit, reuertitur, vt iterum fluat. A mari veſtro magno, & ſpatioſo manibus exiuit, ad illud reuertitur, & mare veſtrum non redundat. Aſcendi mare in intelligentiæ veſtræ nauibus, & vidi opera Dei, & mirabilia eius in profundo doctrinæ, & ſapientiæ veſtræ. Summa ſapientia veſtra per ſe ſemper ſibi ſufficiet, non tamen omnibus, niſi demiſsioribus inſinuetur characteribus: humana namque prouidentia, non quid ipſa dicere, ſed quid auditor,

& lector quilibet capere possit attendit; vt sic velut fons per tenues venarum erumpat meatus, atque angustis sensim serpat in riuulis, donec digno successu in totam se fluuij latitudinem prorumpat, & se valenter in mare vestrum effundat. Quidam intelligentiæ vestræ naues non ascendunt, vt opera Dei, & mirabilia eius intueantur. Quidam ascendunt, sed mare non intrant. Cum Augustinianam, Thomisticamque doctrinam, non profiteantur. Illi namque profitentur, qui non solum ea quæ ab istis dicuntur, apprehendunt, sed ea sentiunt, quę illi senserunt; ijs ducuntur rationibus, quibus illi ducebantur; ijs conuincuntur argumentis, quibus illi conuicti fuerunt: qui eorum doctrinam ita retinent, vt si quid noui moliri, si quid reconditi proferre velint in medium, omnia ex ipsorum pronunciatis, tanquam ex mari incorruptæ doctrinæ deriuant. Non satis est indagare feram, nisi præda capta potiaris. Absoluta rerum scientia non externa innititur auctoritate, sed ex intima, perfectaque cognitione innascitur. Nudi AVGVSTINI, & THOMAE sectatores similes canibus odorarijs esse videntur, qui per summum laborem, vepribus explicatis fatigati, ac saucij prædam quandoque indigitant, quam ipsi non consequuntur. Illi ergo profitentur, illi ascen-

dunt

dunt naues altissimæ horum heroum doctrinæ, illi intrant in magnum, & spatiosum mare nostrorum Sapientissimorum doctorum, qui Theologiæ difficultates inuolucris, atque tegumentis inclusas, ex eorum principijs,& doctrina recludunt,distinguunt ambiguam, latentem educunt, obscuram aperiunt, vt ipsemet AVGVSTINI, & THOMAE animus, ac vultus, in altissimo quasi fundo delitescens, ipsorum arte percussus, atque regestus, tanquam in Sedato, tranquillo,& ad imum vsque perspicuo mari resplendeat. Antiochus Epiphanes pancratiastes Suos in arenam educendos, oleo, opobalsamis, alijsque odoratis crassamentis, fictitio diapasmate donabat; vt per odorem recreato cerebro, & alacrius, & sapientius decertarent. Nostri sapientissimi Doctores,suos sectatores aduersus Ditis incursus communiunt, seruant, firmant,stabiliunt in suprema doctrinæ alea. Quantum autem hic cælestis doctrinę Oceanus sua dilatauerit, & extenderit spatia, vniuersi ferè orbis scholæ testantur, quæ horum doctorum æmulæ triumphorum, vniuersum orbem, quasi ex multarum honore gemmarum conserto diademate coronarunt. In horum ergo excellentia doctorum, merito est excellentius gloriandum; cum eos gratia Dei in tantum apicem inter omnia Ecclesiæ mem-

bra

bra prouenerit, vt in corpore cuius caput est Christus, vnum constituant sapientiæ, sanctitatis, & doctrinæ solum. De horum namque meritis, sapientia, doctrina, & virtutibus, quæ omnem loquendi superant facultatem (sunt verba magni Leonis) nihil diuersum, nihil debemus sentire discretum; nam & doctrina pares, & labor similes, & Sanctitas fecit æquales. Meritò ergo ad vestrum mare, meus tendit fluuiolus, vt inde iterum fluat. Vobis hæc minima meæ deuotionis, & gratitudinis argumenta reuerenter, deuotè, humiliterque dico, offero, & exhibeo; deprecorque vt in sinum clementiæ vestræ, vitam, & finem vitæ meæ excipiatis, vt vndequaque omnia respondeant ad animi vota. Romæ in Conuentu S. Mariæ de Victoria die XXV. Octobris M. DC. LXIV.

DIS-

DISPVTATIONVM
ET DVBIORVM
INDEX.

DISPVTATIO I.
Quid sit, & adqua se extendat Theologia. num. 2.

Dub.4.

IESVS

IESVS + MARIA.

Concedimus R.P.F.Gabrieli à S.Vincentio Priori N.Conuentus Nouocomensis,vt in lucem edere possit opus cuius titulus est: *Primam partem S.Thomæ*, & alia opera ab ipso composita, vel componenda, dummodo ab vno, vel altero ex nostris videantur, & digna luce iudicentur, & hoc quantum ad nos attinet. In quorum fidem præsentes dedimus sigillo nostro munitas, ac propria manu subscriptas. Datum Ferrariæ die 13. Martij anno 1652. *Padre Gabriele mio auerta che gli commando, che non solo stampi quest'opra, mà ancora le altre che hà composte, è per l'auuenire comporrà, e questo li serua per sempre, se da alcuno de miei successori non gli sarà ordinato l'opposto, solo desidero che gli significhi questo mio commando.*

Fr.Franciscus à Sanctissimo Sacramento Generalis.

Opus in *Primam partem S.Thomæ* P. Fr. Gabrielis à S. Vincentio Sacræ Theologiæ in Conuentu S.Mariæ de Victoria Lectoris Primarij Excommissione R. adm. Patris Francisci à Sanctissimo Sacramento Præpositi Generalis Carmelitarum Discalceatorum per facultatem ipsi Auctori traditam. Ego Fr. Io: Thomas à S. Philippo Sacræ Theologiæ Lector attentè vidi, & accuratè perlegi, & prædictum opus tantum abest, quod Catholicæ Doctrinæ Fidei, vel minimum dissonum sapiat, potius in ipso Tura Veritas, Profunda claritas, Breuitas copiosa, facilitas singularis, adeo perlucet vt Sacræ Theologiæ Professoribus gustu maximo,& Profectu fas sit inoffeso pede percurrere. Opus equidem ipsius auctoris, & Sapientiæ, & nomini minimè dispar, cum quidquid non solum PP. Salmanticenses in Theologicis suis tractatibus prolixè conscripserunt, paucis ad faciliorem omnium intelligentiam percludat, sed claritatem suo in nomine Gabrielis æmulans Angelicam ad Lectoris commodum,ad Scholæ Thomisticæ splendorem cælestem Sacræ doctrinæ veritatem annuntiet.

Fr.Io:Thomas à S. Philippo Carmelita Excalceatus Theologiæ Prælector.

In virtute facultatis mihi concessę à R.adm.P.N.Fr.Francisco à sanctissimo Sacram. Præposito Generali.*Vidi Compendium Salm.* in primam partem à R.P.Fr. Gabriele à S.Vincentio elaboratum, perfectum, elimatum. Vidi sudatissimi partum laboris, & immortali dignum elogio prædico hunc Authorem. Quos deterrebat ab erudita vulgarorum Lectione voluminū,immensæ magnitudinis conspecta moles,integra Methodo,concinna breuitate suis quibusque locis,aucta luminibus, vnus alliciet Gabriel vniuersos.Quæ multiplici verborum circuitu, latoque calamo exarauere Sapientissimi Interpretes,Angelico complectens intuitu, sub vno veluti radio oculis subiecit fidelibus contemplanda.Breuitas claritatem non minuit,obscuritatem non parit; Siquidem Angeli Superioris Hierarchiæ illuminantis in morem,per pauciores intelligens species quos intra se conceptus efformat,facili Magisterio extra se pandit;idemque sibi angelico(pænè dixerim)concludit instanti longissimi temporis spatia in euoluendis aliorum paginis consumenda.Denique laudem, quam sibi præcipuam Doctor adsciuit Angelicus,summā conscribens, chariorem præceteris hæreditatem pro testamento transmissam(ausim dicere)quodammodo æmulatus est Gabriel.Post tot elucubrata volumina, edit compendium,Thomisticæ Scholæ,studiosis illibatæ doctrinæ nepotibus profuturū.

Foueant igitur praclarissima litteratorum lycea, excipiat Carmelus laxato gratitudinis sinum succosissimum opus Ingentis laboris,& gloriæ;quod cum inuenerim Otthodoxæ fidei, & ad apicem bonis moribus consonum, nulla dignum censura iudico, sed corona.

Fr.Antonius Franciscus à S.Iacobo Carm. Excalc Sacr.Theol.Prælector.

Impri-

Imprimatur.

Si videbitur Reuerendiſs. P. Magiſtri Sacri Palatij Apoſtolici.

O. Archiep. Patrac. Viceſg.

Imprimatur.

Fr. Hiacynthus Libellus Sacri Palatij Apoſt. Magiſt. Ordinis Prædicatorum.

R.P.F.

R.P.F. GABRIELIS A S. VINCENTIO CARMELITAE EXCALCEATI

SCHOLASTICA COMMENTARIA

In Vniuersam Diui Thomæ Doctoris Angelici Summam.

TRACTATVS I.

DE SACRA DOCTRINA, DEI EXISTENTIA, PRAECIPVISQVE ILLIVS ATTRIBVTIS.

1 QVILIBET disciplinę inferiori necesse est indemõstrata esse discẽtibus principia. Si namque Geometriæ prima principia non cõcedas, durum erit inde sympeerasma deducere. Idem in Arithmetica; in primis namque immorantes elementis, principia minimè demonstrantur. In quolibet etiam studio, quod ordine in finem procedit, primorum subiectorum demonstrationes non exquiruntur, sed necesse est omnium artium, quæ probatione nituntur, principia sine vestigatione posita, reliqua, quæ deinceps sequuntur, cum ratione ostendere. Non sic se habet Sacra Theologia, nam vt potè scientia, & sapientia perfectissima, est quodammodo reflexiua, suaque demonstrat principia, eo modo quo demonstrabilia sunt; hinc probat Dei existentiam, simplicitatem, infinitatem, æternitatem, bonitatem, aliaque illius attributa, de quibus postea dicemus; hunc ordinem seruantes, vt quæ à N. Salmanticensibus pertractantur ad breuiorem formam reducemus, & quæ ab illis prætereuntur, nostro labore ponentur, seruata eadem forma.

DISPVTATIO I.

IN QVÆST. I. D. THOMÆ.

Qualis sit, & ad quæ se extendat Theologia.

2 VNC titulum habet prima quæstio D. Thomæ; pro cuius intelligentia nota, quod Theologia ex nomine significat sermonem, seu doctrinam de Deo, rebusq; diuinis; & diuiditur in naturalem, & supernaturalem. Naturalis Theologia est cognitio, seu doctrina de Deo, quæ naturalis rationis, ac intelligentiæ beneficiò inuestigatur. Hanc habuerunt nonnulli saniores Philosophi, & sapientes gentiles, qui cognouerunt Deum esse vnum, omnipotentem, æternum, incorporeum, summè sapientem, primam rerum omnium causam, omnia gubernantem, immutabilem, simplicissimum, &c. & hanc sapientiam altissimam, methaphysicam appellitarunt, de quo videri potest S. Thomas 1. c. 2. *contr. Gent.*

3 Theologia supernaturalis, est scientia de Deo, rebusque diuinis, accepta ex doctrina diuinitus reuelata. Differunt hæ duæ Theologiæ, inter se, non specie tantum, sed & genere. Naturalis sine supernaturali imperfecta est, nec iuuat ad æternam vitam consequendam, sicut supernaturalis, in qua multa proponuntur, explicanturque credenda, quæ omnem naturalis intelligentiæ facultatem longè superant.

4 Theologia supernaturalis vera, & christiana, partitur in positiuam, & scholasticam. Positiua, est doctrina, quam Deus immediatè sanctis hominibus, & præsertim sacræ scripturæ scriptoribus, reuelauit. Primò Moysi, cœterisque Prophetis, Apostolis, & Euangelistis. Hanc positiuam Theologiam explicarunt, ac defenderunt, primi sanctæ Ecclesiæ Patres, & Doctores, qui in expositione sacræ scripturæ, eiusque defensione, contra hæreticos strennè, fœliciterque laborarunt, Græci pariter, & Latini, aliarumque linguarum Christiani Doctores.

5 Theologia scholastica, est doctrina, quæ certis legibus, & ordine, sine peculiari, ac certo docendi artificio, positiuam Theologiam explicat, ac declarat, & aduersus negantes, aut falsò eam explicantes, defendit. Huius scholasticæ Theologiæ formam apud Græcos primùm secutus inuenitur Sanctissimus Pater noster Ioan. Damascenus, sanctitate, eruditione, ac doctrina celebris, qui omnem de Deo, hominumque salute doctrinam in positiua Theologia, idest, in sacris scripturis, & Patribus contentam, quatuor libris artificiosè tradidit. Ad cuius imitationem apud Latinos idē præstitit quatuor libris sententiarū Theologicarum Petrus Longobardus Nouatiensis, Episcopus Parisiensis; qui ob id, titulum Magistri sententiarum apud posteros sibi comparauit. Hunc plurimi imitati, artificium Theologiæ scholasticæ maximopere illustrarunt, auxeruntque; quibus omnibus vnus D. Thomas Aquinas, maximè per suæ summæ scriptionem longè præcelluit. Hunc relictis multis sapientissimis nostræ Religionis Doctoribus, toto corde sequimur.

DVBIVM I.

An Sacra Theologia sit ad salutem necessaria.

6 HOc dubium vniuersalioribus verbis proponit S. Tho. in primo articulo, dicens. *Vtrum sit necessarium*

rium prӕter physicas disciplinas, aliam doctrinam haberi, & duo dicit. Primum, quod necessarium fuit ad humanam salutem, quod daretur doctrina quędam reuelata excedens quascumque physicas disciplinas. Probat, quia cum homo sit ad Deum ordinatus, & eleuatus tanquã ad finem supernaturalem, dari debet doctrina, seu ratio per quam cognoscatur, vt possit in illum se ipsum, suas intentiones, & actiones ordinare, ergo dari debet sacra doctrina, &c. Secundum est, quod etiam dari debuit sacra doctrina, vt ea quæ humana ratione de Deo inuestigari possunt per physicas disciplinas, perfectè cognoscantur. Probat, quia quę de Deo humana ratione inuestigantur, non nisi longo labore, à paucis, & cum multis erroribus habentur; & per sacram doctrinam habentur facilè, à multis, & sine errore.

7 Conueniunt omnes, quod si per sacram doctrinam intelligamus habitum fidei, quo omnia reuelata à Deo creduntur, tunc sacra doctrina est ad salutem necessaria, iuxta illud: *sine fide impossibile est placere Deo*. Pariformiter si sacra doctrina accipiatur, non pro habitu fidei, quo reuelata creduntur, quique est habitus principiorum Theologiæ, sed pro ipsa doctrina sacra, seu pro ipsa sacra scriptura, tunc huius cognitio actualis non est absolutè necessaria ad salutem, vt constat in paruulis, cum baptismo ante vsum rationis decedentibus. Adultis tamen necessaria est quoad illorum cognitionem, quæ ab adultis necessario credi debent, de quibus dicemus, Deo dante, in tractatu de fide.

8 Difficultas procedit de ipsa sacra doctrina prout accipitur pro ipso habitu conclusionum, qui propriè Theologia vocatur, siue artificiosa sit, vt scholastica, siue sapiat naturam Theologiæ positiuæ, quæ etiã positiua vocatur, vt erat Theologia Sanctorum Patrum, qui ex fidei principijs conclusiones deducebant, & probabant non stricta arguendi, & respondendi forma, sed rationibus fusè, positiuoque sermone protractis, qui duo modi licet modo differrent, non tamen re; nam noster modus scholasticus in illo positiuo continetur, & nostræ rationes in illis. Vnde nostra Theologia, à Sanctorum Patrum Theologia deducta est. De hoc inquam habitu conclusionum, seu de hac Theologia argumentatiua procedit difficultas, an sit necessaria ad salutem.

9 Prima sententia videtur esse Raphaelis Ripæ *art. 1. q. 1. primæ partis disp. 1.* post alios, quos citat, quod Theologia explicata, non sit necessaria necessitate simpliciter, sed solum ad melius esse. Huius sententiæ fundamenta, postea referemus, & soluemus.

10 Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Sacra Theologia vt est habitus conclusionum, seu prout ex principijs deducit conclusiones, & prout explicat eandem fidem, suadet, tuetur, eius sensa explicat, pandit, &c. est simpliciter necessaria toti Ecclesiæ, licet non particularibus fidelibus*. Hanc sententiam tuentur Caiet. Bannes, & communiter Thomistæ in isto art. 1. Quod sacra Theologia non sit necessaria singulis fidelibus, constat, quia vt singuli fideles saluentur, & salutem consequantur, sufficit, quod fidei misteria credant, quæ ad salutem necessaria sunt, & ex dilectione mandata Dei obseruent, nec necesse est, quod discant Theologiam, cœteroquin rudes, & simplices, saluari non possent; quod autem sacra Theologia sit necessaria toti Ecclesiæ.

10 Probatur 1. quia toti Ecclesiæ necessaria est scientia, seu doctrina, quæ sacram scripturam, & fidei dogmata explicet, interpretetur, quæ conclusiones in bona consequentia colligat, non solum ad ædificationem fidelium, verum etiam ad eiusdem fidei defensionem; contra hæreticos, & per fidos homines, sed hæc est sacra Theologia: ergo sacra Thæologia est toti Ecclesiæ necessaria. Minor, & conseq. constant. Per Theologiam namque nil aliud intelligimus, quam habitum, qui dicta munia exequatur. Maior probatur, quia in sacra scri-

scriptura sunt *quædam difficilia intellectu*, vt dicitur 2. Petri 3. *quæ homines indocti, & instabiles deprauant in suam perditionem*, ergo necessaria est aliqua scientia, seu doctrina, quæ dubia exponat, difficilia interpretetur, non solum ad populi ædificationem, verum etiam contra hæreticos, aliosque peruersos homines. De qua doctrina dicit clarissimum Ecclesiæ lumen August. *lib. 14. de Trin. cap. 1. Hæc scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur. Qua quidem scientia non pollent fideles plurimi, &c.*

11 Probatur 2. & confirmatur præcedens argumentum, quia necesse est, quod in Ecclesia sint viri in sacra scriptura versati, qui scilicet ex eadem sacra scriptura inferant conclusiones ad mores pertinentes, quibus fideles instruantur, vt sciant quid agere debeant, vt æternam beatitudinem consequantur: sed hoc fit per sacram Theologiam; ergo sacra Theologia est corpori Ecclesiæ necessaria; necesse namque est, quod in Ecclesia sint, qui populum doceant, instruant, erudiant; vt colligitur ex illo Apostoli ad Timot. 1. *Oportet Episcopum sine crimine esse, &c. amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt arguere.* Colligitur etiam ex Sanctissimo P. August. loco citato, vbi post verba allata subdit. *Quamuis fide polleant. Aliud enim est scire tantummodo, quid credere debeat homo propter adipiscendam beatitudinem; & aliud est scire quomodo hoc ipsum pijs opituletur, & contra ipsos defendatur.* Soluuntur fundamenta partis oppositæ.

12 Obijciunt 1. quia si sacra Theologia esset toti Ecclesiæ necessaria, ita quod aliquis, vel aliqui esse deberent, qui eam calerent, ob fines iam dictos, sequeretur, quod semper, & pro omni statu fuisset necessaria; atqui non sic fuit; ergo. Maior nota est. Minor probatur, nam in illo temporum interuallo à mundi exordio, vsque ad legem scriptam, nō fuit hæc Theologiæ necessitas, eum enim tunc non esset sacra scriptura, quæ interpretaretur, quæ explicaretur, quæ à perfidis impugnaretur, & defenderetur à doctis, non erat hæc doctrina necessaria; deficiente namque fundamento, corruit ædificium, vt etiam ex humanis legibus habemus *l. nam origo, ff. quod vi, aut clā. l. egi tecum, ff. de exemp. rei iudic.* & cap. *cum Paulus, 1. qu. 1.* Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam etiam in statu illo ante legem scriptam fuit illi Ecclesiæ pro eodem statu sacra doctrina, seu Theologia necessaria, non quidem scripto, sed verbo, quam Adam à Deo hausit, haustamque alijs propinauit, & isti alijs; & sic etiam tunc erant qui declararent, explicarent, & defenderent, non solum præcepta purè naturalia, verum etiam supernaturalia, pro vita æterna consequenda, & illa impugnantes arguerent, reprehenderent, & sufficienti eruditione, ingenij acie agentes, de ipsis triumpharent.

13 Obijciunt 2. quia ad salutem consequendam sufficit fides, iuxta illud Marci vlt. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit.* Et Ecclesia canit in hymno corporis Christi. *Ad firmandum cor sincerum, sola fides sufficit.* Nec vltra sacrum Euangelium aliquid vltra est necessarium ad salutem consequendam, vt aduertit os aureum Chrysost. *hom. 1. in epist. ad Tim.* dicens. *Euangelium continet omnia, præsentia, futura, & omnia quæ ad pietatem sunt necessaria.* Et clarissimum Ecclesiæ lumen *tract. 49. in Ioan.* sic fatur. *Non omnia, quæ fecit Dominus Iesus scripta sunt, vt Ioan. testatur, selecta tamen sunt, quia scribuntur omnia, quæ generi humano sunt necessaria ad salutem.* Vt autem omnia, quæ in Euangelio continentur, habeantur, sufficit intellectus, diuina fide instructus, absque alio habitu à fide distincto. Resp. hoc argumentum solum probare, quod sacra Theologia non sit necessaria singulis hominibus, non tamen probat, quod non sit necessaria toti Ecclesiæ, & in aliquibus, maximè in illis, qui alijs præsunt, & tenentur ad aliorum instructionem, illis decla-

ran-

rando, quæ ad salutem sunt necessaria. Quocirca Apost. Ephes. 4. dicit, quod Deus *dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero Euãgelistas, alios autem pastores, & doctores ad consumationem sanctorum in opus mynisterij, in ædificationem corporis Christi.* Dicitur *ad consumationem sanctorum, in opus mynisterij*, vt intelligatur, quod Apostoli, Prophetæ, Euangelistæ, Pastores, & Doctores, potissimè dati sunt in opus ministerij, hoc est in bonum aliorum, vt scilicet alios regant, instruant, doceant, &c. Tum quia in Euangelio non solum reperiuntur difficillima, quæ sine sacra doctrina haud facile haberi non possunt: verum etiam veluti in compendio continentur profundissimæ quæstiones Theologales, de Verbi diuini productione, de Spiritus Sancti processione, de Incarnatione; ob quam rationem D. Ioan. Euangelista, qui has quæstiones præ alijs profundissimè tetigit, Theologus vocatur. Tum etiam, quia in sacro Euangelio plures continentur argumentationes, quæ ad plenam, perfectamque intelligentiam, Theologico habitu indigent. Ioan. 10. sequens fit argumentatio ad pharisæos conuincendos. *Nonne scriptum est in lege vestra: ego dixi Dij estis. Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, & non potest solui scriptura, quem Pater sanctificauit, & misit in mundum, vos dicitis quia blasphemo, quia dixi, filius Dei sum?* Et Luc. 11. sic supremus doctor, & magister noster Christus arguit. *Si ergo vos cum sitis mali, nostis bona data dare filijs vestris, quanto magis Pater cœlestis dabit spiritum bonum petentibus se.* Aliæ plures argumẽtationes habentur in sacro Euangelio, vt est illa de numismate, & illa aduersus blasphemantes, quod in Bælzebub principe dœmoniorum eiceret dœmonia, & similes, quæ vt plenè intelligantur, declarentur, & defendantur, Theologico indigent habitu.

DVBIVM II.

An Sacra Theologia distinguatur à Fide.

14 HVius dubij resolutio omnino necessaria est pro pleno intellectu eiusdem articuli 1. D. Thomæ, vbi videtur confundere habitũ fidei, seu sacram doctrinam, quæ habetur per reuelationem, cum habitu conclusionum, seu cum habitu Theologiæ, qui ab eadem sacra doctrina per discursum deducitur, vt in dicto art. videre licet: nam in corpore articuli, non nisi de doctrina reuelata loquitur. Sic enim concludit. *Necessarium igitur fuit præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.* Verum in solutione 2. agit de habitu scientifico, & dicit. *Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophica disciplina tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis; vnde Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia, quæ pars philosophiæ ponitur,* scilicet methaphisica. Vbi vt vides, videtur velle S. Doctor, quod licet Theologia differat genere à metaphisica, à sacra tamen doctrina, scilicet ab habitu fidei nõ distinguatur, quia ad illam pertinet, *quod ad sacram doctrinam pertinet.*

15 Hinc prima sententia est Scoti, quem multi sequuntur, tum ex suis, tum ex extraneis, qui *in 3. sent. dist. 35. q. unica*, expressè docet, quod habitus cognoscendi articulos fidei, non sit alius formaliter ab habitu cognoscendi conclusiones, ex ijsdem articulis deductas, quod explicans *dist. 24. eiusdem lib. sub litt. m.* dicit, quod Theologia tripliciter accipitur, sicut & fides, & huius munera, sunt etiam munera illius. Primò pro notitia simplici, & incomplexa sui obiecti, scilicet articulorum fidei. Secundò pro notitia complexa eorumdem articulorum à Deo obscurè reuelatorum. Tertiò pro

no-

notitia conclusionum, quæ ex illis deducuntur. Quocirca cum eadem munera ad vtrumque habitum formaliler pertineant, sequitur, quòd non possunt esse duo habitus ex æquo, & secundum rem distincti, sed vnus tantum.

16 Nostra sententia sequenti explicatur conclusione. *Habitus fidei, & habitus Theologiæ, sunt duo habitus realiter, formal terque distincti*. Hæc conclusio est expressa D. Thomæ sententia, vt apertè colligitur ex hoc eodem art. in solutione 2. quatenus vult, quod vltra fidem, & physicas disciplinas detur alia scientia, scilicet Theologia, patet autem, quod habitus fidei non sit habitus scientiæ; idem tradit Caiet. ibid. quatenus dicit, quod S. Doctor per sacram doctrinam non intellexit neque fidem tantum neque Theologiam tantum, sed aliquid abstrahens. Subtilia Caietani verba sunt. *Sacra doctrina neque sumitur pro fide, vt distinguitur contra Theologiam, neque pro Theologia vt distinguitur contra fidem, sed sumitur pro cognitione à Deo reuelata, siue formaliter, siue virtualiter, vt habet rationem disciplinæ, & doctrinæ abstrahendo à ratione crediti, & sciti*. Idem tradunt cæteri D. Thomæ discipuli.

17 Probatur 1. nostra conclusio, quia in omnibus alijs scientijs distinguūtur habitus principiorum, & habitus conclusionis, ergo etiam in sacra Theologia; sed habitus fidei in Theologia habet rationem habitus principiorum, & ipsa scientia Theologię est habitus conclusionum, ergo distinguuntur. Concedunt namque omnes, & etiam Scotus, vt ex relatis constat, quod Theologia ex principijs creditis, inferat conclusiones. Antecedens constat, alioquin frustra Aristoteles, cæterique Philosophi, & Theologi distinguerent habitum principiorum ab habitu scientiæ. Tum quia ibi habitus distinguuntur, vbi diuersa habituum ratio reperitur, sed habitus principiorum, & scientiæ habent diuersam habitus rationem; ergo distinguuntur. Habitus namque principiorum respicit res vt sunt per se notæ; at habitus scientiæ respicit res, vt sunt notæ ex alijs, scilicet ex principijs.

18 Occurres ex Scoti doctrina concedendo antecedens in habitibus purè naturalibus, & purè acquisitis, negando in creditis, seu qui ex principijs creditis procedunt. Ratio disparitatis est, quia in acquisitis, intellectus assentitur vero complexo propter euidentiam rei: alia namque est euidentia principiorum ex proprijs ipsorum terminis, alia est euidentia conclusionum ex principijs, à quibus causatur. Non sic est in creditis, & in conclusionibus ab ipsis deductis, quibus propter solam reuelantis veritatem assentimur. Verum hæc Scoti doctrina licet subtilis videatur, non tamen mihi vera videtur. Nam falsum videtur, quòd intellectus sub eodem motiuo diuinæ reuelationis assentiatur articulis fidei, & conclusionibus ab ipsis deductis. Articulis namque fidei assentitur ex motiuo diuinæ reuelationis, seu diuinæ veritatis reuelantis; at conclusionibus deductis ex ijsdem fidei articulis, licet virtualiter assentiatur ex eodem motiuo diuinæ reuelationis, aut veritatis, quatenus assensus præmissarum virtualiter extenditur ad conclusionem. Nihilominus intellectus formaliter non assentitur conclusionibus sub motiuo diuinæ reuelationis, seu veritatis, sed sub motiuo deducibilitatis ex præmissis ex quocunque motiuo cognitis. Sicut enim in demonstrationibus naturalibus intellectus non tendit in conclusionem, sub motiuo illo quo tetendit in præmissas, sed prout ex præmissis deducitur; in præmissas præcisè tendit secundum se, at in conclusionem tendit, prout ex præmissis sic artificiosè ordinatis deducitur. Vnde in conclusione formaliter, & ex necessitate non attenditur euidentia consequentis, sed consequentiæ, seu illationis. Quando præmissæ sunt per se notæ, causant in consequentia duplicem euidentiam, vnam materialem ex parte materiæ, alteram formalem ex parte formæ Syllogisticæ, quæ, euidentia *illationis* vocitatur, & hanc euidentiam respicit per se habitus scientificus. Pro

quo

quod nota (quod articulo seq. magis explicabimus) quod adhoc vt conclusio sit scientifica, sufficit certitudo, & euidentia illationis, non tamen requiritur euidentia ex parte materiæ, seu in esse rei. Conclusio Theologica, quæ per Theologicam demonstrationem producitur, habet certitudinem rei, seu ex parte materiæ, quam à præmissis certissimis participat, habet euidentiam illationis ex parte formæ; non habet euidentiam rei, quia hanc præmissæ causare non possunt, cum eam non habeant, nemo enim dat, quod non habet, vt etiam leges nobis tradidere, vt constat ex *l. traditio, ff. de acquir. rer. domin. & l. nemo plus, ff. de reg. iur. & l. si filius, C. de donat. & cap. quomodo, de consecrat. dist. 4. & cap. quod autem, de iure patron. & cap. nemo plus, de reg. iuris in 6.*

19 Probatur 2. conclusio, & est maior confirmatio argumenti præcedentis. Quia in acquisitis non assentimur conclusionibus propter euidentiam rei ex terminis, sed propter euidentiam illationis, seu quia euidenter sequuntur ex principijs; ergo etiam in creditis; Theologus namque non assentitur conclusionibus Theologalibus, propter euidentiam rei ex terminis, alioquin non indigeret forma syllogistica, nec discursu illo artificioso, sed posset illis assentiri eodem modo sine illo, vt præcisè sunt propositiones complexæ, quod nemo dicit. Occurres ex Scoti doctrina, negando antecedens, quia cum in acquisitis conclusiones formaliter habeant propriam euidentiam, licet causatam ab euidentia principiorum, sequitur, quod illis assentiamur propter euidentiam rei, seu propter euidentem veritatem, & connexionem terminorum, quam formaliter habent; quæ euidentia cum non sit in conclusionibus Theologicis, sequitur, quod non sub alio motiuo cognoscantur, quam sub motiuo præmissarum, hoc est sub motiuo diuinæ veritatis reuelantis, seu sub motiuo diuinæ reuelationis. Sed contra quia in acquisitis, intellectus non assentitur conclusionibus Theologicis, quatenus conclusiones sunt ex principijs deductæ, ob veritatem terminorum præcisè, seu ob connexionem prædicati cum subiecto præcisè, sed ratione formæ syllogisticæ, scilicet ratione medij, cum quo prædicatum, & subiectum in præmissis vnita sunt; quæ namque sunt eadem cum medio, debent esse idem inter se; in quo tota ars syllogistica fundatur. Cum autem hoc idem reperiatur in conclusionibus Theologicis, sequitur, quod intellectus illis assentiatur sub ratione formali diuersa ab ea qua assentitur præmissis.

20 Probatur 3. quia intellectus assentitur conclusioni propter principia; in tantum namque dicimur cognoscere conclusiones, inquantum cognoscimus principia; ergo conclusionem non cognoscimus sub eodem lumine sub quo cognoscimus principia, sed sub diuerso, quatenus scilicet ex principijs infertur; Principia namque cognoscimus secundum se, conclusiones vero propter principia, seu prout ex principijs deducuntur. Responderi potest ex Scoto concedendo antecedens si ly *propter* sit nota causæ efficientis, eo quod re ipsa principia sunt causa efficiens conclusionis, & euidentia principiorum, est causa efficiens euidentiæ conclusionis; quod si ly *propter* accipiatur vt est nota causæ formalis in quantum quod principia tametsi aliàs obscura, ratione formæ syllogisticæ causant euidentiam conclusionis, non quidem in se, sed ratione illationis, tunc negari debet antecedens. Verum si hæc responsio semel admitteretur, tota ars syllogistica destrueretur, ars namque syllogistica, vt iam dictum est, infert ratione formæ euidentiam illationis, licet non inferat euidentiam rei in se, vt ex dictis constat.

21 Probatur 4. quia si Deus reuelaret alicui clarè euidentiam aliquorum articulorum fidei, iste posset ex illis articulis clarè cognitis inferre conclusiones, per quas sibi habitum diuersum compararet ab eo lumine quo principia, seu articulos illos cognouisset; ergo etiã modo, habitus qui cõparatur ex illationibus

nibus conclusionum medijs principijs fidei, debet esse diuersus ab illo, quo principia obscurè cognoscuntur. Antecedens non negabitur à Scoto, nam sicut in sciētijs naturalibus habitus conclusionum est diuersus ab habitu principiorum clarè cognitorum; ita cum in dicto casu conclusiones clarè cognoscerentur ex principijs clarè cognitis debebit habitus conclusionis distingui ab habitu, vel lumine, quo principia cognoscuntur. Conseq. clarè ostenditur, quia sicut quando conclusiones euidenter deducuntur ex principijs euidentibus, habitus principiorum, & conclusionis distinguuntur, vt etiam constat in scientijs naturalibus; ita quando conclusiones obscurè in se ipsis, deducuntur ex principijs obscuris, distingui debent habitus quo principia obscurè cognoscuntur, & habitus quo conclusiones obscurè ex illis deducuntur, cœteroquin assignetur ratio disparitatis, quare scilicet principia per se nota, seu clara, cognoscantur per habitum diuersum à conclusionibus claris; & principia obscura, non cognoscuntur per habitum obscurum diuersum ab illo, quo conclusiones obscurè cognoscuntur.

22 Scoti fundamentum iam tactum, & solutum est; nam, inquit Scotus, eodem lumine fidei assentimur principijs Theologicis, scilicet articulis fidei, & conclusionibus ex illis deductis, cum enim assensus conclusionis obscurus sit, & ineuidens, non potest non esse assensus fidei. Ad hoc enim respondetur ex dictis, quod dupliciter possumus assentiri conclusionibus, Primò in esse rei, quatenus scilicet continentur in principijs, seu quatenus sunt aliquid principiorum, & tunc in virtute eorumdem principiorum cognoscuntur, & lumen, quod deseruit ad cognoscenda principia, deseruire potest ad cognoscenda ea, quæ in ijsdem principijs virtute continentur. Secundò in esse illati, & formaliter, quatenus scilicet in vi artis Syllogisticæ ex principijs artificiosè dispositis deducuntur, & hoc modo non cognoscuntur eo lumine, vel habitu quo cognoscuntur principia in se ipsis. Adde, quod habitus fidei non cognoscit illa principia, seu illos fidei articulos, prout sunt sic artificiosè dispositi, sed secundum se præcisè; ergo sicut alius habitus requiritur ad illos sic disponendos, vt euidenter, euidentia illationis conclusiones deducantur, ita alius habitus requiretur ad inferendas dictas conclusiones, & ad illas sic cognoscendas.

DVBIVM III.

An Sacra Theologia prout est habitus conclusionum, sit habitus naturalis, aut supernaturalis.

23 Cognitio tripliciter dici potest supernaturalis. Primò ex parte obiecti tantum, vt cum quis fide acquisita credit Deum trinum, & vnum, sicut credunt plures hæretici admittentes mysterium Trinitatis, & alia mysteria negantes. Secundò ex parte modi tantum, vt quando catholicus rusticus, qui non habet scientiā huius, quod Deus sit, credit. Tertiò ex parte vtriusque, obiecti scilicet, & modi, vt cum catholicus ex motiuo diuinæ reuelationis credit Deum esse trinum, & vnum. Res etiam tripliciter dici potest supernaturalis. Primò quoad substantiam tantum, vt actus fidei in peccatore, qui quoad entitatem suam, & substantiam est supernaturalis, non quoad modum, cum in finem supernaturalem in Deum videlicet summò dilectum non referatur. Secundò quoad modum tantum vt cum actus virtutis naturalis refertur à charitate in Deum summè dilectum. Tertiò quoad vtrumque, vt est actus charitatis, qui & entitatiuè supernaturalis est, & quoad modum, cum in finem supernaturalem referatur. His positis.

23 Est prima sententia Scoti, quod sacra Theologia sit entitatiuè supernaturalis, ex eo, quod non sit alius habitus à fide infusa distinctus, quam sententiam dubio præcedenti reiecimus. Dicit tamen Scotus *in 4. dist. 43. q. 4.* quod dictus

ctus habitus Theologiæ potest dici naturalis per ordinem ad intellectum possibilem in quo recipitur. Pro quo notat Scotus ibid. quod nomen *naturale*, plures habet significationes, secundum quod diuersis opponitur; diuersa namq; oppositio, vt dicit Arist. 1. Topic. 12. *est vna doctrina cognoscendi multiplex*, idest, est vna doctrina per quam rei multiplicitas cognosci potest. Nam naturale vno modo opponitur supernaturali: secundo modo libero, seu voluntario; tertio modo inuoluntario. Nam accepta naturalitate per ordinem ad principium actiuum, sibi tantum opponitur liberum, & supernaturale agens. At spectata naturalitate prout se tenet ex parte principij passiuè, opponitur voluntario, in quantum naturaliter moueri dicitur, seu pati contra suam naturalem inclinationem. Licet ergo, inquit Scotus habitus Theologiæ, non sit naturalis, nec sic vocari possit per ordinem ad agens, potest tamen vocari naturalis per ordinem ad principium passiuum, quia non est contra naturalem inclinationem, & propensionem ipsius. De quo, vt puto, nulla potest esse difficultas, habitus namque supernaturales non sunt contra naturalem inclinationem, & propensionem, sed præter, vt alibi ostendo.

24 Est secunda sententia Vasquez, & aliorũ hoc loco, quod habitus Theologiæ nullo modo sit supernaturalis, eo quod non producatur ab habitu fidei infusæ, sed acquisitæ, ac proinde non excedit rationem habitus fidei acquisitæ, imò est idem, putat enim, quod eodem habitu fidei acquisitæ, & assentiamur principijs, & conclusionibus, sicut & in quacumque scientia particulari, eodem lumine assentimur principijs, & conclusionibus. Hæc sententia quantum ad hoc secundum, quod sacra Theologia nil aliud sit, quam habitus fidei acquisitæ, quo assentiamur principijs, & conclusionibus, manet sufficienter impugnata ex dictis dub. præcedenti, & magis impugnatur in sequentibus. Pro modo solum dico, quod si semel in scientia, quæ versatur circa prima, & vniuersalissima principia distinguuntur habitus primorum principiorum, & habitus scientiæ, etiam in scientijs particularibus distingui debent. Non enim ideo in scientijs vniuersalissimis habitus principiorum, & habitus scientiæ distinguuntur, quia principia sint prima, & vniuersalissima, ac proinde non possint pertinere ad habitum scientiæ, sed quia principia in quacumque scientia alio modo respiciuntur ab habitu primorum principiorum, & ab habitu scientiæ, vt enim principia sunt, cognoscuntur vt per se nota, siue quoad euidentiam, & certitudinem vt in scientia subalternante, siue quoad certitudinem tantum, vt in scientia subalternata, quæ non attingit euidentiam principiorum, sed illam supponit in subalternante. Quoad primum dictum P. Vasquez, quod Theologia nullo modo sit supernaturalis, constabit ex dicendis pro nostra conclusione.

25 Nostra sententia sequenti explicatur conclusione. *Nostra Theologia est supernaturalis quoad modum*. Hanc conclusionem sequuntur communiter Thomistæ *art. 1. & 2. huius primæ quæst.* Videntur Nazar. *d. art. 2. controu. 1. vers. sexto sciendum, in fine* ibi: *Non esse quidem secundum substantiam, sed participatione quadam supernaturalem*.

26 Probatur 1. conclusio, quia habitus conclusionum in quacunque scientia dependet, & causatur ex habitu principiorum: ergo habitus Theologiæ dependet, & causatur ex habitu fidei. Sed implicat, quod habitus Theologiæ causetur ab habitu fidei nisi participet saltem supernaturalitatem modalem; ergo. Prima conseq. tenet. Si enim semel in quacunque scientia habitus conclusionum causatur ex habitu principiorum, sequitur, quod etiam Theologia debeat causari à suo habitu, qui est habitus fidei, non acquisitæ, sed infusæ, vt ex dictis, & ex dicendis magis constabit. Antecedens admittunt omnes Philosophi post Aristotelem *1. Post. à cap. 1. vsque ad 4. & 6. Ethic. cap. 6.* vbi propterea definit

scientiam, quod sit *habitus per demonstrationem acquisitus*. Et demonstrationem definit idem Phil. quod sit *ex veris, primis, immediatis, notioribus, prioribus, causisque conclusionis*. Minorem subsumptam ostendo, quia principia non causant conclusiones nisi sub suo lumine saltem virtuali, ergo neque habitus fidei causabit habitum Theologiæ, nisi sub suo lumine saltem virtuali, quod est diuina reuelatio; diuina autem reuelatio, etiam solum virtualiter talis, non potest non esse saltē modaliter supernaturalis.

27 Probatur 2. & explicatur præcedens argum. quia lumen per quod cognoscuntur principia nostræ Theologiæ, est lumen diuinæ reuelationis; sed hoc influit in conclusiones: ergo conclusiones aliquid participant ex eo lumine; non participant supernaturalitatem quoad entitatem, seu substantiam, quia conclusiones non sunt hoc modo supernaturales, cœteroquin caderent immediatè sub diuina reuelatione, & non essent cōclusiones Theologicæ, sed principia eiusdem Theologiæ, ergo debent participare quendam modum supernaturalitatis. Pro quo nota, quod principia in quacunque scientia dupliciter considerari possunt. Primò secundum se, prout scilicet attinguntur quasi incomplexè, & sine discursu, & hoc modo attinguntur per habitum primorum principiorum, & in Theologia per habitum fidei; habitus namque fidei respicit articulos fidei, non prout ex illis inferuntur conclusiones, seu prout in illis virtute continentur, sed secundum se prout scilicet cadunt sub diuina reuelatione. Respicit fides articulos fidei non prout habent rationem causæ efficientis consequentiæ illatæ, sed prout habent rationem effectus Dei dicentis, seu reuelantis. Secundò considerari possunt secundum quod habent rationem causæ conclusionum, secundum quod continent virtualiter conclusiones, secundum quod sunt rationes inferendi conclusiones, & secundum hanc rationem respiciuntur ab habitu Theologiæ, sicuti hoc modo omnia principia respiciuntur à suis scientijs. Vnde sicuti in omnibus conclusionibus quarumcumque scientiarum resplendent sua principia, sicut causa resplendet in suo effectu, ita principia Theologiæ debent resplendere in conclusionibus Theologicis. Ideo namque aliarum scientiarum principia relucent in suis conclusionibus, quia cōclusiones à principijs recipiunt veritatem, certitudinem, & etiam euidentiam in scientijs subalternātibus, ita quia conclusiones Theologicæ recipiunt à principijs fidei veritatem, & certitudinem, debent dicta principia relucere in dictis conclusionibus.

28 Dices cum Vasquez, principia Theologiæ non esse articulos fidei creditos fide infusa, sed fide acquisita, sub qua etiam conclusiones attinguntur. Sed cōtra, quia fides acquisita ex sua propria ratione, cum non innitatur rationi infallibili, ex proprio modo credendi, cum non sequatur infallibilem Ecclesiæ regulam, est fallibilis, debilis, nutans, & infirma; ergo etiam Theologiæ habitus, qui illi innititur erit fallibilis, non certus, non scientificus, sed incertus, nutans, & formidolosus; & sic hæretici, ethnici, & infideles omnes, ex illius authoris doctrina poterunt argumenta nostra Theologica prompto animo reicere, vt fallibilia, vt incerta, vt nutantia. Tum quia non est verum, quod dicit Vasquez, quod scilicet idem habitus fidei acquisitæ tendat in principia, & conclusiones; quia nequit idem esse habitus principiorum, & conclusionum, quod vltra ea, quæ dub. præcedenti adduximus contra Scotum, sic confirmo; quia in omnium sententia, vbicumque noua, & formalis reperitur difficultas, ibi nouus habitus poni debet, sed in assensu conclusionum noua, & formalis reperitur difficultas supra assensum præmissarum, seu principiorum secundum se; ergo nouus poni debet habitus. Maior nota est. Minorem probo, quia articulis fidei secundum se, assentitur intellectus sub formali ratione diuinæ reuelationis. At conclusioni, non assentitur sub formali ratione diui-

næ reuelationis, sed sub ratione formalis discursus; patet autem hanc rationem addere nouam, & formalem difficultatem supra illam, ergo, &c.

29 Obijcies 1. pro prima sententia, quod scilicet habitus Theologię, & eius assensus sit entitatiuè supernaturalis, quia assensus Theologicus, & subinde habitus inde productus causatur ex principijs reuelatis, ac subinde ex habitu fidei, ergo est entitatiuè supernaturalis. Antecedens est certum, habitus namque conclusionum, sicut & ipsa conclusio ex præmissis causatur; & ex habitu principiorum, quo præmissæ cognoscuntur, & constat ex dictis *n.26.* ex Arist. cœterisq; Philosophis. Consequentia probatur, quia qualis est causa, talis est effectus, sed causa est entitatiuè supernaturalis; ergo etiam effectus; lumen namque supernaturale, non nisi lumen supernaturale causare potest. Resp. distinguendo antecedens, assensus Theologicus, ac subinde habitus Theologicus inde productus causatur ex principijs reuelatis tantum & negatur; causatur ex principijs reuelatis, & simul ex naturali lumine intellectus, & conceditur; deinde negatur conseq. Explicatur distinctio. Duo concurrunt ad productionem assensus conclusionis, habitus principiorum medijs ijsdem principijs, & naturale lumen intellectus disponens, ac ordinans principia, vt ex illis sic artificiosè dispositis inferat conclusionem, illique in virtute principiorum, & luminis disponentis, seu ipsius dispositioni assentiatur; ita quod ratio proxima, & immediata assensus conclusionis Theologicæ, non sit lumen fidei, seu diuina reuelatio formalis, sed lumen ex ea tanquam ex causa efficiente causatum, quod vocari potest reuelatio virtualis, quæ est quidam splẽdor luminis supernaturalis, & quædam illius participatio, & lumen ipsum naturale intellectus. Quocirca lumen fidei solum remotè ad assensum conclusionis concurrit, proximè namque producitur ab ea reuelatione virtuali, seu ab eo splendore luminis supernaturalis, & à lumine naturali rationis, quæ duo lumina vnam adæquatam integrant, & complent causam assensus conclusionis, & habitus Theologici inde resultantis, ita tamen, vt lumen naturalis rationis, attingat substantiam dicti assensus Theologici, & habitus ex eo producti, & illa virtualis reuelatio attingat modum illius supernaturalem; ad eum modum, quo voluntas cum actu charitatis supernaturalis attingit actum misericordiæ naturalis in Deum relatæ; nam entitas actus attingitur à voluntate, modus autem supernaturalitatis, quo ille actus intrinsecè refertur in Deum, est ab habitu, vel actu charitatis referentis; Suppono enim pro modo, quod actus relatus, seu imperatus recipiat aliquam modalitatem ab actu imperante, de quo alibi. Ex quibus patet negandam esse consequentiam, quòd scilicet causa supernaturalis non possit attingere, seu concurrere ad productionem effectus naturalis. Licet enim verum sit, quod causa naturalis nequeat producere effectum supernaturalem, ex eo, quod effectus supernaturalis non possit præcontineri in causa naturali, quia res superioris ordinis non præcontinetur à re inferioris ordinis, tamen causa supernaturalis cõcurrere potest ad productionem effectus naturalis, cum res ordinis inferioris contineatur in re ordinis superioris. Quocirca docent cõmuniter Theologi, quod ex frequentatione actuum supernaturalium v. g. fidei producitur quædam facilitas ad producendos consimiles actus naturales, quæ facilitas remanet etiam per aliquot tempus in eo, qui fidem amittit. Non puto tamen improbabilem illorum sentẽtiam, qui putant Theologiam nostram esse entitatiuè supernaturalem non ex principio Scoti, sed quia principia ex qua procedit sunt supernaturalia. Licet enim vna præmissa sit aliquando naturalis, & vt talis nequeat producere assensum supernaturalem, bene tamen vt eleuata. Opppositum tamen est probabilius, quia illa eleuatio cum non extrahat præmissam ab entitate naturali, sed solum fiat

supernaturalis quoad modum; solum hoc modo poterit concurrere ad productionem conclusionis Theologicæ.

30 Obijcies pro secunda sententia Vasquez, quia si assensus conclusionis esset saltem quoad modum supernaturalis, non maneret in hæretico, sed hoc est contra experientiam, ergo, &c. Maior probatur, quia in hæretico negante vnum articulum, non manet assensus ex lumine infuso circa alium, vel alios, vt in materia de fide dicitur, vbi autem mutatur assensus principiorum, etiam assensus conclusionis mutari debet, ac proinde in hæretico non maneret assensus conclusionis, cum mutetur assensus præmissarum. Resp. transeat maior, de qua numero seq. & negatur minor, quia vt mox dicemus, in hæretico non manet verus assensus Theologicus, nec habitus Theologicus, sed quoddam illius cadauer.

31 Sed quæres 1. an in hæretico maneat assensus Theologicus, & habitus Theologiæ? Resp. negatiuè, sic tradunt communiter Thomistæ hac *q.* 1. *ar.* 2. & nominatim Nazarius *controuers.* 1. *vers. sextò sciendum ad fin.* Sed manet solum quoddam cadauer Theologiæ, seu quidam habitus opinatiuus, nutans, & fallibilis. Ratio est euidens, quia lumen Theologicum, quod est ratio formalis Theologiæ, & est quoddam lumen, quidam splendor, quædam reuelatio virtualis, fundatur in lumine fidei, seu habet suam certitudinem, & firmitatem ex lumine fidei; ergo vbi non manet firmitas fidei, vt in hæretico, neque manebit firmitas, certitudo, & infallibilitas luminis Theologici, quod ab illo dependet.

32 Dices, dependere solum quoad fieri, non quoad conseruari, ac proinde licet lumen Theologicum, & habitus productus non possit produci sine habitu fidei, tamen eo producto potest sine illo conseruari. Resp. dictum lumen Theologicum pendere ab habitu fidei non solum in fieri, verum etiam in conseruari. Ita namque se habet proportionali modo lumen Theologicum respectu fidei, sicut lumen naturale intellectus respectu intellectus, & aliud quodcunque respectu sui principij productiui, nam natura cuiuscunque luminis est, pendere à suo principio productiuo non solum in fieri, verum etiam in conseruari. Quocirca etiam in scientijs naturalibus destructo lumine primorum principiorum, destruitur lumen scientificum, eo quod notitia scientiæ dependet, non solum in fieri, verum etiam in conseruari à notitia principiorum.

33 Quæres 2. an habitus Theologiæ sit solum declaratiuus, an etiam adhæsiuus? Aureolus *in prol. sent.* putat habitum Theologiæ esse solum declaratiuum, non adhæsiuum, quia cum habitus Theologicus non generet scientiam, sed opinionem, non erit adhæsiuus, sed tantum declaratiuus. Ad hanc sententiam reuocari potest Vasquez quatenus hoc loco *disp.* 5. *cap.* 3. probat assensum fidei esse opinatiuum, de cuius ratione cum sit inuoluere formidinem, & hæsitationem, siue expressè, siue tacitè, sicut facit fides humana. sequitur, quod non possit habitus Theologicus esse adhæsiuus, sed solum declaratiuus. Vnde per istos auctores habitus Theologiæ non deseruit habenti vt firmiter, & certò adhæreat conclusionibus Theologicis, quæ ex principijs fidei inferuntur, sed solum vt ex illis fallibiliter fidei principia explicentur. Sed quam falsum sit hoc, constat ex dictis, & constabit magis ex dicendis dub. seq.

DVBIVM IV.

An sacra Theologia sit scientia, vbi alia.

34 HOc dubium proponit D. Th. art. 2. vbi illud sic resoluit. *Dicendum sacram doctrinam esse scientiã. Sed sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quædam enim sunt, quæ procedunt ex principijs notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geometria, & huiusmodi. Quædam vero sunt, quæ*

iqua procedunt ex principijs notis lumine superioris scientiæ: sicut perspectiua procedit ex principijs notis factis per Geometriam, & Musica ex principijs per Arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & Beatorum. Vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo. Vbi, vt vides, vult S. Doctor Theologiam nostram esse scientiam, sed subalternatam Theologiæ Dei, & Beatorum. Hoc supposito de mente D. Thomæ, videndum est quid sentiant Theologi.

35 Prima sententia est, quod sacra Theologia sit solum scientia nomine, non re. Hanc sententiam sequuntur Valentia, Molina, & Vasquez relati à Nazar. hoc loco *art. 2. controu. 1.* Eandem sententiam sequitur Scotus cum tota sua Schola, teste eod. Nazar. *ibid.* Caietanus *eodem articulo 2.* dicit Scoti sententiam concordari posse cum sententia D. Thomæ dicendo nostram Theologiam non habere rationem scientiæ perfectæ, ex eo, quod non resoluat conclusiones in principia euidentia, ac proinde esse scientiam imperfectam ratione status, & hoc voluit Scotus. Ex alia parte cum scientia imperfecta non sit extra latitudinem scientiæ, habebit substantialia scientiæ, & hoc vult S. Thomas. Et hoc expressè videtur tenere idem S. Doctor 2.2. q. 1. art. 5. vbi sic dicit. *Theologia nostra, licet secundum suam speciem sit scientia, non tamen est in statu scientiæ: habet enim imperfectum statum, sicut perspectiua, quæ scientia est Geometriæ secundum suam speciem subalternata; sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ, & propterea non facit scire nisi incohatiuè, & imperfectè; quia vt dicitur in primo Posteriorum, non sciet carens resolutione vsque ad principia euidentia sibi. Theologia verò in nobis viatoribus est secundum se vera scientia subalternata, non tamen in statu scientiæ, quousque continuetur cum euidentia principiorum.* Verum, quicquid sit de Caietani sententia, quoad concordiam D. Thomæ cum Scoto, nullo modo potest eiusdem D. Thomæ sententia concordari cum sententia Valentiæ, Molinæ, & Vasquez. Nam D. Thomas vult, quod nostra Theologia sit vera, & propria scientia, licet non perfecta, sicut est omnis scientia subalternata quandiu non coniungitur cum sua subalternante, non illi.

36 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Nostra Theologia est vera, & propria scientia, licet nondum assequatur perfectum statum scientiæ.* Secunda pars conclusionis ab omnibus admittitur, & constabit ex dicendis pro prima, quam sequuntur Diui Thomæ Discipuli, Nazar. *d. controu. 1.* Ripa *hic disp. 1. cap. 1. cum seq.* Bannes *dub. 1. concl. 2.* & alij omnes.

37 Probatur 1. auctoritate sacræ scripturæ, nam 1. *Cor.* 13. dicitur. *Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur.* Vbi Apost. nomine scientiæ non aliam intelligere potest, nisi illam, quæ procedit ex lumine obscuro fidei, quæ quoad obscuritatem euacuabitur, sicut euacuabuntur prophetiæ aduentante lumine gloriæ. Malachiæ 2. scribitur. *Labia Sacerdotis custodiunt scientiam,* scientiam scilicet diuinorum eloquiorum, seu, quæ ex diuinis eloquijs per discursum deducitur pro instruendo populo. Et Ier. 3. dicitur de ijsdem Sacerdotibus. *Pascent vos scientia, & doctrina,* scilicet sacra. Et Ose. 4. habetur. *Quia tu repulisti scientiam, ego repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi.* Et 1. Cor. 1. legimus. *Non in omnibus est scientia.*

38 Probatur 2. quia nostræ Theologiæ conuenit definitio scientiæ, quam ex Arist. tradunt omnes Dialectici 1. Poster. scilicet: *Scientia est habitus per demonstrationem acquisitus:* Demonstratio autem fit *ex veris, primis, immediatis, notioribus, causisque conclusionis.* Vt autem videamus an sacra Theologia nostra sit scientia per demonstrationem acquisita, videndum est, an fiat ex primis im-

immediatis, &c. Si enim semel ex istis fiat, patenter sequitur, esse scientiam. Quod autem ex istis fiat, sic breuiter ostendo. Nam fit ex primis, hoc est, ex principijs primis, quia principia fidei respectu nostri, sunt prima principia, cum omnia resoluantur in ista, ista autem non resoluuntur in alia. Sunt etiam principia fidei immediata, quia ex illis immediatè deducuntur conclusiones. Sunt vera, cum innitantur diuinæ reuelationi. Sunt notiora conclusionibus, cum veritas principiorum sit causa veritatis conclusionum, sunt priora, & causę conclusionum, vt ex se cōstat, ergo &c.

39 Probatur 3. quia sacra Theologia est habitus, seu virtus intellectualis, non alius nisi scientiæ, seu sapientię ergo. Maior constat, quia virtus intellectualis est habitus determinans intellectum, vt bene se habeat in ordine ad aliquam partem sui obiecti, scilicet in ordine ad aliquod verum; habitus namque sunt determinationes potentiæ in ordine ad aliquod particulare obiectū illius, quod exprimit aliquam difficultatem supra rationem formalem eiusdem potentiæ. Minor probatur, quia sacra Theologia non determinat intellectum in ordine ad principia fidei, quia in ordine ad ista determinatur ab habitu fidei; non determinat in ordine ad factibilia, & operabilia supernaturalia, quia ad ista determinatur per prudentiam infusam, & artem, vel quasi artem proportionatam, vt est habitus dirigens intellectum ad sacras cœremonias rectè peragendas; ergo est habitus dirigens intellectum in ordine ad conclusiones ex principijs fidei deductas.

40 Ad hanc rationem respondent aliqui auctores sententiæ oppositæ, quod sacra Theologia non est virtus intellectualis ex eo, quod non attingit verum euidenter, sed est veluti simulacrum virtutis, ac proinde erit solum scientia nomine, non re, seu erit solum scientia largè, & imperfectè. Verum hæc responsio facilè corruet, si consideretur, quod non est de ratione virtutis intellectualis, quod annexam habeat euidentiam, vti videre est in fide, quæ est vera, & propria virtus intellectualis, cum tamen careat euidentia; sicut enim ad rationem virtutis voluntatis sufficit, quod semper inclinet ad bonum, & nunquam ad malū, ita de ratione virtutis intellectualis solū est, quod inclinet semper, & immobiliter ad verum, tametsi non habeat connexam euidentiam. Nam perfectio essentialis intellectus est veritas, non euidentia; & perfectio essentialis habitus intellectualis est certitudo veritatis, non euidentia illius. Tum quia ratio quare requiritur euidentia in principijs scientiarum, vt pertingant ad rationem virtutis intellectualis, est, vt intellectus firmiter, & certò suis adhæreat principijs, & conclusionibus ab illis deductis, sed intellectus per fidem infusam firmius, certiusque adhæret principijs Theologiæ, scilicet articulis fidei, quam per quamcumque euidentiam luminis naturalis, seu quàm per quamcumque euidentiam principiorum naturalium euidentissimorum, vt ex dicendis constabit, ergo.

41 Probatur 4. quia Theologia Dei, & Beatorum, est verè, & propriè scientia; ergo etiam Theologia nostra. Antecedens quoad Theologia Dei, sic ostēdo. Quia de ratione scientię in statu perfecto, cui alia, vel aliæ subalternantur sunt tres cōditiones, quas omnes Theologi, & Philosophi admittunt. Prima, quod sit notitia certa. Secunda, quod sit de obiecto necessario, necessitate saltem infallibilitatis. Tertia, quod sit cum rei euidentia. Sed Theologia, seu scientia Dei, quam habet tum de suis attributis, tum de creaturis, est huiusmodi; ergo. Minor probatur, nam scientia Dei est notitia certissima; attributa namque intuetur in sua essentia, quę est ratio eorum à priori; creaturas possibiles videt in eadem essentia tanquam in causa certissima: futura respicit etiam in sua essentia determinata per suæ volūtatis decretum, quod licet non ponat in illis necessitatem, ponit tamen omnimodam infallibi-

libi-

libilitatem. Ex quibus patet secunda, & tertia conditio, nam scientia Dei, vt est de attributis illius, & de creaturis possibilibus, est de necessarijs; vt est de cōtingentibus vt stant sub eius decretis, & vt sunt præsentia in æternitate, de rebus est infallibilibus, & sibi euidentibus.

42 Quod autem Theologia Beatorum sit verè, & propriè scientia, licet negetur à Vasquez hoc loco, sic tamen ostenditur. Nam Theologia Beatorum, est assensus certus, & euidens conclusionum cognitarum in suis principijs euidenter cognitis, seu notis: ergo est verè, & propriè scientia. Antecedens cōnstat, quia Beati habent euidentiam articulorum fidei, & ex illis euidenter deducunt conclusiones. Conseq. benè infertur cum sit à definitione ad definitum. Tum quia Beati per lumen gloriæ videntes in diuina essentia tres personas in vna deitate subsistentes, euidenter colligunt dari in diuinis quatuor relationes personales. Tum quia Beati habent scientias acquisitas, quæ minoris valde perfectionis sunt, quam scientia beata; habent scientiam infusam, qua plura cognoscunt extra verbum; ergo etiam habere debent hanc, quæ est in Verbo.

43 Nec valet dicere cum Vasquez, quod scientia Dei, & Beatorum non sit propriè scientia, eo quod non sit discursiua. Nam contra est, quia ad rationem scientiæ non requiritur discursus formalis, sed sufficit virtualis; quod enim est virtualiter tale, facit id, quod faceret si esset formaliter tale; in Deo autem, & Beatis datur discursus virtualis, & eminens, quia licet nec Deus, nec Beati ex vno prius cognito, cognoscant aliud cum successione cognitionum, tamen per vnum cognoscunt aliud, vt per causam, effectum; per principia, conclusiones, in quo virtualis discursus, & ad scientiam perfectissimam sufficientissimus, reperitur. Soluuntur argum. in contrarium.

44 Primum argum. quia de ratione scientiæ est, quod sit notitia certa, & euidens; sed nostra Theologia non est huiusmodi; ergo. Minor nota est, quia innititur principijs fidei, quæ sunt obscura, principia autem obscura, & ineuidentia non possunt causare euidentiam conclusionis, quia nemo dat, quod non habet. Maior est Aristotelis 1 *Post.* 2. vbi scientiam definit. *Scire est rem per causam cognoscere, propter quam res est, & illius esse causam, & fieri non posse, vt res aliter se habeat*. Ex quibus verbis inferunt interpretes, quod de ratione scientiæ est, quod sit certa, & euidens. Resp. non necessariò inferri ex dictis verbis Aristotelis, quod scientia debeat esse euidens, quia solum ibi dicitur, quod de ratione scientiæ est, quod res cognoscatur per causam, & quod illius causa est, & quod non potest aliter se habere; Nam qui ex principijs fidei infert conclusionem, rem per causam cognoscit, quia principia fidei sunt causa conclusionum deductarum, & inferens, seu deducens hoc cognoscit, & item cognoscit, quod dictæ conclusiones deductæ, aliter se habere non possunt. Tum quia euidentia non est de ratione scientiæ, quia solum requiritur propter certitudinem, quæ naturaliter haberi non potest sine euidentia, ac proinde non ponitur vt essentialis scientiæ, sed vt necessaria ad habendam conditionem necessariam eiusdem scientiæ; quocirca cum in nostra Theologia habeatur certitudo sine euidentia, habetur totum id, quod ad rationem essentialem scientiæ requiritur, quæ in hoc consistit, quod faciat certò, & infallibiliter attingere verum. Tum etiam, quia euidentia solum requiritur in scientia subalternante, non in subalternata, vt constat ex testimonio D. Tho. in principio dubij adducto. Vnde bene aduertit Caiet. *in hoc art. §. ad euidentiam, & §. quoad eius secundum punctum*. Bannes ibid. Nauarrete *controuersia 4. §. 4.* & alij, quod articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, non sunt per se obscuri, sed solum per accidens, ratione scilicet status, per se namque petunt euidentiam, eamque habent in proprio statu, scilicet in clara Dei visione. Tum denique, quia licet nostra Theologia

non

non habeat euidentiã rei, habet tamen euidentiam illationis, modo supra explicato.

45 Secundum argum. quia de ratione scientiæ est, quod vel habeat principia per se nota, vel saltem quæ ad per se nota reduci possint, seu quæ à sciente possint resolui in per se nota; Sed Theologia nostra nec habet principia per se nota, nec resolubilia in per se nota; ergo non est scientia. Maior est communis sententia Theologorum, & Philosophorum; minor nota est. Resp. negando maiorem: ad rationem namque scientiæ non est necesse, quod principia sint per se nota, vel quod à sciente resoluantur in per se nota, sed sufficit, quod principia sint certa, & cognoscantur vt talia; vt enim diximus euidentia non requiritur in scientijs ratione sui, sed ratione certitudinis. Deinde dico, quod illa maior procedit de scientijs subalternantibus, non subalternatis harum enim principia non debent esse per se nota ipsi scienti, sed habenti scientiam subalternantem: vnde Deo, & Beatis nota sunt nostræ Theologiæ principia.

46 Tertium argum. Nam si discursus Theologicus esset scientificus, seu demonstratiuus, conuinceret intellectũ ad assentiendum: sed non conuincit, vt patet de infideli; imò & de fideli, qui non vt conuictus assentitur, sed liberè. Resp. quod discursus Theologicus vt cõuincat intellectum debet illum supponere bene dispositum circa principia, idest, debet illis assentiri fide diuina. Sicut enim in scientijs naturalibus, discursus non conuincit illum, qui est malè dispositus circa principia, vt si circa illa erraret; ita in discursu nostræ Theologię, ille non conuincitur, qui circa principia fidei non est bene dispositus.

47 Quartum argum. Quoniam scientia est de vniuersalibus, & necessarijs; sed Theologia non est huiusmodi; ergo. Maior est Arist. 6. ethic. 3. Minor constat, quia in Theologia agitur de Deo, qui est singularissimus, agitur de mysterio Incarnationis, de Sacramentis, de mundi creatione, & de alijs pluribus singularibus. Resp. 1. cum D. Tho. *in solut.* 2. quod singularia plura tradũtur in Theologia, non quia de eis sit principaliter Theologia, sed quia adducuntur in exẽplum, vt constat de auctoritate eorum virorum per quos diuina reuelatio facta est. Secundò resp. quod agitur in Theologia de singularibus sub aliqua ratione communi; agitur etiam de singularibus immaterialibus, & æternis de quibus scientia esse potest, non tamen de singularibus corruptibilibus, sola namque corruptio, & mutabilitas repugnat scientiæ. Tertiò resp. quod scientia etiam potest esse de singularibus corruptibilibus; sed prout substant diuinis decretis, & prout sunt præsentia in æternitate, quia hoc modo sunt infallibilia, ac proinde possunt terminare veram cognitionem scientificam.

48 Sed quæres 1. an Theologia nostra subalternetur Theologiæ Dei, & Beatorum? Negant Molina, Valentia, Vasquez, & alij hoc loco. Affirmant D. Thomas *in hoc art.* 2. quem optimè defendunt, explicant, & declarant Caiet. Bannes, Gonzal. Ripa, & N. Complut. in Logica, quia ad veram, & propriam subalternationem ex communi consensu dialecticorum, hoc requiritur, & sufficit, quod scientia inferior sua accipiat principia à superiori, & ad illam suas cõclusiones resoluat; sed nostra Theologia accipit sua principia à Theologia Dei, & Beatorum, scilicet mysteria fidei, quæ à nobis creduntur, & ab illis sciuntur, & suas conclusiones ad illam resoluit, ergo. Videantur dicta à dictis Complut. in Logica.

49 Quæres 2. an nostra Theologia subalternetur Theologiæ Beatorum matutinæ, an vespertinæ, an vtrique? Resp. subalternari solum Theologiæ matutinę, non vespertinæ. Pro quo nota ex communi consensu Theologorum, quod in Beatis duplex datur Theologia, seu scientia vna dicitur matutina, & est illa, qua formaliter Beati sunt, & est ipsa visio essentiæ diuinæ, in qua quicquid vi-

vident, clarè, euidenter, & scientificè vident: vident principia vt per se nota, & conclusiones in suis principijs, & prout ab illis inferunrur, non quidem per discursum, sed vnico, simplicique intuitu. Altera dicitur vespertina, quia non est ita clara, vt illa prior: & est illa per quam per species hic acquisitas cognoscunt conclusiones ex suis principijs, & hæc poterit esse, & cum discursu, & sine illo. Hoc posito, dico, quod nostra Theologia non subalternatur Theologiæ Beatorum vespertinæ, sed tantum matutinę. Ratio clara est, quia etiam illa Theologia vespertina subalternatur matutinæ, quia eius euidentia dependet, ex Theologia Dei, & ex Theologia matutina Beatorum. Differt autem nostra Theologia à Theologia vespertina Beatorum, quod nostra solum potestate coniungitur cum sua subalternante, at Theologia vespertina Beatorum actu cum illa coniungitur.

50 Quæres 3. an nostra Theologia maneat in patria? Certum est, quod maneat in patria quoad species hic acquisitas; species namque cum non habeant contrarium, non possunt corrumpi, nisi ex corruptione, seu destructione subiecti, quod subiectum cum maneat in patria, etiam species in illo subiectatæ manebunt. Difficultas est, an nostra Theologia maneat in patria quoad entitatem habitus. Dico quoad entitatem habitus, quia quoad suam rationem formalem qua procedit, videtur certum, quod non maneat, cum enim de ratione nostræ Theologiæ sit inevidentia cum procedat ex principijs obscuris, seu reuelatis, & hæc ratio in patria non maneat, sequitur, quod nostra Theologia quoad suam rationem formalem sub qua procedit, non maneat in patria; & hoc colligitur ex illo Apost. 1. Cor. 13. *Siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur.* Tum quia cum in patria non remaneat fides, nec prophetia, neque remanebit Theologia prout à fide procedit. De sola ergo entitate habitus procedit difficultas, de qua aliqui dicunt, quod non remaneat in patria sicut non remanet habitus fidei, vt in tractatu de fide docent Theologi communiter cum D. Thoma, quicquid mussitent aliqui. Nihilominus puto, quod nostra Theologia maneat in patria quoad entitatem habitus. Ratio constat ex dictis in hoc eodem dubio, quia licet nostra Theologia procedat pro hoc statu sub principijs obscuris, non tamen petit sic semper procedere, sed solum quandiu non coniungitur cum sua subalternante, tunc enim potest habere euidentiam suorum principiorum, vt ex dictis constat.

DVBIVM V.

An nostra Theologia sit vna scientia.

51 IN art. 3. proponit D. Thomas hoc dubium, & per hæc verba sic resoluit illud. *Dicendum sacram doctrinam vnam scientiam esse. Est enim vnitas potentiæ, & habitus considerandæ secundum obiectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti: puta homo, asinus, & lapis conueniunt in vna ratione formali colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata (secundum quod dictum est) omnia quæcunque sunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.* Vbi, vt vides, vult S. Doctor, quod sacra Theologia sit vna scientia, seu vnus habitus in specie atoma, quia procedit sub vna ratione formali diuinæ reuelationis, non quidem formalis, quia diuina reuelatio formalis, est ratio habitus fidei, qui est habitus principiorum nostræ Theologiæ, sed virtualis, modo dicto in dubijs præcedentibus.

52 Contra hanc D. Thomæ sententiam tenent Ochamus, Gabriel, & alij *in prolog. sent.* Ysamb. *hoc loco disp. 4. ar. 3.* & alij; quorum fundamenta postea referemus, & soluemus.

53 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Nostra Theologia est vna in omnibus viatoribus, imò est vna cum Theologia vespertina Beatorum (de qua dub. præcedenti) vnitate specifica, & infima.* Quod nostra Theologia sit vna cum Theologia vespertina Beatorum, constat ex dictis loco citato, est enim idem habitus in via acquisitus, & in patria perseuerans. Quocirca si nostra Theologia erit vnus, idemque habitus in specie infima, cum idem perseueret in patria, erit idem cum illa. Vt autem facilè percipias vnitatem nostræ Theologiæ nota, quod, vt rectè tradunt Caiet. Bannes, Nazar. & al. Thomistæ hoc loco, & rectè expendunt N. Complut. in Logica, vnitas specifica habituum, scientiarum, virtutum, potentiarum, & actuum, desumitur à ratione formali sub qua illorum, vel vt alij volunt, à motiuo, ac proinde vbi vna erit ratio sub qua, vnumuè motiuum, vnus habitus, vna scientia, &c. erit. Vbi vero plures rationes sub qua, pluraué motiua, plures habitus, plures scientiæ &c. erunt. His positis.

54 Probatur nostra conclusio, quia nostra Theologia procedit sub vna ratione formali sub qua reuelationis virtualis; ergo est vnus, idemque habitus. Conseq. constat ex dictis. Antecedens probatur, quia principia nostræ Theologiæ procedunt sub vna ratione formali sub qua reuelationis formalis; ergo Theologia procedit sub vna ratione formali sub qua virtuali. Antecedens est notum, quia principia nostræ Theologiæ sunt articuli fidei, de quibus certum est, quod procedant, & attingantur sub motiuo diuinæ reuelationis formalis. Conseq. ostenditur, quia ratio formalis principiorum extenditur virtualiter ad conclusiones, cum principia sint rationes inferendi conclusiones, ac proinde ratio formalis principiorum, virtualiter extendetur ad conclusiones, sicut virtus causæ efficientis virtute extenditur ad suum effectum.

55 Occurrit Ysambertus *loco citato*, hanc rationem currere respectu illarum conclusionum Theologicarum, quæ deducuntur ex duabus præmissis de fide; eæ namque vnum, eundemque habitum specie atoma causant, non respectu illarum, quæ deducuntur ex vna præmissa de fide, & altera naturali lumine nota, vt cum dicitur. Vbi sunt duę naturæ rationales, ibi sunt duæ voluntates; in Christo sunt duæ naturæ rationales, scilicet diuina, & humana; ergo in Christo sunt duæ voluntates. Maior est nota lumine naturali: minor est de fide. Vel cum dicitur. Omnis homo est risibilis, Christus est homo; ergo Christus est risibilis. Maior est nota lumine naturali, minor est de fide. Dicit ergo Ysambertus, quod ex illis, & similibus demonstrationibus causatur habitus diuersus specie, ab illo, qui causatur ex demonstratione Theologica, in qua ambæ præmissæ sunt de fide, quia quando ambæ præmissæ sunt de fide, tunc diuina reuelatio est ratio adęquata conclusionis, ac proinde conclusiones sic deductæ, cum procedant sub eadem ratione formali diuinæ reuelationis virtualis, eundem specie habitum producent, verum quando vna præmissa est de fide, & altera naturali lumine nota, diuinæ reuelatio non est ratio adæquata, sed inadæquata tantum, ac proinde produci debet habitus à priori diuersus, in quo reluceat aliquid reuelationis virtualis, & aliquid luminis naturalis. Confirmat, quoniam propositio naturalis coniuncta propositioni de fide in demonstratione Theologica, non se habet per modum nudæ applicationis, sed per modum causæ Theologici assensus, alias huiusmodi demonstrationes non essent deductiuæ, sed explicatiuæ tantum, contra communem Theologorum sensum.

56 Sed contra, quia quæcunque demonstratio Theologica, siue ambæ præmissæ sint de fide, siue altera tantum, procedit sub dicta reuelatione virtuali, ac proinde sub eadem ratione formali sub qua, ergo vnum, eundemque habitum constituunt. Conseq. constat, antecedens sic ostendo. Nā certitudo Theologi-

logicæ conclusionis est eadem, seu est eiusdem rationis, siue præmissæ sint ambæ de fide, siue altera tantum, at hoc non ob aliam rationem, nisi quia procedunt sub eadem ratione formali sub qua diuinæ reuelationis; ergo. Antecedens probatur, quia præmissa nota lumine naturali, non concurrit per lumen naturale secundum se; neque se habet per modum nudæ applicationis, sed concurrit vt subordinata alteri præmissæ cognitæ lumine fidei. Cum enim intellectus non subordinet præmissam cognitam lumine fidei illi, quæ cognoscitur lumine naturali, cum lumen superius non subordinetur lumini inferiori, sed è contra, inferius superiori, sequitur, quod præmissa cognita lumine naturali influat in conclusionem vt subordinata præmissæ cognitæ lumine fidei, ac proinde sub reuelatione virtuali.

57 Adde esse etiam valde probabile, quod præmissa cognita lumine naturali concurrat solum vt conditio applicans propositionem de fide conclusioni, ita quod tota veritas conclusionis Theologicæ in demonstratione constante vna præmissa de fide, & altera cognita lumine naturali à sola præmissa de fide causetur, & propositio cognita naturali lumine solum concurrat vt conditio applicans propositionem, seu præmissam de fide: Pro quo nota, quod intellectus in scientia superiori non procedente per discursum, sed simplici intuitu, in causa cognoscit effectum, ac proinde in ista propositione *Christus est homo*, cognoscit istam, *Christus est risibilis*; & sic vt hæc cognoscatur, non est necesse, quod in demonstratione ponatur ista præmissa lumine naturali nota: *omnis homo est risibilis*; nos autem quia indigemus discursu ad applicandam veritatem latentem in illa *Christus est homo*, & deducendam istam *Christus est risibilis*, vtimur altera præmissa nota lumine naturali, non vt causa influente, sed vt conditione necessaria applicante propositionem de fide, ac proinde conclusio ex solo lumine præmissæ de fide deducetur, & inferetur, & sub eadem ratione formali diuinæ reuelationis virtualis, & sic idem specie habitus producetur. Per quæ patet ad ea, quæ Ysambertus pro se adducit.

Soluuntur argum. in contrarium.

58 Primum argumentum est, quia ratio formalis constitutiua habitus, vel potentiæ, &c. debet esse intrinseca rei constitutæ; sed ratio diuinæ reuelationis non est intrinseca habitui Theologico; ergo non potest esse ratio constitutiua illius, ac proinde quantumuis ista ratio sit vna, ab illa sumi nequit vnitas habitus Theologiæ. Resp. quod quando dicitur, quod potentiæ, vel habitus constituuntur ab obiectis, seu ab hac, vel illa ratione formali sibi extrinseca, non est sensus, quod illud obiectum extrinsecum, seu illa ratio formalis extrinseca sit constitutiuum habitus, aut potentiæ, sed habitudo, seu ordo transcendentalis ad illa. Cum enim habitus, & potentiæ sint aliquo modo respectiua, seu cum respiciant aliquid extrinsecum, debent etiam constitui per ordinem ad illud extrinsecum, quod respiciunt, non ab ipso extrinseco inspecto. Vnde cum dicitur, quod visus specificatur à colorato, non est sensus, quod ipsum coloratum specificet, seu sit constitutiuum visus, sed ordo, seu habitudo ad coloratum. Ita, &c.

59 Secundum argumentum. Licet omnes scientiæ naturales suas deducant coclusiones medio eodem naturali lumine; non tamen suam accipiunt formalem vnitatem ab illo, cæteroquin omnes scientiæ naturales essent eiusdem speciei; ergo licet nostra Theologia suas deducat conclusiones ex eodem lumine diuinæ reuelationis, non tamen hinc sequitur, quod ex eo lumine vno, vna sit Theologia. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam, ratio disparitatis est, quia lumen naturale in scientijs naturalibus non se tenet ex parte ipsarum; sed se tenet ex parte potentiæ intellectiuæ, reddendo illam in ratione principij elicitiui potentem percipere obiectum. Verum virtualis, seu mediata reuelatio, non se

tenet ex parte potentiæ, sed ex parte habitus Theologæ, quatenus se tenet ex parte obiecti, seu medij illius, vt ex se constat, ac proinde ex lumine fidei desumetur vnitas Theologiæ, cum hæc ab obiecto, seu medio desumatur, & ex lumine naturali non desumetur vnitas scientiarum naturalium, cum hæc à principio non desumatur, ex parte cuius lumen naturale se tenet, vt dictum est.

60 Tertium argum. Nam si Deus alicui omnes scientias naturales reuelaret, omnesque earum conclusiones, tunc hæc reuelatio non faceret, quod dictæ scientiæ essent vna scientia, tametsi omnes eodem lumine reuelarentur: ergo pari iure ex eo, quod omnes conclusiones Theologicæ fiant sub eadem diuina reuelatione non sequitur, quod causent vnum, eundemque habitum Theologicum. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia ea reuelatio pertineret solum ad modum quo dictæ scientię acquirerentur, non ad modum quo operantur, quia postquam sic essent infusæ, ex proprijs motiuis operarentur, non ex motiuo diuinæ reuelationis. At reuelatio in sacra Theologia pertinet ad modum operandi illius, quia modus quo operatur, est dicta reuelatio virtualis, seu mediata, vt dictum est.

DVBIVM VI.

An Sacra Theologia sit scientia practica, an speculatiua.

61 HOc dubium proponit, & resoluit S. Doctor *ar. 4. dict. q.* 1. vbi sic habet. *Sacra doctrina vna existens, se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas propter rationem formalem, quam in diuersis attendit: scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia. Vnde licet in scientijs philosophicis alia sit speculatiua, & alia practica; sacra tamen doctrina comprehendit sub se vtramque, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea quæ facit. Magis tamen est speculatiua quam practica; quia principalius agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.* Vbi, vt vides sacra Theologia est speculatiua, & practica, licet magis speculatiua sit, quam practica.

62 Difficultas solum est, an sacra Theologia sit formaliter practica, & speculatiua, an tantum eminenter, seu virtualiter, an formaliter, & eminenter simul. Prima sententia est, quod sit omnino practica, sic Scotus *q. 4. prologi.* Secunda sententia est, quod sit omnino speculatiua, sic Henric. Gandau. *in sum. art. 8. q. 3.* Tertia sententia est, quod sit eminenter practica, & speculatiua, sic Caiet. & alij.

63 Nostra sententia sequenti explicatur conclusione. *Sacra Theologia est formaliter, & eminenter practica, & speculatiua.* Hanc conclusionem tradunt communiter Thomistæ, pro qua videri possunt Bann. Nazar. Ripa, & alij in hoc *art. 4.* non dissentit Caiet. solum enim videtur velle, quod Theologia sit eminenter practica, & speculatiua accepto practico, & speculatiuo prout sunt differentiæ essentiales scientiarum inferiorum, prout scilicet practicum, est tantum practicum, seu prout accipitur vt est inuolutum in imperfectionibus, & prout speculatiuum, est tantum speculatiuum, & est in imperfectionibus inuolutum, hoc enim modo Theologia solum eminenter est practica, & speculatiua. Cœterum si practicum, & speculatiuum accipiantur seclusis imperfectionibus, scilicet vt vniuntur in scientia superiori, tunc Theologia est formaliter practica, & speculatiua.

64 Pro huius rei intelligentia, nota 1. ex Arist. *6. Met.* quod scientia speculatiua est illa, quæ suapte natura respicit obiectum speculabile, absque eo quod extendatur ad regulandam voluntatem, aliamuè potentiam inferiorem, illi ostendendo, seu præscribendo modum operandi, quod explicuit idem Arist.

Arist. loco citato, dum dicit, quod finis scientiæ speculatiuæ, est ipsum speculari, ac proinde, quod scientia speculatiua est gratia sui, non gratia alterius, cuius sit regula. Nota 2. quod scientia practica ea est, quæ suapte natura ad regulandam praxim ordinatur; vnde eius finis est opus, cuius ea scientia est regula. Quocirca scientia practica constituitur per respectum ad praxim, seu per respectum conformitatis, & regulabilitatis praxis. Nota 3. quod notitia practica potest esse duplex, vna practica speculatiuè, alia practica practicè. Prior est notitia principiorum continentium iudicium practicum vniuersale, vt quod Parentes sint honorandi, religio seruanda, Deus colendus, alienum non surripiendum, &c. Posterior est indicium conclusionum, dirigens proximè, & immediatè ad praxim, seu ad opus rationi conformè. Vt autem opus dicatur propriè praxis, seu practicum, duas requirit conditiones; vna, vt sit actus regulabilis per dictamen rationis; altera, vt sit posterior eodem dictamine; ex quo deducitur, quod praxis vt regulans, sit actus rationis; vt regulata, sit actus voluntatis vel elicitus, vel imperatus. Nota demum, quod speculatiuum, & practicum bifariam possunt considerari: Primò prout sunt differentiæ oppositæ diuidentes habitus ordinis inferioris, vbi cum imperfectionibus limitationis, & coarctationis reperiuntur. Speculatiuum namque in habitu v.g. philosophiæ dicit perfectionem, & imperfectionem, quia dicit speculationem, seu contemplationem, quæ tantum sit speculatio, vt non sit regula operationum. Et practicum dicit perfectionem, quatenus dicit esse causam, & regulam operis, quod est maxima perfectio; dicit tamen imperfectionem, quia nullo modo ad contemplationem ordinatur. Secundò practicum, & speculatiuum accipi possunt non prout sunt differentiæ oppositæ habituum inferiorum, prout scilicet dicunt perfectionem, & imperfectionem, sed prout dicunt perfectionem sine imperfectionibus, prout scilicet sunt differentiæ non se excludentes, vt cum habitus perfectè disponit ad opus, seu est perfecta regula operis, tametsi compatiatur secum rationem speculatiuam: item cum habitus perfectè disponit ad contemplationem, & tamen cum hoc conseruat, quod etiam sit regula operationum. Quare habitus, qui hoc modo esset speculatiuus, & practicus, dicetur formaliter, & eminenter talis, quia qua parte disponit ad speculationem, erit formaliter speculatiuus, & qua parte non excludit esse regulam operationum, erit eminenter practicus, & è contra, quia tunc temporis speculatio continet praxim, & praxis speculationem.

65 His positis probatur, quod Theologia sit formaliter, & eminenter practica, & speculatiua. Nam est speculatiua, eo quod plura tradit speculabilia, & modo speculabili, vt sunt ea quæ traduntur 1.p. summæ D. Thomæ, scilicet de Deo vno, & Trino, de Angelis, &c. Est practica, quia multa practicè considerat, tradendo modum quo sunt facienda, vel fugienda, vt constat ex ijs, quæ traduntur 1. 2. & 2. 2. de actibus humanis, de virtutibus, & vitijs, & 3. p. de Sacramentis, quorum administrandorum, recipiendorumque modum legitimum tradit. Quod autem sit etiam eminenter practica, & speculatiua, constat ex dictis nu. præcedenti ad finem, quia dum tradit speculabilia, non excludit regulationem operationum in Deum vt finem vltimum, imò modo quodam eminenti includit, instillat, & suadet; & dum tradit practica, non excludit speculationem diuinorum, sed ad illam inuitat, inclinat, rapit. Si enim ipsa philosophia inuitat ad amorem illius, vnde definitur, quod sit amor sapientiæ, quanto magis idipsum præstabit sacra Theologia. Et si ex sapientia datur progressus ad prudentiam, multo magis hoc fiet ex nostra altissima sapientia.

66 Obijcies 1. quia duæ differentiæ essentiales non possunt vni, eidemque rei competere; sed practicum, & speculati-

latiuum sunt duæ differentiæ essentiales; ergo non possunt vni, eidemque Theologiæ habitui competere. Maior nota est, quia differentiæ essentiales se mutuo excludunt, & vna infert negationem alterius. Minor constat ex dictis. Nec valet dicere, quod practicum, & speculatiuum sunt differentiæ essentiales respectu habituum inferiorum, non respectu habituum superiorum; nam differentiæ, quæ semel essentiales sunt, & æqualiter diuidunt genus, semper sunt tales, vbicunque reperiantur; ita namque se habent differentiæ respectu generis, sicut se habent par, & impar respectu numeri; & rectum, & curuum, respectu lineæ; sed par, & impar, rectum, & curuum, &c. vbicunque reperiantur, semper conseruant, quod sint differentiæ essentiales, ergo. Resp. distinguendo maiorem. Duæ differentiæ essentiales non possunt vni, eidemque rei competere, quando respectu eiusdem rei conseruant rationem differentiæ essentialis, & conceditur. Quando non conseruant, & negatur. In nostro autem casu practicum, & speculatiuum non conseruant rationem differentię essentialis, ac proinde possunt competere eidem habitui Theologiæ, sicuti competunt eidem intellectui, qui formaliter, & eminenter practicus est, & speculatiuus: sicuti etiam competunt eidem visioni beatæ, quæ & speculatiua est, quatenus contemplatur Deum vnum, trinumque; & practica, quatenus iudicat Deum esse totis viribus diligendum. Sicuti demum competunt vni, eidemque scientiæ Dei, quæ prout formaliter respicit, seu prout est notitia diuinæ naturæ, speculatiua est, prout verò est cognitio modi producendi creaturas, & prout propter se ipsum Deus ipsas respicit, tanquam propter finem vltimum, practica est formaliter. Et si fides, quæ est habitus primorum principiorum Theologiæ est simul practica, & speculatiua, etiam habitus per fidem productus idipsum habebit; cum habitus principiorum relucere debeat in habitu conclusionum.

67 Vt autem cognoscamus quando differentiæ sint essentiales, & non possint eidem habitui conuenire, & quando accidentales, & conuenire possint habitui superiori, videndum est, an sint adæquatæ, & totales, an inadæquatæ, & partiales. Quando namque differentia adæquat totum habitum, vt non possit extra illius latitudinem se extendere, tunc erit essentialis, cum sit proprium differentiæ essentialis adæquare totum illud cuius est differentia; at quando non adæquat, erit differentia accidentalis. Cum autem practicum, & speculatiuum in habitibus inferioribus, ita se habeant, quod vnaquæque totum habitum adæquet, sequitur, quod sint differentiæ essentiales; at in habitibus superioribus, vt in habitu Theologiæ cum neutra earum adæquet totum habitum, sequitur quod non sint differentię essentiales, sed accidentales tantum, ac proinde eidem habitui conuenientes.

68 Obijcies 2. quia habitus generari non potest, nisi per actus sibi correspondentes; sed nullus dari potest actus Theologiæ, qui simul sit practicus, & theoricus, seu speculatiuus; ergo neque habitus. Resp. quod adhoc vt generetur habitus, non est necesse, quod actus per quem generatur, feratur in totum obiectum habitus, sed sufficit, quod actus generatiuus habitus terminetur ad aliquod obiectum particulare eiusdem habitus, sed sub ratione formali illius. Vnde habitus v. g. Logicæ generatur per primam demonstrationem illius, & tamen illa demonstratio tendit in aliquod obiectum particulare Logicę, non in totum obiectum illius. Deinde dico, non repugnare, quod vnus, idemque actus, simul, ratione tamen obiectorum diuersorum, sit practicus, & speculatiuus, vt de Dei scientia, de visione beata, &c. diximus.

69 Sed quæres 1. an verum sit, quod tenet S. Doctor in principio huius dubij citatus, quod sacra Thelogia sit principaliter speculatiua, & minus principaliter practica? Resp. affirmatiuè, si consi-

de-

deretur quoad dignitatem subiectorum de quibus agit; nam si consideretur quoad multitudinem eorumdem subiectorum de quibus tractat, magis est practica, quam speculatiua. Est Theologia magis speculatiua si consideretur quoad dignitatem subiectorum, quia eius obiectum primarium est Deus, vnus, & Trinus; eius obiectum attributionis est Verbi incarnatio, quæ principalius speculabilia sunt. Est magis practica si consideretur quoad multitudinem subiectorum, quia de istis agitur tota 1. 2. tota 2. 2. & tota ferè *3. p.*

70 Quæres 2. an praxis desumatur magis ab opere, seu ab obiecto operabili, an à fine? Certum est praxim desumi tum ab opere, tum à fine. Ab opere, quia regulatur fine, quia ad ipsum regulatur. Difficultas est, à quo magis desumatur, an ab opere quod regulatur, an à fine ad quem regulatur. Certum etiam est, quod praxis proximè desumatur ab opere regulato, & remotè à fine. Item certum est etiam, quod ab opere, seu per ordinem ad opus praxis desumatur intrinsecè, & à fine extrinsecè, ac proinde absolutè loquendo praxis magis desumetur ab opere, quam à fine. A' fine namque solum extrinsecè desumitur, & quasi manifestatiuè, & ab opere, intrinsecè, & essentialiter. Dices ex Aristotele 2. *& 6. Met.* quod finis speculatiuè, est veritas, & practicè, opus; ergo opus, & finis sunt idem. *Resp.* quod opus est finis proximus, sicut etiam veritas, est finis proximus speculatiuè. Verum ab hoc fine proximo desumitur praxis intrinsecè, quia finis proximus, & obiectum specificatiuum, sunt idem. Vltra hunc finem proximum damus etiã finem remotum praxis, & est Deus, à quo prima cuiuscunque rei regulabilis regula desumitur.

71 Quæres 3. an notitia practica reguletpraxim, seu opus practicum, quod diximus esse actum elicitum, vel imperatum voluntatis, determinando voluntatem physicè ad operandum secundum illius dictamen, an solum moraliter, inclinando, & obiectiuè alliciendo? Resp. quod notitia practica regulat voluntatem moraliter inclinando, suadendo, alliciendo, præscribendo media quibus rectè operetur, quia licet probabile sit, & fortè verum, quod intellectus per intellectionem physicè concurrat ad actum voluntatis non solum quantum ad actus necessarios, vt constat in Verbo diuino, quod physicè concurrit, & influit in productionem Spiritus Sancti; verum etiam quantum ad actus liberos, inclinando, & determinando eandem voluntatem per verum, & proprium influxum liberum in virtute eiusdem voluntatis, vt cum voluntas post liberam mediorum electionem applicat intellectum ad actum imperij quoad exercitium, & intellectus mouet postea physicè voluntatem ad vsum, licet hæc applicatio sit quoad specificationem prout præcisè est ab intellectu, & quod exercitium prout est in virtute eiusdem voluntatis. Tamen loquendo de regulatione, puto, quod hæc tantum fiat moraliter, non physicè, regulare namque non est physicè influere, determinare, aut prædeterminare, sed moraliter.

72 Sed dices 1. ex Arist. 3. *de anima tex.* 14. vbi constituens ordinem mouentium, & motorum, dicit, quod appetibile est mouens, non motum; appetitus vero est mouens, & motus, ab obiecto scilicet appetibili; ergo voluntas priusquàm moueat, mouetur ab obiecto sibi ab intellectu præostenso per dictamen rationis. Resp. hoc argumentum solum probare, quod intellectus moueat voluntatem, non tamen, quod eam moueat physicè secundum quod præcisè habet rationem regulæ; appetibile namque præcisè mouet solum metaphoricè voluntatem, alliciendo, inuitando, inclinando, &c.

73 Dices 2. quia voluntas est secundum se potentia indeterminata, & indifferens ad contradictoria, ergo exigit extrinsecum determinans; hoc est intellectus practicus; ergo. Resp. quod intellectus determinat voluntatem ad

spe-

speciem actus, & voluntas determinat intellectum quoad exercitium, ita tamen, quod intellectus prout determinat voluntatem præcisè vt eius regula non eam physicè inclinet, sed tantum moraliter.

74 Dices 3. ex Arist. 9. *Metaph. tex.* 3. *&* 10. quod *potentia contradictionis non potest determinare se ipsam, quia simul produceret contraria*; ergo debet determinari ab intellectu non tantum moraliter, sed etiam physicè, alioquin voluntas physicè se determinaret, & produceret contraria. Resp. duplicem esse potentiam indeterminatam, vnam imperfectam, quæ à se determinari non potest, vt est habitus scientiæ, qui à se non determinatur vt hunc potius actum scientificum eliciat, quam illum, vti etiã sunt omnes potentiæ à voluntate, quæ à proponente obiecta determinantur, vt constat de potentia visiua, auditiua, &c. Altera est potentia indeterminata perfecta, vt est voluntas, & ista vt determinetur, saltem in ratione puræ regulæ non indiget alio determinante, sed præsentato sibi obiecto, sufficienter determinatur à se, vt suo loco dicetur.

DVBIVM VII.

An Sacra Theologia sit dignior, certiorque alijs scientijs.

75. DE hoc dubio hæc ponit S. Doctor art. 5. *Cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliquid sit practica, omnes alias transcendit tam speculatiuas, quam practicas. Speculatiuarum enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum propter dignitatem materiæ; & quantum ad vtrumque hæc scientia alias speculatiuas scientias excedit. Secundum certitudinem quidem; quia aliæ scientiæ certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare: hæc autem certitudinem habet ex lumine diuinæ scientiæ, quæ decipi non potest. Secundum dignitatem verò materiæ; quia ista scientia est principaliter de his, quæ sua altitudine rationem transcendunt. Aliæ verò scientiæ considerant ea tantum, quæ rationi subduntur. Practicarum vero scientiarum illa dignior est, quæ ad vlteriorem finem ordinatur, sicut ciuilis militari. Nam bonum exercitus, ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinæ in quantum est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum. Vnde manifestum est, secundum omnem modum eam digniorem esse alijs.* Vbi, vt vides, vult S. Doctor, quod sacra Theologia, qua speculatiua est, est dignior omnibus scientijs speculatiuis; & qua practica, est dignior omnibus practicis. Primum probat, quia dignitas scientiæ speculatiuæ ex duobus desumitur, scilicet ex certitudine, & ex dignitate materiæ. Sacra Theologia quoad certitudinem præstat cœteris scientijs, quia istæ innituntur lumine naturali, illa diuino. Quoad materiæ dignitatem constat, quia sacra Theologia explicat prædicata de Deo, quæ minimè à sensibilibus abstrahuntur; quod cœteræ scientiæ non faciunt. Secundum ostendit; quia practicarum scientiarum illa est dignior, quæ ad vlteriorem finem non ordinatur. Theologia cum ordinetur ad æternam beatitudinem, quæ vlterius ordinabilis non est, ad vlteriorem finem non ordinatur. Cœteræ autem scientiæ cum respiciant fines particulares, vlterius ordinari possunt. Ex his D. Thomæ dictis, de vno solo est aliqua controuersia inter Theologos, quomodo scilicet verum sit, quod sacra Theologia sit certior alijs scientijs, de quo.

76 Sequentes sententias reperio. Nam Raymũdus Lullus, vt refertur *in direct. inquisit. p 2. q. 9. §. 5. errore* 93. tenet, quod Theologia non est ita certa sicut scientia naturalis, quemadmodum nec fides, Sylvester tenet, quod licet Theologia Dei, & Beatorum sit certior omnibus scientijs naturalibus, non tamen Theologia nostra, quantum ad quietationem

tionem intellectus, bene tamen quantum ad adhæsionem M. Zumel putat, quod hoc principium: *Quodlibet est, vel non est*, sit magis certum, quam nostræ Theologiæ principia. Molina *in Concordia q.14.art.13. disp.8.* dicit, quod assensus naturalis certior esse potest assensu fidei, & quod hæreticus certius potest assentiri fidei veritatibus, suis erroribus, falsisque principijs, quam catholicus per habitum fidei; ab hac sententia parum discordat Vasquez *hic art.5. in dub. circa tex.*

77 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Nostra Theologia est certior qualibet scientia, naturali lumine acquisita, imò ipso habitu primorum principiorum, & quibuscumque principijs naturaliter notis.* Hanc conclusionem sequuntur omnes Thomistæ in hoc art. 5. pro qua videri possunt Bannes, Ripa, Nazar. & alij. Constat ex ratione D. Thomæ in testimonio allato, & colligitur ex ijs quę docet idem S. Doctor 2. 2. q. 4. art. 8. vbi dicit. *Homo certior est de eo, quod audit à Deo, quam de eo, quod videt propria ratione*; cum autem fides, quæ est sacræ Theologiæ principium, refundat suam certitudinem *in* Theologiam, quę est habitus cōclusionum, sequitur, quod sicut fides vincit certitudine omnia prædicta, ita & Theologia; sed agamus rationibus.

78 Prima ratio. Certitudo scientiæ desumitur ex principijs, ex lumine, & medio, quibus procedit; sed sacra Theologia procedit ex principijs, ex lumine, & ex medio, quæ in certitudine vincunt principia, lumen, & medium cuiuscumque scientiæ; ergo sacra Theologia vincit in certitudine quamcunque scientiam naturali lumine acquisitam. Maiorem tradunt omnes Dialectici, & Philosophi, & non negant aduersarij, quibus cum disputamus. Minorem probo, quia sacra Theologia procedit per principia fidei, per lumen diuinæ reuelationis, & per medium, quod est aliqua veritas reuelata; imò procedit ex quodam Spiritus Sancti instinctu ad assensum principiorum, ex quibus deducuntur conclusiones Theologicæ, sed hæc omnia vincunt in certitudine omnia principia, &c. cuiuscumque scientiæ naturali lumine acquisitæ; ergo. Quod sacra Theologia ex dictis procedat, constat ex dictis supra, & constabit ex dicendis infra. Quod dicta vincant in certitudine principia cuiuscunque scientiæ, & habitus naturalis, patet, quia horum certitudo est altioris, & superioris ordinis; veritas autem, & certitudo ordinis superioris vincit eam, quæ est ordinis inferioris.

79 Secunda ratio. Nam ad hoc vt dicatur, quod sacra Theologia sit magis certa, quam quęlibet scientia naturalis, sufficit, quod causet assensum firmiorem, & magis certum quam quælibet scientia naturalis, sed hoc facit nostra Theologia; ergo. Maior nota est. Minorem probo, quia sacra Theologia minorem, imò nullam permittit dubitationem quantum est ex parte sua, quamuis ex infirmitate intellectus imperfectè participantis, & remissè percipientis tum habitum fidei, tum Theologiæ, insurgat dubitatio.

80 Tertia ratio. Certitudo principiorum Theologiæ vincit certitudinem principiorum cuiuscunque scientiæ naturalis; ergo etiam certitudo conclusionum Theologicarum ex illius principijs deductarum, superabit, & vincet certitudinem conclusionum deductarum ex quibuscunque principijs lumine naturali notis. Conseq: bene infertur, principia namque sunt causa efficiens conclusionis, & quodamodo formalis, effectus autem causæ efficientis, naturaliter agentis debet proportionari suæ causæ, ac subinde causa fortior, fortiorem producet effectum. Antecedens ostendo; quia principia nostræ Theologiæ sunt articuli, seu mysteria fidei, quę certiora sunt, quam sit hoc principium notissimum: *Quodlibet est, vel non est.* Causæ namque certitudinis fidei, articulorumque eius longè firmiores sunt, quam causæ certitudinis dicti principij.

Quod sic ostendo. Nam tres sunt præcipuæ causæ certitudinis nostræ fidei. prima est Deus reuelans, seu dicens. Secunda est lumen ordinis diuini. Tertia est Spiritus Sancti instinctus supernaturalis, & ordinis diuini. At causæ dicti principij sunt Deus vt dans lumen naturale, ipsum lumen naturale, naturalemque instinctum; sed priores causæ sunt magis certæ, magisque infallibiles, vt ex se constat; ergo; nam naturalia transibunt, non Dei verba; iuxta illud Christi D. Luc. 21. *Cælum, & terra transibunt; verba autem mea non transibunt*. Soluuntur arg. in contrariũ.

81 Primum argum. est, quia nullus negat hoc principium. *Quodlibet est, vel non est*, nec vllum ex alijs principijs naturaliter, & per se primò notis, ex Arist. 4.*metaph*.& tamen plures negant non solum conclusiones Theologicas, verum etiam ipsa principia illius, quæ sunt articuli fidei; non negarentur autem si essent magis certa; ergo. Resp.quod ideo nullus negat dictum principium, nec alia naturali lumine nota, non quia certiora sunt, sed quia euidentia, & clara, claritate eiusdem ordinis cum intellectu nostro. Loquendo namque de certitudine, & fides, & Theologia certiora sunt; vnde videmus, quod fideles, & Theologi catholici potius negabunt dicta principia, quam vnum fidei articulum, & quam conclusionem ex fidei principijs deductam, & rectè cognitam, de quo magis n. seq.

83 Secundum argum.quia nec principia scientiarum naturalium, nec conclusiones ex illis deductæ admittunt dubitationem, aut formidinem, vt facit conclusio Theologica, imò & principia illius; ergo Theologia non est certior alijs scientijs. Antecedens constat, quia & ipsi fideles patiuntur dubitationes, & formidines de ipsis fidei articulis; vnde aliqui adeò grauiter tentantur nonnunquam, vt deficiant. Consequentia nota est, quia si principia Theologiæ, & conclusiones illius essent certiora principijs, & conclusionibus scientiarum naturalium, non admitterent illas dubitationes, & formidines, vsque ad defectum; sicut non admittunt scientiæ naturales. Resp.concedendo antecedens, & negando conseq. Illa namque formido, & dubietas, imò & defectus, non oritur ex defectu minoris certitudinis principiorum fidei, & conclusionum deductarum supra principia, & conclusiones scientiarum naturalium; sed ex defectu euidentiæ dictæ certitudinis. Vnde illa formido, & dubietas non se tenet, nec causatur à principijs Theologiæ, nec à conclusionibus eiusdem, sed se tenet, & causatur à subiecto, non vtente lumine fidei, sed lumine naturali; si enim intellectus vtatur lumine fidei, magis certificabitur per hoc lumen de mysterijs fidei, & de conclusionibus ab ipsis deductis, quam certificetur per lumen scientificum, & per quamcunque conclusionem scientificam. Verum quando intellectus circa mysteria fidei, & conclusiones deductas non vtitur dicto lumine fidei, nec habitu Theologico, sed lumine naturali, non solum patietur formidinem, & dubitationem, verum etiam defectum. Cum enim lumen naturale, & lumen scientificum cuiuscunque scientiæ naturalis, non ostendant, nec ostendere possint, cum sint inferioris ordinis, certitudinem mysteriorum fidei, præbent occasionem formidinis, dubitationis, & defectus.

84 Tertium argum. quia conclusio Theologica non infertur ex principijs fidei necessariò, prout inferuntur conclusiones scientiarum naturalium; positis namque earum principijs, necessitatur intellectus ad inferendam conclusionem; sed infertur libere, cum enim intellectus ex fidei principijs non conuincatur, non necessitatur ad inferendam conclusionem ex illis, sed potest illam suspendere; ergo non est maior certitudo Theologiæ, quam sit certitudo scientiarum naturalium. Probatur consequentia, quia si certitudo Theologiæ esset maior, conuinceret intellectum non minus quam certitudo aliarum

rum scientiarum. Tum quia certitudo, quæ est tanta, vt conuincat intellectum, vt necessario inferat conclusionem, est maior illa, quæ hæc non præstat. Resp. quod intellectus necessitetur ad inferendam conclusionem alicuius scientię naturalis: ex suis principijs, non prouenit ex illorum maiori certitudine, sed ex euidentia, quæ ipsum conuincit; nos autem non loquimur de euidentia, sed de certitudine. Euidentia namque sumitur ex principijs in se visis, quæ in articulis fidei non reperitur. At certitudo sumitur in nostro casu ex causis in tertia ratione allatis, quæ certiores sunt omnibus alijs causis scientiarum naturalium, principiorumque illatum.

85 Quartum argum. nam in argumento Theologico vbi vna præmissa est nota lumine naturali, & altera lumine fidei, conclusio non potest esse certior præmissa nota lumine naturali, cum semper conclusio sequatur debiliorem partem, vnde in hoc syllogismo: Omnis homo habet voluntatem; Christus est homo, ergo Christus habet voluntatem. Conclusio sequitur maiorem, naturali lumine notam, ergo non potest esse certior illa; cæteroquin effectus esset certior sua causa. Resp. quod cum conclusio non causetur ab vna tantum præmissa, sed ab ambabus, erit certior illa præmissa naturali, cum in assensum conclusionis non ea solum influat, sed vtraque, & illa præmissa naturalis non influit, vt regitur à lumine naturali, sed vt regitur à lumine fidei. Lumen namque fidei, & lumen Theologicum vtuntur etiam lumine naturali, & propositionibus naturalibus, cum naturalia deseruiant supernaturalibus, sicut inferiora superioribus. Illud autem dictum, quod conclusio sequitur debiliorem partem, non est sic intelligendum, quod conclusio debeat esse ita debilis sicut est altera præmissarum, sed sic intelligi debet, quod si in conclusione est aliqua debilitas, ea refundi debet in præmissam debiliorem.

DVBIVM VIII.

An sacra Theologia sit sapientia, vbi alia curiosa.

86 Egregiè hoc dubium resoluit S. Doctor *art. 6.* vbi sic fatur. *Hæc doctrina maximè sapientia est, inter omnes sapientias humanas non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Cum enim sapientis sit ordinare, & iudicare, iudicium autem per altiorem causam de inferioribus habeatur: ille sapiens dicitur in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: vt in genere ædificij artifex, qui disponit formam domus, dicitur sapiens, & architector, respectu inferiorum artificum, qui dolant ligna, vel parant lapides. Vnde dicitur 1. Cor. 3. Vt sapiens architector fundamentum posui. Et rursus in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem. Vnde dicitur prou. 10. Sapientia est viro prudentia. Ille igitur, qui considerat simpliciter altissimam causam totius vniuersi, quæ Deus est, maximè sapiens dicitur. Vnde & sapientia dicitur esse diuinorum cognitio (vt patet per Aug. 12. de Trin.) Sacra autem doctrina propriissimè determinat de Deo secundum quod est altissima causa; quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod Philosophi cognouerunt vt dicitur Rom. 1. Quod notum est Dei, manifestum est illis.) Sed etiam quantum ad id, quod notum est sibi soli de se ipso, & alijs per reuelationem communicatum. Vnde sacra doctrina maximè dicitur sapientia.* Vbi, vt vides sacra Theologia est sapientia absolutè, & simpliciter, quia perfectissimo modo habet ea, quæ ad rationem sapientiæ spectant, vt scilicet procedat per causas altissimas, & rectè iudicet de omnibus.

87 Contrà hanc D. Thomæ sententiam tenent Conrad. *1.2.q.57.ar.2.* Molina *in hoc art. 6.* quatenus dicit, quod sapientia non est vnus habitus specialis,

sed quoddam aggregatum ex habitu principiorum, & conclusionum supremæ scientiæ. Vnde per Molinam sacra Theologia est quidem scientia suprema, non sapientia, quia sapientia in nostro casu nil aliud est, quam aggregatum ex habitu fidei, & Theologiæ.

88 Nostra sententia sequenti conclus. explicatur. *Sacra Theologia est vera, & propria sapientia, seu est vnus & idem habitus simplex, qui non solum scientia est, verum etiam sapientia*. Hæc conclusio est ipsissima mens S. Doctoris, vt constat ex verbis relatis, & eam tenent Caiet. Bannes, Zumel, Ripa, Nazar. & alij hoc loco. Constat ex ratione D. Thomæ, quia illa est vera, & propria sapientia, quæ procedit per causas altissimas, seu quæ considerat causas altissimas; talis est sacra Theologia; ergo.

89 Deinde probatur ratione alia desumpta ex Arist. 2. *Met.* & D. Thoma *ibidem*, quia illa est sapientia, quæ habet conditiones sapientiæ, quas adducit ibidem Arist. scilicet, quod sapientia sit circa omnia; quod versetur circa difficilia; quod sit certa; quod doceat per causas altissimas; quod sit, & quæratur propter se; & quod sit architectonica, princeps, & domina scientiarum; sed sacra Theologia nobilissimo, & excellentissimo modo habet omnes has conditiones; ergo est vera, & propria sapientia. Primò namque sacra Theologia est circa omnia, cum sit vniuersalissima, & versetur circa causas vniuersalissimas sub quibus omnia continentur, & ad quas omnia ordinantur; agit enim de Deo creatore, sanctificatore, glorificatore; de vltimo fine, de substantijs spiritualibus; de omnibus virtutibus, & vitijs; de actibus liberis, & necessarijs, & nullum est scibile, quod ab hac diuinissima sapientia suo modo non attingatur. Versatur circa difficilia, agit enim non solum de Deo vno, & Trino; de Verbi Incarnatione, de sacramentis, de substantijs separatis, quæ difficilia sunt, verum etiam de multis alijs difficillimis, vt de Dei scientia, de prædestinatione, de reprobatione, de sanctificatione, de iustificatione, &c. Est certissima, & certior omni alia scientia humanitus acquisita, vt dubio præcedenti vidimus. Docet per causas altissimas, vt constat ex dictis. Quæritur propter se, quia soli diuinæ, & Beatorum scientiæ subalternatur; & cunctis scientias inferiores sibi subdit, illisque vtitur tanquam ancillis. Est architectonica, princeps, domina, Regina, & magistra scientiarum, tum ratione obiecti nobilioris, tum ratione abstractionis, tum ratione vniuersalitatis, tum ratione finis, tum ratione certitudinis, &c.

90 Sed obijcies 1. quoniam sacra Theologia est vera, & propria scientia; ergo non est sapientia. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. ostenditur, quia virtus intellectualis per Arist. 6. *Ethic. cap. 4. & 8.* diuiditur in intellectum, sapientiam, scientiam, artem, & prudentiam; non posset autem virtus intellectualis diuidi in sapientiam, & scientiam, si sapientia, & scientia identificarentur; membra namque diuidentia debent se mutuo excludere. Resp. quod Arist. diuidit virtutem intellectualem in sapientiam, & scientiam non tanquam in duo membra ex æquo diuidentia, seu tanquam in duo genera se mutuò excludentia, sed tanquam speciem perfectissimam generis scientiæ in alias minus perfectas eiusdem generis. In genere namque scientiæ nobilissima, & perfectissima species est sapientia, scientiæ autem puræ; quæ scilicet non procedunt per causas altissimas, non habent conditiones sapientiæ nu. præcedenti allatæ, sunt quidem species eiusdem generis, sed minus nobiles. Quomodo autem sapientia non sit alius habitus à scientia, quæsito 1. dicetur.

91 Obijcies 2. quia sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, ex eo, quod cæteras iudicet, ordinet, dirigat, obiecta, mediaque præstituat ex Arist. 2. *Metaph. cap. 1.* & D. Thoma *ibidem*; sed Theologia non est sic; ergo. Minor probatur, nam sacra Theologia

non

non est maior habitu suorum principiorum, qui est habitus fidei, cæteroquin causa excederetur à suo effectu; habitus autem principiorum, est causa habitus conclusionum. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim verum sit, quod Theologia non sit maior, digniorque habitu fidei, iudicat tamen, ordinat, dirigit, &c. non quidem demonstrando mysteria fidei, sed reflectendo super illa, eaque explicando, declarando, defendendo ab impugnantibus, eorum argumenta soluendo, fallacias aperiendo, &c. Sic obseruat clarissimum Ecclesiæ lumen 14. *de Trinitate*, vbi loquens de sacra Theologia sic fatur. *Hac scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, defenditur, &c.*

92 Obijcies 3. nam Theologia si esset sapientia, vel esset sapientia naturalis, vel supernaturalis. Non naturalis, quia esset metaphysica; non supernaturalis, aut reuelata, quia est acquisita; ergo, &c. Resp. quod nostra Theologia quantum ad principia est supernaturalis, & reuelata, seu infusa formaliter. At quantum ad conclusiones est solum virtualiter reuelata. An autem aliqua conclusio Theologica possit esse etiam immediatè, & formaliter reuelata, resp. affirmatiuè: vt est ista conclusio; ergo *in Christo sunt duæ voluntates*, cum sit ab Ecclesia definita. Vnde dicta conclusio qua parte est definita, est reuelata formaliter, qua autem parte per discursum deducitur, est virtualiter reuelata; nulla namque est repugnantia, quod vna, eademque propositio respectu diuersorum sit formaliter, & virtualiter reuelata.

93 Sed quæres 1. an sacra Theologia prout est sapiētia, & scientia sit vnus, idemque habitus? Resp. affirmatiuè, vt colligitur ex dictis in solutione primi argum. nam sapientia formaliter est scientia, & differt ab alijs scientijs sicut species perfectissima à minus perfectis, quia eas regit, regulat, mensurat, &c. Verum vt noster lector habeat aliqualem cognitionem eorum, quę de sapientia ab antiquis Philosophis dicebantur, notandum 1. quod sapientia quantum ad nominis etymologiam deriuatur à verbo *sapio*, quod est gustu rei saporem apprehendo, ac discerno; vnde sapientia dicitur quasi sapida scientia, & scientia dicitur quasi simplex quædam notitia. Sapientiā definiuit Cicero *lib. 1. offic.* quod *sit rerum diuinarum, humanarumque scientia*. De hac cecinit Iuuenalis sat. 13.

Paulatim vitia, ac errores exuit omnes
Prima docens rectum sapientia plurima
falix.

Et de ipso sapiente hæc profert Horatius lib. 1. epist.

Ad summum sapiens vno minor est
Ioue: diues,
Liber, honoratus, pulcher, Rex denique
Regum.

Hinc illud vulgatum. *Sapiens dominabitur astris*. Vir namque sapiens à suæ mentis constantia non mutatur, nec à rebus prudenter, rectèque gerendis, ob quamcunque immutationem cœlestium impressionum, aerisque perturbationes, vel quæcunque alia pericula.

94 Quæres 2. quot conditiones requirantur ad verum, perfectumque sapientem? Resp. quod secundum antiquos Philosophos quatuor requirebantur conditiones, quæ ab illis quatuor bonorum genera appellitabantur, quibus sapiens debebat esse ornatus. Primum est *immunitas à vitijs*, ad quam requiritur moderatio omnium affectionum, & continentia ab omni luxu, & delitijs: imò paupertas, & vilitas in cibis, vestitu, & reliquis necessarijs. Ob id Socrates, vt scribit Laertius voluit esse pauper, nudis pedibus incedebat, sordido palliolo contentus, honores, & omnia terrena contemnebat. Et Crates Thebanus proiecto in mare non paruo auri pondere, dixit. *Abite pessum malæ cupiditates; ego vos mergam, ne ipse mergar à vobis.* Secundum requisitum in sapiente est *gloria rectè factorum*. Ad hanc gloriam pertinere indicarunt Ethnici, vt sapiens floreret in studijs, & om-

sed quoddam aggregatum ex habitu principiorum, & conclusionum supremæ scientiæ. Vnde per Molinam sacra Theologia est quidem scientia suprema, non sapientia, quia sapientia in nostro casu nil aliud est, quam aggregatum ex habitu fidei, & Theologiæ.

88 Nostra sententia sequenti conclus. explicatur. *Sacra Theologia est vera, & propria sapientia, seu est vnus, & idem habitus simplex, qui non solum scientia est, verum etiam sapientia.* Hæc conclusio est ipsissima mens S. Doctoris, vt constat ex verbis relatis, & eam tenent Caiet. Bannes, Zumel, Ripa, Nazar. & alij hoc loco. Constat ex ratione D. Thomæ, quia illa est vera, & propria sapientia, quæ procedit per causas altissimas, seu quæ considerat causas altissimas; talis est sacra Theologia; ergo.

89 Deinde probatur ratione alia desumpta ex Arist. 2. *Met.* & D. Thoma *ibidem*, quia illa est sapientia, quæ habet conditiones sapientiæ, quas adducit ibidem Arist. scilicet, quod sapientia sit circa omnia; quod versetur circa difficilia; quod sit certa; quod doceat per causas altissimas; quod sit, & quæratur propter se; & quod sit architectonica, princeps, & domina scientiarum; sed sacra Theologia nobilissimo, & excellentissimo modo habet omnes has conditiones; ergo est vera, & propria sapientia. Primò namque sacra Theologia est circa omnia, cum sit vniuersalissima, & versetur circa causas vniuersalissimas sub quibus omnia continentur, & ad quas omnia ordinantur; agit enim de Deo creatore, sanctificatore, glorificatore; de vltimo fine, de substantijs spiritualibus; de omnibus virtutibus, & vitijs; de actibus liberis, & necessarijs, & nullum est scibile, quod ab hac diuinissima sapientia suo modo non attingatur. Versatur circa difficilia, agit enim non solum de Deo vno, & Trino; de Verbi Incarnatione, de sacramentis, de substantijs separatis, quæ difficilia sunt, verum etiam de multis alijs difficillimis, vt de Dei scientia, de prædestinatione, de reprobatione, de sanctificatione, de iustificatione, &c. Est certissima, & certior omni alia scientia humanitus acquisita, vt dubio præcedenti vidimus. Docet per causas altissimas, vt constat ex dictis. Quæritur propter se, quia soli diuinæ, & Beatorum scientiæ subalternatur, & cunctas scientias inferiores sibi subdit, illisque vtitur tanquam ancillis. Est architectonica, princeps, domina, Regina, & magistra sciētiarum, tum ratione obiecti nobilioris, tum ratione abstractionis, tum ratione vniuersalitatis, tum ratione finis, tum ratione certitudinis, &c.

90 Sed obijcies 1. quoniam sacra Theologia est vera, & propria scientia; ergo non est sapientia. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. ostenditur, quia virtus intellectualis per Arist. 6. *Ethic. cap.* 4. *&* 8. diuiditur in intellectum, sapientiam, scientiam, artem, & prudentiam; non posset autem virtus intellectualis diuidi in sapientiam, & scientiam, si sapientia, & scientia identificarentur; membra namque diuidentia debent se mutuo excludere. Resp. quod Arist. diuisit virtutem intellectualem in sapientiam, & scientiam non tanquam in duo membra ex æquo diuidentia, seu tanquam in duo genera se mutuò excludentia, sed tanquam speciem perfectissimam generis scientiæ in alias minus perfectas eiusdem generis. In genere namque scientiæ nobilissima, & perfectissima species est sapientia, scientiæ autem puræ; quæ scilicet non procedunt per causas altissimas, non habent conditiones sapientiæ nu. præcedenti allatæ, sunt quidem species eiusdem generis, sed minus nobiles. Quomodo autem sapientia non sit alius habitus à scientia, quæsiro 1. dicetur.

91 Obijcies 2. quia sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, ex eo, quod cæteras iudicet, ordinet, dirigat, obiecta, mediaque præstituat ex Arist. 2. *Metaph. cap.* 1. & D. Thoma *ibidem*; sed Theologia non est sic; ergo. Minor probatur, nam sacra Theologia

non est maior habitu suorum principiorum; qui est habitus fidei, cæteroquin causa excederetur à suo effectu; habitus autem principiorum, est causa habitus conclusionum. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim verum sit, quod Theologia non sit maior, digniorque habitu fidei, iudicat tamen, ordinat, dirigit, &c. non quidem demonstrando mysteria fidei, sed reflectendo super illa, eaque explicando, declarando, defendendo ab impugnantibus, eorum argumenta soluendo, fallacias aperiendo, &c. Sic obseruat clarissimum Ecclesiæ lumen 14. *de Trinitate*, vbi loquens de sacra Theologia sic fatur. *Hac scientia est, qua fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, defenditur, &c.*

92 Obijcies 3. nam Theologia si esset sapientia, vel esset sapientia naturalis, vel supernaturalis. Non naturalis, quia esset metaphysica; non supernaturalis, aut reuelata, quia est acquisita; ergo, &c. Resp. quod nostra Theologia quantum ad principia est supernaturalis, & reuelata, seu infusa formaliter. At quantum ad conclusiones est solum virtualiter reuelata. An autem aliqua conclusio Theologica possit esse etiam immediatè, & formaliter reuelata, resp. affirmatiuè, vt est ista conclusio; ergo *in Christo sunt duæ voluntates*, cum sit ab Ecclesia definita. Vnde dicta conclusio qua parte est definita, est reuelata formaliter, qua autem parte per discursum deducitur, est virtualiter reuelata; nulla namque est repugnantia, quod vna, eademque propositio respectu diuersorum sit formaliter, & virtualiter reuelata.

93 Sed quæres 1. an sacra Theologia prout est sapiĕtia, & scientia sit vnus, idemque habitus? Resp. affirmatiuè, vt colligitur ex dictis in solutione primi argum. nam sapientia formaliter est scientia, & differt ab alijs scientijs sicut species perfectissima à minus perfectis, quia eas regit, regulat, mensurat, &c. Verum vt noster lector habeat aliqualem cognitionem eorum, quę de sapientia ab antiquis Philosophis dicebantur. notandum 1. quod sapientia quantum ad nominis etymologiam deriuatur à verbo *sapio*, quod est gustu rei saporem apprehendo, ac discerno; vnde sapientia dicitur quasi sapida scientia, & scientia dicitur quasi simplex quædam notitia. Sapientiā definiuit Cicero *lib. 1. offic.* quod *sit rerum diuinarum, humanarumque scientia*. De hac cecinit Iuuenalis sat. 13.

Paulatim vitia, ac errores exuit omnes
Prima docens rectum sapientia plurima fælix.

Et de ipso sapiente hæc profert Horatius lib. 1. epist.

Ad summum sapiens vno minor est Ioue: diues,
Liber, honoratus, pulcher, Rex denique Regum.

Hinc illud vulgatum. *Sapiens dominabitur astris*. Vir namque sapiens à suæ mentis constantia non mutatur, nec à rebus prudenter, rectèque gerendis, ob quamcunque immutationem cœlestium impressionum, aerisque perturbationes, vel quæcunque alia pericula.

94 Quæres 2. quot conditiones requirantur ad verum, perfectumque sapientem? Resp. quod secundum antiquos Philosophos quatuor requirebantur conditiones, quæ ab illis quatuor bonorum genera appellitabantur, quibus sapiens debebat esse ornatus. Primum est *immunitas à vitijs*, ad quam requiritur moderatio omnium affectionum, & continentia ab omni luxu, & delitijs: imò paupertas, & vilitas in cibis, vestitu, & reliquis necessarijs. Ob id Socrates, vt scribit Laertius voluit esse pauper, nudis pedibus incedebat, sordido palliolo contentus, honores, & omnia terrena contemnebat. Et Crates Thebanus proiecto in mare non paruo auri pondere, dixit. *Abite Pessum malæ cupiditates; ego vos mergam, ne ipse mergar à vobis.* Secundum requisitum in sapiente est *gloria rectè factorum*. Ad hanc gloriam pertinere indicarunt Ethnici, vt sapiens floreret in studijs, &

om-

omnium virtutum actibus, & quidem pluribus, & sublimioribus, quam cœteri hominum. Tertium requisitum est *notitia rerum sublimiũ*, quia sapiens in omni sciẽtia præcellere debet, & res arduas ac difficiles, quas non facile alij cognoscunt, ipse peruestigare debet. Quartum requisitum, est *patientia in aduersis*, quia putabant Ethnici Philosophi, quod nulla re melius lædentium improbitas finiatur, ac quando qui læditur, dolorem dissimulat.

95 Quæres 3. quænam differentia sit inter sapientiam virtutem, & sapientiam donum Spiritus Sancti? Resp. breuiter, hoc interesse quod sapientia vt est virtus intellectualis, iuuat, & confortat rationem ad rectę iudicandum de rebus diuinis secundum suam inquisitionem, vt ex dictis constat. Verum vt est donum Spiritus Sancti iuuat, & confortat rationem ad iudicandum de ijsdem rebus diuinis secundum quandam experientiam, quæ nascitur ex charitate Dei, quam S. Tho. 2. 2, *q.* 45. *art.* 2. vocat connaturalitatem cum Deo; nam *qui adhæret Deo, vnus spiritus efficitur cum eo*, 1. Cor. 6. Vel dicas, quod sapientia virtus inclinat intellectum vt se moueat circa diuina; & vt donum fortificat intellectum vt facile moueatur à Spiritu Sãcto ad iudicandum de rebus diuinis per causas altissimas; sed de hoc suo loco.

96 Quæres 4. an sacra Theologia sit sapientia, & scientia formaliter, an tantum eminenter? Resp. cum Caiet. 1. *poster. cap.* 10. Nazar *in hoc 6. art.* & alijs, quod tam sapientia, quam scientia possunt accipi dupliciter, quantum ad præsens attinet. Primò prout per demonstrationem adquiruntur. Secundò prout sunt virtutes, quæ bonum reddunt habentem. Si accipiantur primo modo, sapientia est formaliter scientia, cum acquiratur per demonstrationem vt illa, licet non acquiratur per quamcunque demonstrationem, sed per illam solum, quæ procedit per causas altissimas. Si vero accipiantur secundo modo, tunc sapientia est scientia formaliter, & eminenter, quia perficit intellectum vt illa, & modo nobiliori, & superiori perficit, in ordine scilicet ad primam causam, & finem vltimum, quod non facit scientia præcisè.

DVBIVM IX.

Quodnam sit obiectum Theologiæ.

97 Probat S. Tho. *art.* 7. quod sacrę Theologię subiectum sit Deus, sic enim fatur. *Sic enim se habet subiectũ ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, vel habitum, propriè autem illud assignatur obiectum alicuius potentiæ, vel habitus; sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum: sicut homo, & lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata: vnde coloratum est propriũ obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem; vnde sequitur, quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ. Quod etiam manifestum fit ex principijs huius scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia contineatur in principijs. Quidam vero attendentes ad ea, quæ in ista scientia tractantur, & non ad rationem secundum quam considerantur, assignauerunt aliter subiectum huius scientiæ, vel res, & signa: vel opera reparationis: vel totum Christum, idest caput, & membra, de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum.* Vbi, vt vides, vult S. Doctor, quod solus Deus sit sacræ Theologiæ subiectum, cum omnia quæ in illa tractantur ad Deum referantur.

98 Nonnulla tamen difficultas est de quo subiecto, vel obiecto loquatur D. Thomas; nam relictis Magistro *in* 1. *sent. dist.* 2. qui affirmare videtur, quod Theologiæ subiectum sint signa, seu simbola rerum diuinarum, & res ipsæ significatæ. Durando *q.* 5. *prologi*, qui dicit obiectum Theologiæ esse actum merito-

totium vitæ æternæ, quia iste potissimè intenditur in Theologia. Bonauent. *q. 1. prologi*, qui affirmat Christum D. esse Theologiæ subiectum. Gregor. de Arimino, Marsilio, Alberto, & alijs existimantibus obiectum Theologiæ esse Deũ glorificatorem.

99 Prima sententia est, quod D. Thomas loquatur de subiecto, seu obiecto adæquato, ita quod Deus sub ratione Deitatis sit obiectum adæquatum sacrę Theologiæ, sic tenent Caiet. Bannes, Ripa, & alij *in hoc art.*

100 Nostra sententia sequenti cõcluſ. explicatur. *D. Thomas loquitur in hoc articulo de subiecto primitatis, seu principalitatis*; ita quod Deus sub ratione deitatis sit obiectum principalitatis, diuina reuelatio sit obiectum specificatiuum, seu ratio formalis sub qua, & Christus d. sit obiectum, seu subiectum attributionis. Quod Deus sit solum obiectum principalitatis, & hoc solum intendat S. Thomas, tenent Petr. Bergom. Porrecta, Sylu. & alij in hoc art. & tradit idem S. Doctor *in q. prologi sent. art. 4.* vbi sic dicit, *Si autem volumus inuenire subiectum, quod hæc omnia comprehendat, possumus dicere, quod ens diuinum per inspirationem cognoscibile est subiectum huius scientiæ, omnia enim, quæ in hac scientia considerantur*. Et post aliqua subdit. *Deus non est subiectum, nisi sicut principaliter intentum, sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia, considerantur.*

101 Probatur, & simul declaratur conclusio; nam in qualibet scientia datur triplex primitas in subiecto cũ enim subiectum sit primò inspectum; triplicem habere debet primitatem. Primò datur primitas perfectionis, & principalitatis; secundò datur primitas adæquationis, seu specificationis; tertiò datur primitas attributionis. Vnde in logica subiectum primum primitate perfectionis, & principalitatis, est demonstratio. Subiectum primum primitate adæquationis, & specificationis est ens rationis per D. Thomam *in 4. Metaph.* subiectum primum primitate attributionis, est syllogismus, seu argumentatio. In physica subiectum primum primitate perfectionis, & principalitatis, est primus motor, qui omnes res naturales nobilitate præstat. Subiectum primum primitate adæquationis, & specificationis est ens mobile, quia omnia quæ in physica tractantur, sub ratione entis mobilis tractantur. Subiectum primum primitate attributionis, est corpus mobile. In metaphysica subiectum primum primitate perfectionis, & principalitatis, est Deus, & intelligentiæ. Subiectum primum primitate adæquationis, & specificationis, est ens abstrahens à ereato, & increato, reali, & rationis. Subiectum primum primitate attributionis, est substantia. Ita pariformiter in sacra Theologia subiectum primum primitate principalitatis, est Deus sub ratione deitatis. Subiectum primum primitate adæquationis, & specificationis, quod alio nomine vocatur obiectum quod, seu ratio formalis quæ, est omne cadens sub diuina reuelatione, ipsa autem diuina reuelatio est ratio formalis sub qua. Et subiectum primum primitate attributionis, est Christus D. N. sub ratione saluatoris, & redemptoris.

102 Verum pro nouis Theologis non ita perfectè terminos tenentibus, notãdum, quod nomen *subiectum* quantum ad præsens pertinet, tripliciter capitur. Primò, pro subiecto inhæsionis, quomodo intellectus est subiectum omnium scientiarum; voluntas suarum virtutum, corpus colorum, &c. Secundò accipitur subiectum pro subiecto prędicationis, vt in hac propositione *Petrus est homo*; nam Petrus est subiectum prędicationis, quia de eo homo prædicatur. Tertiò accipitur pro subiecto considerationis, vt in præsenti; differunt autem subiectum, & obiectum. 1. quod obiectum magis latè patet quam subiectum, quia obiecta potentiarum, etiam non cognoscentium dicuntur obiecta, non subiecta, cum nullam terminent considerationem, vt faciunt subiecta. 2. quod

etiam

etiam in scientijs idem dicitur obiectum secundum quod terminat scientiam, & dicitur subiectum, secundum quod substat passionibus, quæ de ipso in scientia demonstrantur.

103 Obijcies 1. nam proprietates, quæ in aliqua scientia demonstrantur, debent conuenire saltem obiecto principalitatis; sed nō conueniūt in nostro casu; ergo. Maior constat; minor probatur. Nam innascibilitas, seu esse ingenitum, est quædam proprietas, quæ à Theologia demonstratur, & tamen non conuenit subiecto principalitatis, scilicet Deo sub ratione deitatis, sed conuenit Deo sub ratione paternitatis: ergo obiectum principalitatis non potest esse Deus sub ratione deitatis, sed sub aliqua alia ratione superiori sub cuius ratione omnia, quæ sunt in scientia, considerantur, vt loquitur D. Tho. in testimonio pro nostra sententia allegato. Respond. quod Theologia non demonstrat solum proprietates obiecti principalitatis, sed etiam aliorum; dummodo reducantur ad obiectum principalitatis, vt contingit in nostro casu; nam innascibilitas licet proximè conueniat Deo ratione paternitatis, tamen & paternitas, & innascibilitas tandem refunduntur in naturam diuinam de cuius ratione est, quod in prima persona afferat paternitatem, & innascibilitatem, &c.

104 Obijcies 2. quia scientia vtitur essentia, vel definitione illius tanquam medio ad demonstrandas proprietates eiusdem essentiæ, vt probat Arist. 1. *poster.* quando passiones à priori de essentia demonstrantur, vt cum demonstranda est risibilitas de homine, vtimur definitione essentiæ eiusdem hominis, dicendo: omne animal rationale est risibile, homo est animal rationale; ergo est risibile. Sed diuinæ essentiæ non possumus habere definitionem, quæ vt medium probet de eadem essentia suas proprietates, seu attributa; ergo Theologia non potest esse verè, & propriè scientia, quę de suo obiecto à priori passiones demonstret. Resp. hoc argum. ad summum probare, quod sacra Theologia non possit à priori per demonstrationem *propter quid* probare de diuina essentia sua attributa, non tamen probat, quod non possit procedere à posteriori per demonstrationem *quia*. Deinde dico, quod licet sacra Theologia non probet de diuinitate attributa à priori per definitionem diuinæ essentiæ, probat tamen per aliquid æquiualens, seu per medium non minus certum, licet obscurum, & est ratio, seu medium diuinæ reuelationis.

105 Obijcies 3. quia nulla scientia probat de suo obiecto quod sit, sed supponit; at Theologia probat de Deo, quod sit, vt disputatione seq. videbimus; ergo non est scientia. Resp. quod licet nulla scientia probet à priori, aut quasi à priori de suo obiecto adæquato quod sit, probat tamen de suo obiecto inadæquato, & principalitatis, vt etiam fecit Arist. 2 *de cœlo*, probando, quod sit partiale obiectum philosophiæ. Deinde dico, quod licet scientiæ inferiores non probent sua obiecta, hoc tamen faciunt scientiæ superiores, vt metaphysica, & Theologia, vt ex dictis supra constat, & ex mox dicendis ex D. Tho. constabit.

DVBIVM X.

An Sacra Theologia sit argumentatiuà; vbi alia.

106 Modum quo sacra Theologia est argumentatiua explicat D. Tho. art. 8. dicens. *Sicut aliæ scientiæ non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principijs argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientijs; ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei; sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apost. 1. ad Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientijs philosophicis, quod inferiores scientiæ, nec probent sua principia, nec contra negantem*

tem disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ, suprema vero inter eas, scilicet metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si aduersarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare; potest tamen soluere rationes ipsius, sic &c. Igitur per S. Doctorem, sicut metaphysica, quia est scientia superior probat sua principia, arguendo ex principijs concessis ab aduersario, vel saltem respondendo rationibus illius, easque soluendo, & falsitatem demonstrando, sic sacra Theologia argumentatur contra hæreticos ex aliquo articulo concesso, ad alium negatum; & contra negantes omnes, aliter se gerir, saltem eorum argumenta soluendo, eorum falsitatem ostendendo, &c. Et sic patet quomodo sacra Theologia sit argumentatiua: & ita habetur 2. ad Timot. 3. *Omnis scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, &c.* Vt autem res ista clarior fiat, aliqua quæsita sunt proponenda, & breuiter soluẽda.

107 Quæres 1. an sacra Theologia probet sua principia? Hoc quæsitum iam constat ex proximè dictis; maioris tamen *claritatis* gratia iterū dico, proprium esse sacræ Theologiæ probare sua principia: vnum namque ex præcipuis Theologi muneribus, est fidem tueri contra negantes illam. Pro quo nota 1. quod sacræ Theologiæ principia sunt in duplici differentia; alia mediata, vt quod in Christo sint duæ voluntates, quod ex alijs infertur. Alia mediata, vt quod Deus sit vnus, & Trinus. Item alia Theologiæ principia ex sola diuina reuelatione habentur, vt quod Deus sit vnus, & Trinus. Alia habentur etiam ex lumine naturali, vt quod Deus sit æternus, infinitus, immensus, immutabilis, prima causa, &c. de solis prinipijs diuina reuelatione creditis procedit difficultas. Ad quam dico 1. quod sacra Theologia nequit neque à priori, neque à posteriori demonstrare principia immediata, potest tamen ea demonstrare argumento ad hominem, ex aliquo principio concesso. Primum patet, quia dicta principia nec habent causam sui per quam demonstrentur; nec habet effectum per quem demonstrentur, vt patet. Secundum constat, quia ex aliquo ab aduersario concesso potest Theologus probare Deum esse vnum, & Trinum. Dico 2. principia mediata possunt à Theologia demonstrari à priori, scilicet per principia immediata correspondentia, vt quod in Christo dentur duæ voluntates, quia vltra naturam humanam datur etiam diuina.

108 Quæres 2. an sacra Theologia possit probare, quod sua principia sint possibilia? Resp. negatiuè, ratio clara est, quia, quod demonstratur possibile, demonstratur non excedere fines naturæ; nihil enim vt possibile demonstratur nisi per medium naturæ fines non excedens. Neque etiam demonstrari possunt esse impossibilia, quia nullum verum vt sunt omnia fidei mysteria, demonstrari potest impossibile. Possunt tamen demonstrari credibilia per ipsa motiua fidei, quæ sunt miracula, fidei puritas, auctoritas sacræ scripturæ, &c. Aduerte etiam, quod aliud est probare possibilitatem mysteriorum nostræ fidei positiuè, & aliud probare negatiuè. Tūc probatur positiuè, quando affertur medium ostendens intrinsecam aptitudinē ad illius mysterij existentiam. Tunc autem probatur negatiuè, quando remouetur omne id, quod probare videtur impossibilitatem. Verum de his *in tract. de fide, vita comite.*

109 Quæres 3. an, & quomodo sacra Theologia soluere possit argumenta, quæ fiunt contra fidei mysteria? Resp. quod licet non possit Theologia soluere dicta argumenta euidenter positiuè, potest tamen ea soluere euidenter negatiuè. Primum constat, quia non habet Theologia medium aliquod per quod demonstret euidenter oppositum mysterium esse falsum. Sit exemplum. Si quis infidelis sic probare conetur impossibilitatem mysterij Sanctissimæ Trinitatis. *Ibi est distinctio naturæ, vbi est distinctio personarum; in diuinis est distinctio per-*

E

personarum; ergo etiam naturarum. Non habet Theologus medium aliquod per quod euidenter demonstret falsitatem maioris, vt patet, ac proinde nequit Theologus soluere dictum argumẽtum euidenter positiuè. Potest tamen illud soluere euidenter negatiuè, negando maiorem, & afferendo pro ratione infinitatem diuinæ essentiæ, quæ mouet intellectum ad non assentiendo illi propositioni. Moueri autem potest intellectus ad non assentiendum, sed ad negandum dictam propositionem ex lumine naturali, conforrato lumine fidei.

110 Quæres 4. an conclusio Theologica sit æqualis certitudinis, cum propositione de fide? Affirmat M. Canus *lib. 6. de locis Theologicis cap.* 8. Communior sententia negat. Ratio clara est, quia vbi est inæqualitas motiuorum inferentium assensum, ibi est inæqualitas certitudinis eorumdem assensuum; sed propositio de fide, & conclusio Theologica sunt huiusmodi, ergo. Minorem probo; nam motiuum quo intellectus assentitur propositionibus fidei, est diuina reuelatio formalis, & motiuum quo intellectus assentitur conclusioni Theologicæ, est lumen Theologicum, lumen complexum, inuoluens discursum, non reuelatio simplex, formalis, & incõplexa

111 Obijcies 1. pro Cano, quia hęc propositio *Christus est risibilis*, est tantũ Theologica, deducta ex illo principio: *Christus est homo*, & tamen qui illam negaret puniretur vt hæreticus; ergo. Resp. quod qui eam propositionem negaret non puniretur vt hæreticus, ex eo præcisè, quod negaret illam propositionem vt conclusionem Theologicam, sed quia censeretur negare istum *Christus est homo.* Quod si quis admitteret Christum esse hominem, negaret tamen esse risibilem, quia putaret hominem non esse risibilem, vel quia ex lumine non bene inferatur risibilitas, non posset vt hæreticus puniri.

112 Obijcies 2. quia conclusio debet assimilari principijs; sed principia sunt de fide quando syllogismus est totus Theologicus; ergo etiam conclusio. Resp. quod licet conclusio habeat similitudinem aliquam cum præmissis, non tamen omnimodam; vt etiam patet in demonstrationibus scientiarum inferiorum, vbi conclusio non est tantæ euidentiæ, quantæ sunt principia.

113 Quæres 5. ex quibus locis procedat sacra Theologia? Resp. quod cõmuniter numerantur sequentes. I. est auctoritas sacræ scripturæ. II. sunt sacræ, diuinæque traditiones. III. Est auctoritas Ecclesiæ. IV. est auctoritas Cõcilij. V. est auctoritas Sanctorum Patrum. VI. est auctoritas Theologorum, & iuris Pontificij peritorum. VII. est naturalis ratio. VIII. est auctoritas Philosophorum, & humanæ historiæ, de quibus post M. Cano agunt hoc loco Theologi, Bannes, Nazar. Gonzales, & alij, nec volumus in hac parte aliorum diligentiam, quam non solum sufficientem, verum etiam redundantem existimamus, nostro calamo inficere.

114 In *art. 9.* agit S. Thomas an sacra scriptura vtatur metaphoris, & respondet affirmatiuè, quia etiam metaphoræ, & simbola deseruire possunt ad fideliũ instructionem, de quo nihil scribendum occurrit. Solum noto breuiter causas ob quas sacra scriptura vtitur metaphoris. Prima est desumpta ex hominis connaturalitate qua facilius mouetur, & instruitur per sensibilia. Secunda est multorum rudium incapacitas ad spiritualia. Tertia est studiosorum exercitium in illis interpretandis, & aliæ de quibus Sanctus Thomas *in d. ar. 9.* & alij.

DVBIVM XI.

An Sacra Scriptura habeat plures sensus.

115 HOc dubium proponit S. Doctor *in art.* 10. vnde sumemus occasionem explicandi omnia, quę à Theologo sciri debent de sacra scriptura, quæ est nostræ Theologiæ fundamentum. Sic ergo dubium resoluit Angelicus. *Auctor sacræ scripturæ est Deus,* in

in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accomodet (quod etiam homo facere potest) sed etiam res ipsas. Et ideo cum in omnibus scientijs voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsæ res significatæ per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voce significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus, vel litteralis. Illa verò significatio, qua res significatæ per voces iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteram fundatur, & eum supponit. Hic autem sensus spiritualis trifariam diuiditur. Secundum quod ea, quæ sunt veteris legis, significant ea, quæ sunt nouæ legis, est sensus allegoricus. Secundum verò, quod ea, quæ in Christo sunt facta, vel in his, quæ Christum significant, sunt signa eorum, quæ nos agere debemus, est sensus moralis. Prout verò significant ea, quæ sunt in æterna gloria, est sensus anagogicus, &c. Sacra ergo scriptura habet plures sensus, scilicet litteralem, & spiritualem, spiritualis est triplex, allegoricus, & est ille, quo ea, quæ sunt veteris legis, significant ea, quæ in noua sunt gesta, siue gerenda. Moralis, siue tropologicus, est ille, quo ea, quæ Christum significant, vel quæ in Christo facta sunt applicantur nobis, vt ea faciamus, & moribus impleamus. Et anagogicus, & est ille, quo scriptura interpretatur in ordine ad vitam æternam. Hi sensus his duobus versibus comprehenduntur.

Littera, gesta docet, quid credas allegoria;
Moralis, quid agas; quo tendas, anagogia.

116 Vltra hos sensus assignatur communiter alter, qui accommodatitius appellatur, & tunc est, quando aliqua sacræ scripturæ sententia, vel plures, quæ secundam primam, & propriam significationem ad ea referuntur, quorum verborum contextus meminit. Verum ob quandam similitudinem, vel conuenientiam eorum cum alijs, secundariò etiam ijsdem, tanquam de eis scripta essent, accomodantur, seu appropriantur. Vnde bella, & persecutiones populi Iudaici, ad hæreticorum, & Tyrannorum persecutiones contra Ecclesiam accomodantur. Pariformiter Ecclesia accomodat multa ex libris Salomonis B.V. Mariæ, quæ de sapientia æterna scripta sunt. Et multa ex lib. Cant. ad fideles animas accommodantur.

117 Sed quæres 1. quinam sit auctor sacræ scripturæ? Resp. quod Deus solus inspirauit sacris scriptoribus ea, quæ scriptis mandarunt, vt tradit Apostolorum Princeps *epist. 2. cap. 1.* dicens. *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines.* Quocirca S.P. August. *lib. 2. de Gen. ad litt. cap. 5. & lib. 11. de ciuit. Dei cap. 1.* dicit. Maiorem esse sublimitatem, & amplitudinem sacræ scripturæ, quam sit omnis humani ingenij capacitas. Superant namque sacræ scripturæ omnes alias scripturas antiquitate, quia omnium Gentium scriptores fuerunt Moyse posteriores. Superant veritate, quia Deum habent auctorem, qui omniscius est, & errare, fallique nullatenus potest. Superant certitudine, quia confirmatæ sunt innumerabili fidelium multitudine. Superant spirituali fructu, & occulta virtute ad exatiandum hominis ingenium. Vnde Origenes *hom. 10. in Iosue.* dicit, quod sacræ scripturæ habent tacitam virtutem vt pellant, ac fugent malignos spiritus, præsertim attenta psalmorum recitatio. Idem tradit Marcellus Scitiora ex prato spirituali *cap. 152.* & Abbas Nilus in suis sententijs.

118 Quæres 2. quot habeat versiones sacra scriptura? Resp. quod habet sequentes. I. Est versio in linguam Græcam, quæ facta fuit per septuaginta duos viros Iudæos in vtraque lingua peritissimos, rogante Ptolomeo Philadelphio, annis ducentis octoginta ante aduentum Christi D. N. de quibus interpretibus hoc memoriæ proditum est, singulos in singulis cellulis à se inuicem se-

paratos, omnes libros Veteris Testamenti, in Græcam linguam vertisse: & postea, collatione mutuò facta, nihil penitus interse dissentientes scripsisse, reperti sunt. Quod manifestum iudicium facit, ab vno, eodemque spiritu Dei singulos afflatos, atque directos, versionem istam elaborasse. Baron *to.2.ann.anno Christi* 231. Addens, quod post Christi D. aduentum hæc versio fuit deprauata, & ab Origene primò, deinde à Luciano, tandem ab Hesychio, emendata fuit; hinc in Ecclesia datur triplex 70. interpretum versio. II. Est versio Aquilæ, qui ex Gentili factus fuit Christianus, sed vanæ Astrologiæ deditus, cùm reprehensionem Doctorum Ecclesiæ ferre non posset, defecit ad Iudæos, eorumque linguam adeptus duplicem Bibliorum versionem, vtramque corruptam, posteriorem tamen fideliorem elaborauit. Baron.*to.2. Anno Christi* 137. *sub fin* III. Versio est Theodotionis, qui ex alia, atque alia hæresi discessionem faciens, tandem ad Iudæos se confert; à quibus circuncisus, & in lingua hæbraica eruditus, vetus testamentum ex hæbreo in Græcum conuertit, quæ versio melior fuit versione Aquilæ. Baron. *anno Christi* 184. *sub fin.* IV. versio est Symmachi, qui ex Christiano Ebionitarum hæresim amplexus, duplicem veteris testamenti interpretationem ex hæbreó in linguam Græcam elaborauit Baron. *an.* 203. V. est auctoris incerti, quam Origenes studiosissimus sacrarum scripturarum indagator inuenit in ciuitate Hierico in dolio occultatam, eamque cæteris adiunxit. Baron. *ann.* 219. *in princ.* VI. est alterius auctoris incerti, quam inuenit idem Origenes Nicopoli apud Actium, in dolijs inclusam. Baron. *Anno Christi* 230. *in fin.* Origenes ipse pro suo amore, ac reuerentia in sacram scripturam varias habuit versiones ex hæbreo in Græcum, vt altera per alteram explicaretur, & sic prima 70. interpretum à iudæis, vel hæreticis corrumperetur, ex alijs posset emendari. Vnde primò coniunxit quatuor versiones totidem columnis eas in singulis paginis libri distinguens, scilicet septuaginta, Aquilæ, Theodotionis, & Symmachi, & libro imposuit nomen Tetrapla, idest quatuor versionum. Postea addidit duas proprias versiones per 6. columnas cum alijs distinctas, & hoc volumen vocauit Hæxepla. Deinde per alias duas columnas addidit duos textus hæbraicos, & volumen vocauit Octapla eo quod octo columnis esset distinctum, Baron. *d. to.2 Anno* 231. & alij.

119 Postea additæ sunt versiones Latinæ. Versiones veteris testamenti ex Græca interpretatione 70. in linguam latinam, primis Ecclesiæ temporibus plures fuerunt, præcipua tamen ea fuit, quæ Itala, seu Romana appellitabatur; deinde accessit versio D. Hieronymi ex hæbreo, & Græco. Vt translatio Romana diceretur, vetus, & D. Hieronymi, noua. Verum cum temporum progressu orirentur contentiones inter vtêtes ijsdem, dum alij veterem, alij nouam præferendam putarent, Dei prouidentia singulari factum est, vt ex ambabus, vna fieret; quæ deinceps vulgata translatio dicta est. Baron. loco citato. Vide præfationem in nouis Biblijs ad lectorem. Hanc vulgatam ex Trident. *sess.* 4. *cap.*2. sequi debemus.

120 Quæres 3. an versio vulgaris admitti debeat? Resp. quod Ecclesia non prorsus prohibet versionem vulgatem, cum eius vsus possit esse aliquibus necessarius, vt Parochis simplicioribus ad erudiendos suos vulgares subditos. Verum primò curandum est, vt versio sit vera, recta, Ecclesiæque iudicio approbata; deinde vt legere volens, si Clericus sit, facultatem habeat ab Episcopo, & si Regularis à suo Prælato, aut confessario docto, qui possint discernere an sit expediens quod facultatem petens, legat; non enim consultum est, vt quibuslibet liberum sit sacram Bibliam vulgarem legere, ex 4. *Indicis regula lib. prohib.*

121 Quæres 4. quare Deus voluit, quod sacra scriptura esset intellectu diffici-

ficilis, tametsi verba sint quandoque simplicia? Resp. ob sequentes rationes. I. vt seruaretur eiusdem sacræ scripturæ dignitas, & auctoritas, ne facilitate intelligentiæ vilesceret legentibus. II. Vt hominum ingenia excitarentur, ad perscrutanda mysteria diuina, quæ in eadem sacra scriptura continentur; & sic paulatim ad clariorem Dei notitiam peruenirent. Sic enim composita sunt hominum ingenia; vt recondita magis desiderata, ardentius inquirant, & inuenta suauius gustent. III. Vt superba hominum ingenia, perquirendæ veritatis cælestis labore comprimerentur; suamque in iisdem intelligendis inscitiam agnoscentes, dicerent cum illo Eunucho Aethiope, *act.* 8. *Et quomodo possumus hæc intelligere, nisi aliquis ostenderit nobis?* IV. Vt seruaretur ordo in Ecclesia, dum alij docent, alij discunt.

122 Quæres 5. quam pœnam mereantur, qui verba sacræ scripturæ ad iocos, & ludrica adducunt? Resp. hæc statui in Concil. Trid. *sess.* 4. *sub fin.* vbi sic legitur. *Post hæc temeritatem illam reprimere volens, qua ad prophana quæque conuertuntur, & torquentur verba, & sententiæ sacræ scripturæ, ad scurrilia scilicet, fabulosa, vana, adulationes, detractiones, superstitiones, impias, & diabolicas incantationes, diuinationes, sortes, libellos etiam famosos: mandat, & præcipit ad tollendam huiusmodi irreuerentiam, & contemptum, ne de cætero quisquam quomodolibet verba scripturæ sacræ ad hæc, & similia audeat vsurpare; vt omnes huius generis homines, temeratores, & violatores verbi Dei, iuris, & arbitrij pœnis per Episcopos coerceantur*. Sic eo loci Concilium.

123 Quæres 6. ex quo ex dictis supra sacræ scripturæ sensibus Theologus valida desumere debet argumenta contra hæreticos, infideles, aliosque? Resp. quod ex litterali tantum, & nunquam ex sensibus spiritualibus, nisi quando illi sunt, vel per Christum D. vel per Apostolos explicati, aut per Ecclesiam approbati tanquam de fide, sic post D. August. Hieron. & Tho. quos citat, tenet Ysambertus, *de Deo, & attribut. disp. vlt. art.* 1. *ad fin.* Et N. Incognitus *in psal.* 1.

DISPVTATIO II.

DE DEI EXISTENTIA

IN QVÆST. II. D. THOMÆ.

1 PRAECEDENTI dispur. explicuimus cum D. Thoma sacræ Theologiæ prolegomena, nunc cum eodē incipimus agere de eiusdem sacræ Theologiæ obiecto, qui est Deus, modo præced. dispur. explicato. Incipit autem D. Thomas agere de Deo, non de creaturis notioribus, ex quibus ad Deum ascendimus, iuxta illud Apost. Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas*. Quia in traditione doctrinę, de prioribus prius determinandum est, siue processus sit per viam ascensus, vt per rationem naturalem, siue per viam descensus, vt per principia reuelata, licet quoad eorum notitiam acquirendam à notioribus inchoetur. Verum vt ea quæ tradit S. Doctor de Dei existentia tota q. 2. habeantur, sit.

DV-

DVBIVM I.

An Deum esse, sit per se notum.

2 Hoc dubium sic resoluit S. Doctor art. 1. q. 2. *Contingit aliquid esse per se notum dupliciter, vno modo secundum se, & non quoad nos. Alio modo secundum se, & quoad nos. Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod prædicatū includitur in ratione subiecti, vt homo est animal; nam animal est de ratione hominis. Si igitur notum sit omnibus de prædicato, & de subiecto quid sit, propositio illa erit omnibus per se nota; sicut patet in primis demonstrationum principijs, quorū termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, vt ens, & non ens, totum, & pars, & similia. Si autem apud aliquos notum non sit de prædicato, & subiecto quid sit, propositio quidem, quantum in se est, erit per se nota, non tamen apud illos, qui prædicatum, & subiectum propositionis ignorant. Et ideo contingit, vt dicit Boet. in lib. de hebd. quod quædam sunt communes animi conceptiones, & per se nota, apud sapientes tantum, vt incorporalia in loco non esse. Dico ergo, quod hæc propositio Deus est, quantum in se est, per se nota est; quia prædicatum est idem cum subiecto. Deus enim est suum esse, vt infra patebit. Sed quia nos non scimus de Deo quid est, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota quò ad nos, & minus nota quoad naturam, scilicet per effectus.* Vbi habes clarissimè, & profundissimè probatum, quod hæc propositio *Deus est*, est per se nota quoad se, quia prædicatum, est de ratione subiecti, cum sit idem cū subiecto, cum ipsum esse, sit de ratione Dei. Non tamen est per se nota nobis, quia nescimus quid est Dei, seu quod esse Dei, sit ipsa essentia, seu quidditas Dei, ac proinde indiget demonstrari per effectus nobis notos.

3 Pro clariori intellectu, nota 1. quod illa propositio dicitur per se nota, quæ terminis explicatis, seu obiectiuè cognitis, apta, nata est cognosci; vel illa propositio dicitur per se nota, quæ adeo claram præsefert veritatem, vt cognita essentia prædicati, & subiecti, intellectus statim ei prebet assensum. Vnde ad hoc vt aliqua propositio dicatur per se nota, duæ conditiones requiruntur. Vna est, vt cognitis terminis, illius veritas cognoscatur. Altera, quod nullum detur medium rei per quod deueniamus à priore in cognitionem coniunctionis prædicati cum subiecto; quia veritas propositionis per se notæ est independens à quacunque alia priori veritate, & sic idem est propositionem esse per se notam, ac esse immediatam, quam Aristoteles vocat dignitatem, sic enim fatur 1. poster. cap. 3. *Propositio immediata, quæ est dignitas, illa est, quam in mente, docendum quemlibet sine doctore, necesse est habere.* Per quod manet explosus. Molina *hoc loco art* 1. *S. addebamus etiam*; quatenus negat distinctionem propositionis per se notæ secundum se, & quoad nos, si sermo sit de propositionibus vocalibus, & mentalibus, vt significantes; bene tamen loquendo de rebus ipsis significatis; vnde concludit quod D. Thomas impropriè loquutus fuit, dum eam distinctionem posuit. Sed non bene loquitur Molina; nam non solum dantur propositiones per se notæ fundamētaliter, seu quoad res significatas tum quoad se, tum quoad nos; verum etiam dantur propositiones ipse notæ quoad se, & quoad nos, vt constat ex traditis ex Aristotele, & ex communi consensu Dialecticorum, Philosophorum, & Theologorum, maximè expositorum D. Thomæ hoc loco.

4 Verum vt Molinæ dicti falsitas appareat: Sic contra illud breuiter arguo. Nam negari non potest, quin detur propositio cuius prædicatum est de ratione subiecti, vt non habeat medium per quod à priori demonstretur, & quin detur propositio cuius prædicatum est de ratione subiecti, & habet medium per quod probetur conuenire subiecto; seu & in idem recidit, negari non potest,

test, quin detur propositio immediata, & mediata; quæ caret medio, & habet medium; sed propositio cuius prædicatum conuenit subiecto, seu cuius prædicatum est de ratione subiecti, est per se nota secundum se, vel etiam nobis, si hoc nobis innotescat, & propositio cuius prædicatum non est de ratione subiecti non est per se nota; ergo. Minor nota est, nil enim est aliud propositionem esse per se notam, nisi quod prædicatum est de ratione subiecti, vel nisi propositionem carere medio per quod prædicatum demonstretur conuenire subiecto; vel nisi propositionem esse immediatam.

5 Confirmatur 1. quoniam negari non potest quin sint aliquæ propositiones quibus necessariò assentimur sine aliquo priori assensu ab ipsa propositione requisito, licet ex nostra ignorantia aliquis prior assensus quandoque ponatur: & aliquæ sunt propositiones quibus assentimur sine priori assensu, qui nec requiratur ex ipsa propositionis natura, neque ex parte nostri; quia nobis complexio propositionis clara est. Sed hoc nil aliud est, nisi esse propositiones per se notas secundum se, & esse propositiones per se notas, & secundum se, & nobis, vel nobis tantum; ergo. Minor constat. Maior ostenditur. Nam propositio in qua definitio prædicatur de definito, cum careat medio per quod prædicatum probetur de subiecto, est talis naturæ vt illi assentiamur sine priori assensu ex parte propositionis requisito, licet aliunde ex nostra ignorantia prærequiratur quandoque, & quandoque non requiratur quando termini sunt ex se clari. Sunt enim termini quandoque ita noti, quod præcedens assensus non requiratur, & quandoque non sunt ita noti, quod præcedens assensus requiritur. Confirmatur 2. quia negari non potest, quin eadem propositio ab vno concipiatur distinctè, & ab alio indistinctè, & confusè, ac proinde eadem propositio potest vni esse nota, & alteri ignota, donec illi declarentur termini; vel per discursum per effectus ipse in claram propositionis cognitionem deueniat.

6 Nota 2. ex dictis, quod propositio per se nota est duplex, alia est per se nota secundum se tantum, alia est per se nota secundum se, & quoad nos simul. Propositio nota secundum se tantum, est illa, quæ, vt dictum est, est cognoscibilis per suos terminos, vt nullum habeat medium per quod eius veritas probetur, seu à quo rei veritas dependeat, licet habere possit medium, quod vocant cognitionis, per quod à nobis cognoscatur, vt æternitas per eius immutabilitatem. Propositio nota secundum se, & quoad nos, est illa, quæ caret tum medio rei, tum medio cognitionis, & constat cuiq; cognoscenti terminos; vt est hæc; *Omne totum est maior sua parte.*

7 His positis sit prima conclusio. *Tã hæc propositio Deus est, quam eius significatũ, scilicet Deus existit, est per se notum secundum se.* Prima huius conclusionis pars nota est ex secunda; propositio nãque dicitur vera, vel falsa ex eo quod res est, vel non est. Vnde vtrumque simul probari potest. Nam illud est per se notum secundum se, cuius termini ex se, & ex natura sua sunt cognoscibiles absq; alio medio rei, licet ex parte nostri requiratur medium rationis, sed Deum existere est maximè cognoscibile; ergo est per se notum secundum se. Maior nota est ex dictis. Minorem probo, quia illud est maximè cognoscibile, quod est maximè immateriale: immaterialitas namque est ratio cognoscibilitatis; vnde quantum magis aliquid est immateriale, tantũ magis est cognoscibile; sed Deus, eiusque existentia est maximè immaterialis, ergo est maximè cognoscibilis.

8 Confirmatur præcedens ratio, quia Deus, eiusque existentia carent omni medio quo vniantur, & connectantur; ergo Deum existere erit per se notum. Antecedens constat, quia existentia Dei, est de intrinseco conceptu diuinæ essentiæ, vt colligitur ex illo Exod. 3: *Ego sum qui sum*; & in hoc distinguuntur essentia diuina à creata, quod essentia diuina in-

includit in suo conceptu existentiam; non creata; vnde respectu Dei idem est Deum esse, seu habere essentiam, ac existere, non sic respectu creaturæ.

9 Secunda conclusio *Deum esse, non est per se notum quoad nos.* Probatur cōclusio, quoniam ad hoc vt aliquid, vel aliqua propositio sit nota quoad nos, duo requiruntur. Vnum, quod eius veritas habeatur ex sola, & simplici terminorum cognitione. Alterum, quod careat tum medio rei, tum medio cognitionis; sed hæc propositio *Deus est*, seu quod Deus existat, non cognoscitur ex sola, & simplici terminorum cognitione; ergo non est nota quoad nos. Minor probatur, quia multi negarunt Deum esse, quod signum euidens est, hanc propositionem non esse euidentem quoad nos. Tum quia hæc propositio non caret medio, quia probari potest ex effectibus per demonstrationem à posteriori vt articulo 2. ostendit D. Thomas.

10 Confirmatur præcedens argum. quia id nequit esse notum quoad nos, quod nec quidditatiuè, nec per propriā speciem cognoscitur; sed Deus à nobis non cognoscitur pro hoc statu nec quidditatiuè, nec per propriam speciem; ergo Deum esse non est notum quoad nos. Minor nota est, quia Deus solum quidditatiuè, & per propriam speciem cognoscitur in patria, & in hac vita solum cognoscitur quoad an est; vel ad summum quidditatiuè imperfectè, & quasi arguitiuè, in speciebus quidditatum materialium. Maior probatur, quia quod cognoscitur solum in aliena specie, non potest esse notum quoad nos, cum non cognoscatur in se, sed in alio prius cognito, ac proinde in medio, seu per medium rei, vel cognitionis; item quod nō cognoscitur quidditatiuè, non potest esse notum quoad nos, cum eius quidditas non cognoscatur.

11 Sed dices, quia ista propositio *quodlibet est, vel non est*, est nota secundum se, & quoad nos, & tamen non cognoscitur quidditatiuè; ergo ad hoc vt hæc propositio Deus est, sit nota quoad nos, non est necesse, quod cognoscatur quidditatiuè. Minor constat, quia ens, quod est materia dictæ propositionis nō cognoscitur quidditatiuè saltem distinctè, licet cognosci possit quidditatiuè confusè, & indistinctè. Deinde ens nec habet propriam speciem, nec cognoscitur immediatè, sed per speciem repræsentantem materialem. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, ens enim quod est subiectum dictæ propositionis cognoscitur quidditatiue, eo modo quo cognoscibile est; cum enim ens non habet quidditatem nisi confusam, & indistinctam; non nisi hoc modo cognoscibile est. In dicta autem propositione non nuda entis quidditas importatur, sed per ordinem ad existentiam, quæ nobis notissima est, ac proinde ea entis quidditas fit nobis nota, & manifesta, & ex confusa transit in claram, ratione existentiæ nobis notissimæ; notum namque nobis est, quod quodlibet est, vel non est. At si loquamur de Deo, nec eius quidditas, nec eius existentia nobis nota est, cum transcendat quamcumque creatam intelligentiam; Ad illud, quod ens non cognoscatur per speciem propriam, dico, quod quælibet species quidditatis materialis, est etiam propria quidditatis entis, licet immediatius, seu prius, via perfectionis, species repræsentet quidditatem materialem, & deinde rationem entis, & via imperfectionis rationem entis, & postea quidditatem materialem; ac proinde ens eo modo quo repræsentari potest, & cognosci, repræsentatur, & cognoscitur. Dici etiam potest, quod ens in dicta propositione, non stat pro conceptu confuso entis, sed pro ente indeterminato, contracto tamen per existentiam, seu prout reperitur à parte rei extra causas, & de hoc verificatur quod est, vel non est. Soluuntur argum. in contrarium.

12 Primum argum. est, quia nulla res, nullaue propositio potest dici nota, nisi in ordine ad nos; ergo omnis propositio nota secundum se, erit etiam nota secundum nos, ac subinde si Deum esse est

est notum secundum se, erit etiam notum quoad nos. Antecedens constat, quia nihil dicitur notum, nisi per ordinem ad noscentem, seu nisi quia cognosci potest. Resp. concedendo antecedēs, & negando conseq. aliud namq; est esse notum in ordine ad nos, aliud esse notum quoad nos. Esse notum in ordine ad nos, est esse notum per ordinem ad nostrum intellectum à quo cognosci potest, quod etiam conuenit propositioni, quam diximus esse notam secundum se: dicitur namque propositio nota secundum se, non quia hoc non habeat per ordinem ad nostrū intellectum, sed quia quantum est ex suis principijs intrinsecis nihil requiritur vt cognoscatur, licet aliunde requirat aliquid ex parte intellectus eam non perfectè pænetrantis.

13 Secundum argum. est, quia propositiones negatiuè, in quibus vnum negatur de alio sunt notæ secundum se, vt homo non est Leo: homo non est lapis, & tamen exigunt priores assensus de quidditatibus earum, contra id, quod supra dicebamus; ergo, &c. Minorem probo, quia prius est rem esse, quam ab alia distingui, ergo assensu distinctionis, supponit assensum essentiæ, seu supponit assensum quidditatis rei; prius namque intelligimus hominem esse, seu hominis quidditatem, quam hominem non esse Leonem, seu distingui à Leone. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem negatur antecedens, quia in quacunque re illud ipsum quod constituit rem in sua essentia, aut quidditate, facit etiam eam distinguere a quacunque alia; iuxta illud commune proloquium: *idem est constitutiuum, & distinctiuum*; vnde inter rem, & eius distinctionem nihil mediat; & idem est rei quidditas, definitio, essentia, & distinctio.

14 Tertium argumentum, quia hoc principium: *quodlibet est, vel non est*, est notum tum secundum se, tum quoad nos; ergo etiam erit notū quoad se, & quoad nos hoc quod est, *Deum esse*. Antecedens est certum. Conseq. probatur, quia illud principium est notum quoad se, & quoad nos; ergo etiam quicquid sub illo principio continetur; sed *Deum esse* continetur sub illo principio; ergo *Deum esse* erit notum quoad se, & quoad nos. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem conceditur antecedens, & etiam consequentia, & negatur minor subsumpta, nam sub illo principio non continetur *Deum esse*, sed hæc disiunctiua: *Deus est, vel non est*; cum enim principium illud sit disiunctiuum, etiam contenta sub illo debent accipi disiunctiuè, ex hoc autem quod disiunctiuè notum sit, quod Deus sit, vel non sit, non sequitur esse notum quoad nos, quod determinatè Deus sit.

15 Quartum argum. quia hæc propositio: *Deus est colendus* est nota etiam quoad nos; ergo etiam ista: *Deus est*. Antecedens est certum, quia hæc propositio *Deus est colendus*, est principium practicum circa vltimum finem, à quo omnia alia dependent, ab vltimo namque fine, seu à cognitione vltimi finis omnis ratio agendorum dependet. Consequentia ostenditur, quia hoc quod est Deum esse colendum, supponit Deum esse; ergo si Deum esse colendum est per se notum etiam quoad nos, eodem modo erit per se notum Deum esse. Resp. cum Bannes hoc loco in solutione primi argumenti, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Potest enim aliquid esse per se notum etiam quoad nos practicè, & non esse speculatiuè, vt videre est in hac propositione: *Parentes sunt honorandi*, est nota practicè etiam quoad nos; non tamen speculatiuè, quia quinam sint parentes, quis ignorare potest.

16 Quintum argum. quoniam cunctæ nationes compellant Deum nomine quatuor litterarum, vt plures aduertunt; nam latinè vocatur *Deus*, Magi, Persæ, & Syri Deum vocant *Orsi*; Aegiptij, Teut; Arabes, Alfa, & sic aliæ nationes, quod ideo factum est, vt obseruant Platonici, vt intelligatur qua-

truplex Dei perfectio, scilicet in essentia, in esse, in virtute, in operatione; & sic cum nulla sit natio quæ Deum aliquem non agnoscat, vt obseruat Tullius 1. *de natura deorum*. Sequitur, quod Deus sit notus etiam quoad nos. Quocirca videmus, quod in repentinis Deum inuocamus. Resp. quod ex hoc quod omnes nationes Deum inuocent, & recognoscant, non sequitur, quod sit notum quoad nos Deum esse, sed solum per discursum. Vnde dictæ excellentiæ solum per discursum cognoscuntur. Deinde omnes Deum inuocant etiam in repentinis, quia à pueritia hoc discimus, quæ autem à pueritia discuntur, firmiter tenentur, vt notat S. Thom. 1. *contra Gent. cap.* 11.

17 Sextum argum. nam homo quando peruenit ad vsum rationis tenetur se conuertere in Deum, vt tradit D. Tho. 1.2. *q.* 89. *art.* 6. ergo debet tunc Deus cognosci; non teneretur autem, si Deus non cognosceretur; nec tunc cognosci potest per discursum, cum sit primum instans vsus rationis; ergo, &c. Resp. quod puer intantum dicitur teneri se conuertere in Deum, inquantum tenetur se referre in bonum tunc cognitum per synderesim, & sic propositum, quod nihil aliud est nisi bonum virtutis, in quo virtualiter continetur Deus; de quo suo loco.

18 Septimum argum. Nam notum est dari aliquam veritatem secundam; ergo notum est dari veritatem primam; nullus namque est, qui neget dari omnem veritatem, & si negaret, adhuc conuinceretur; nam vel tunc diceret verum, vel falsum; si verum, habemus intentum; si falsum etiam habemus intentum, quia falsum opponitur vero. Resp. quod licet sit per se notum dari aliquam veritatem, non tamen est per se notum, quod detur prima veritas, vt ex dictis liquet.

DVBIVM II.

An Deus sit primum cognitum, vbi alia curiosa.

19 HOc dubium iam ferè manet solutum ex dictis dubio precedenti, si enim Deum esse, non est notum nobis, seu quoad nos, sed solum secundum se, non potest esse primum cognitum respectu nostri, tamen quia aliqua non leuia à parte aduersa obijciuntur nobis, placet illud in particulari proponere.

20 Prima sententia tenet Deum esse primum cognitum, quippe primum consentaneum nostro intellectui. Hanc sententiam sequitur Henricus *in summa art.* 21. *q.* 2. *& art.* 24. *q.* 7. Noster Baeconius, quem tanquam antesignanum, & ducem sequitur nostra Carmelitana Religio, *in* 1. *dist.* 3. *q.* 1. *art.* 3. *&* 4. & sequi debent illi, qui docent Deum esse per se notum secundum nos. Huius sententiæ argumenta postea referemus, & soluemus.

21 Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Deus non est primum cognitum respectu nostri, seu respectu nostri intellectus pro hoc statu.* In hac sententia conueniunt D. Thomas *in* 1. *dist.* 3. *q.* 1. *art.* 3. & Scotus ibid. q. 2. quibus addo ex antiquis Ocam *ead. d. q.* 5. Aureolum *dist.* 2. *art.* 2. Gherard. *disp.* 3. *art.* 1. Pro intellectu huius conclusionis aduerte, eam non procedere de primo cognito via perfectionis, cum certum sit Deum hoc modo esse primum cognitum, cum sit omnium cognitorum perfectissimum. Neque procedit de primo cognito via causalitatis, cum etiam certum sit Deum esse primum cognitum via causalitatis, cum sit prima omnium causa; mouens, & non mota, cum sit causa causarum, cuius causalitatem nihil subterfugere potest, non tam in esse reali, quam in esse intentionali, influendo in omnes cognitiones. Neque procedit de primo cognito primitate

adæ-

adæquationis, cum certum ſit Deum non eſſe obiectum adæquatum, & ſpecificatiuum noſtri intellectus, cum hoc ſit ens in tota ſua latitudine; neque poteſt eſſe obiectum proportionatum pro hoc ſtatu, cum hoc obiectum ſit quidditas materialis, vt cum D. Tho. oſtendunt N. Complut. de anima. Sed procedit ſolum de primo cognito obiectiuè, quod ſcilicet Deus non ſit primum, quod noſtro intellectui obijcitur, ſeu primum quod noſtro intellectui occurrit.

22 Concluſio ſic explicata probatur; nam noſter intellectus pro hoc ſtatu eſt immerſus in materia; ergo primum cognitum illius debet eſſe quid materiale, ſed Deus eſt omnino ſeparatus à materia, ergo non poteſt eſſe primum cognitum noſtri intellectus. Antecedens eſt certum, cum enim intellectus ſit in anima, & anima noſtra pro hoc ſtatu ſit in materia, etiam intellectus debet eſſe in materia. Bene verum eſt, quod cum non ſit affixus organo corporeo habet operationes aliquo modo eleuatas ſupra materiam; quidditas namque materialis, quæ eſt obiectum proportionatum intellectus pro hoc ſtatu eſt aliquo modo ſeparata à materia, cum ſit abſtracta à cōditionibus materialibus, ſeu indiuiduantibus. Conſequentia nota eſt, quia obiectum debet proportionari potentiæ, ac proinde cum intellectus ſit aliquo modo in materia, licet non affixus organo materiali, etiam obiectum illius debet eſſe tale. Minor ſubſumpta conſtat, Deus namque eſt obiectum maximè immateriale, & ab omni materia tum phyſica, tum metaphyſica remotum, ac proinde nequibit eſſe primum cognitum.

23 Confirmatur, quia vt docet S. Doctor 2. *contr. Gent. cap. 4.* & colligitur ex illo Apoſt. *Inuiſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellectu conſpiciuntur.* Via naturali procedimus à creaturis ad creatorem, à rebus creatis ad Deum, licet via fidei è contra procedatur, ſcilicet à Deo ad creaturas; ergo via naturali Deus non eſt primò cognitum. Nec dicas ſaltem via fidei eſſe primum cognitum, quia via fidei ſupponit viam naturalem.

24 Occurrunt Bacconius, & Henric. quod aliquid dupliciter cognoſci poteſt. Vno modo perceptibiliter; altero modo imperceptibiliter. Primo modo cognoſcitur creatura, & à creatura aſcendimus ad creatorem. Secundo modo cognoſcitur primò Deus, & à Deo deſcendimus ad creaturas. Alij ſic dicunt, quod primum cognitum negatiuè eſt Deus, poſitiuè eſt creatura; intellectus autem incipit à priuatione, vt ſcilicet obiectum non ſit hoc, aut illud. Alij etiam ſic occurrunt, quod primum cognitum eſt Deus, licet intellectus putet ſe concipere creaturam. Verum omnia iſta facilè reiciuntur, quia noſter intellectus non cognoſcit aliquid eſſe imperceptibile, niſi per diſcurſum, quod enim primò obijcitur, non obijcitur vt imperceptibile, ſed vt perceptibile, cum obijciatur vt quidditas materialis, quæ eſt obiectum proportionatum intellectus. Nec verum eſt, quod intellectus incipiat à negatione, vel priuatione, quia omnis negatio, aut priuatio ſupponit formam qua priuat, aut negat; item negatio ſupponit affirmationem. Nec eſt dicendum, quod intellectus in ſua prima operatione, & reſpectu ſui primi cogniti decipiatur, putans eſſe creaturam, cum ſit Creator.

24 Vlterius confirmari poteſt noſtra ſententia. Quoniam noſter intellectus nihil cognoſcere poteſt, niſi per ſpeciem ipſum repreſentantem; ſed in hac vita nulla datur ſpecies, quæ Deum immediatè repreſentet; ergo Deus nequit eſſe primum cognitum. Maior nota eſt. Minor oſtenditur, quia nequit aſſignari vnde proueniat hæc ſpecies repreſentatiua Dei, cum certum ſit, quod omnis ſpecies pro hoc ſtatu ab obiecto creato, & ſenſibili deſumatur, & nulla producatur ab obiecto inſenſibili, & ſpirituali, alioquin ſpecies non tranſirent ad intellectum per ſenſus, & fruſtra daretur intellectus agens de nudãs

F 2 ſpe-

ſpecies à conditionibus materialibus, & indiuiduantibus.

25 Obijcies 1. quia illud eſt primum cognitum, quod eſt vniuerſaliſſimum, & indeterminatiſſimum, ex Ariſt. 1. *Phyſ.* 4. Sed Deus eſt huiuſmodi; ergo Deus eſt primum cognitum. Maior non ſolum eſt Ariſtotelis loco citato, verum etiam ipſa experientia docetur; dum enim videmus aliquid à longè, prius cognoſcimus quod eſt ens, vel aliquid, deinde quod eſt animal; ſi moueri videatur, poſtea, quod eſt homo; demũ quod eſt talis homo v.g. Petrus. Minor oſtenditur, nam cum Deus ſit infinitus, & immenſus, debet eſſe vniuerſaliſſimus, & omnis determinationis expers, cum careat omni termino. Reſp. diſtinguendo maiorem: primum cognitum debet eſſe vniuerſaliſſimum, & indeterminatiſſimum in prædicando & conceditur; in eſſendo & negatur. Deus autem eſt vniuerſaliſſimus in eſſendo, non tamen in prædicando. Eſt autem differentia inter vniuerſale in eſſendo, & in prædicando, quod vniuerſale in eſſendo non excludit ſingularitatem, ſed illam dicit, & includit, & ab ea ſeparari non poteſt, neque per noſtrũ intellectum cum fundamento in re, & hac vniuerſalitate in eſſendo ſolus Deus ea gaudet. Verum vniuerſale in prædicando excludit ſingularitatem à qua poſtea contrahitur. Differunt etiam vniuerſale in eſſendo, & in prædicando, quod vniuerſale in eſſendo dicit, & exprimit infinitam perfectionem. At vniuerſale in prædicando dicit imperfectionem, cum enim vniuerſale excludat differentias ſi eſt genus, quæ differentiæ maximam dicant perfectionem cum ſint formæ, & conſtitutiua rerum; vel excludat ſingularitatem, ſi eſt ſpecies, quæ etiam perfectio eſt, ſequitur, quod vniuerſale in prædicando dicat imperfectionem, ac proinde nequit conuenire Deo. Quod autem primum cognitum noſtri intellectus nequeat eſſe vniuerſale in eſſendo, ſed in prædicando, conſtat, nam obiectum noſtri intellectus eſt quidditas à ſingularitate ſeparata, quæ non poteſt eſſe vniuerſale in eſſendo, ſed in prædicando tantum. Ariſtoteles autem in argum. citatus loquitur de vniuerſali in prædicando, non in eſſendo, cum velit, quod noſtro intellectui prius occurrat ratio vniuerſalis, quam particularis, ſeu ſingularis, vt ex exemplo ab ipſo adducto conſtat; dicit enim. ***Pueri primum omnes viros patres appellant, & matres fœminas: poſterius autem determinant horum vtrumque.***

26 Obijciunt 2. quoniam in quolibet obiecto creato prius confusè agnoſcitur ratio entis generaliſſima, ſed in hac cognoſcitur Deus; ergo. Reſp. dato, quod prius cognoſcatur ratio generaliſſima entis, quam talis entis; adhuc non ſequitur, quod Deus ſit primum cognitum, quia primum cognitum erit illa ratio generaliſſima entis, in qua Deus cognoſcitur, non Deus ipſe. Deinde non eſt verum, quod in illa ratione generaliſſima entis, Deus immediatè cognoſcatur, licet cognoſci poſſit mediatè, & arguitiuè; ea namque ratio entis non poteſt eſſe ſpecies repreſentans Deum, cũ non poſſit non eſſe ratio entis, ſeu quidditatis materialis, vt ex dictis conſtat. An autem illa ratio ſit primum cognitum poſtea dicetur.

27 Obijciunt 3. quia ***vnumquodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci***, Ariſt. 2. ***metaph. tex.*** 4. Sed Deus eſt primum eſſe, ſeu primum, quod ſe habet ad eſſe; ergo etiam erit primum, quod ſe habebit ad cognoſci, ac proinde erit primum cognitum, ſicuti eſt primum ens. Reſp. diſtinguendo maiorem: vnum quodque ſicut ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad cognoſci, quoad cognoſcibilitatem ſecundum ſe, & conceditur, quoad cognoſcibilitatem ſecundum nos, & negatur. Cognoſcibilitas namque ſecundum ſe, ſequitur eſſe, non cognoſcibilitas ſecundum nos; nam hæc nos ſequitur, noſtrumque imperfectum modum cognoſcendi.

28 Obijciunt 4. quia nulla creatura perfectè cognoſcitur, niſi perfectè cogno-

gnoſcatur Deus; ergo nulla creatura poteſt eſſe perfectè cognita, niſi prius, perfectiuſque cognoſcatur Deus, ac proinde Deus erit primum cognitum. Antecedens in quo eſt difficultas oſtenditur, quia creatura dicit ordinem, & dependentiam ad Creatorem, id autem, quod ab alio dependet, ſeu quod per ordinem ad aliud conſtituitur, ſimpliciter, & perfectè cognoſci non poteſt; non cognito eo per ordinem ad quod conſtituitur. Reſp. quod ſi creatura capiatur vt talis, non poteſt perfectè cognoſci non cognito Deo, non quidem perfectè quidditatiuè, & in ſe ipſa, ſed quoad an eſt, & prout eſt cauſa illius; at hoc modo Deus non eſt primum cognitum, cum non niſi ex creatura cognoſcatur, tanquam ex effectu. Deinde creatura eo modo cognita, non eſt primum cognitum, ſed prout eſt nota in ſe ipſa; nec ex hoc, quod creatura ſit nota in ſe ipſa ſequitur cognitio Dei nota. Vnde Angelus in ſtatu viæ perfectè cognouit ſe ipſum, non tamen perfectè, & quidditatiuè cognouit Deum.

29 Sed quæres 1. an primum cognitum ſit ratio generaliſſima entis, an gradus atomus, an beccitas? Reſp. quod primum cognitum noſtri intellectus via perfectionis, eſt gradus atomus, & ſpecificus, qui relucet in ſpecie à conditionibus indiuiduantibus denudata; tum quia hæc eſt quidditas materialis, quæ primò, & perfectè relucet in ſpecie. At ſi loquamur via imperfectionis, & inquiſitionis, primum cognitum eſt ratio generalis entis materialis; intellectus namque noſter via inquiſitionis, & imperfectionis incipit à notioribus, & vniuerſalioribus, & paulatim deſcendit ad minus vniuerſalia, magiſque recondita. Singularia autem nulla via poſſunt eſſe primũ cognitum, cum non cognoſcantur niſi vel per ſpeciem repræſentantem quidditatem materialem prout ex illa intellectus conuertitur ad phantaſmata; vel niſi per ſpeciem propriam producta ex illa cognitione conuerſiua ad phantaſmata, de quibus videri poſſunt N. Complut. de anima.

30 Quæres 2. quodnam ſit primum cognitum animæ ſeparatæ, & Angelorum? Reſp. quod primum cognitum tam animæ ſeparatæ, quam Angelorum, eſt cognitio ſui ipſorum; anima namque ſeparata in primo ſuæ ſeparationis inſtanti cognoſcit intuitiuè ſe ipſam, hoc enim eſt obiectum primò ſibi occurrens, ſibi proportionatum, & conueniens. Pariformiter Angeli in primo ſuæ creationis inſtanti, intuitiuè ſuam eſſentiam cognouerunt, hæc enim eſt obiectum proportionatum, & primum, quod intellectibus eorum occurrit, cum eſſentia Angelo fungatur officio ſpeciei reſpectu proprij intellectus, & ſit ſibi intimè præſens, intimèque vnita, vt in tractatu de Angelis dicetur.

31 Quæres 3. an Deus ſit primum cognitum; ſeu per ſe notus quoad ſapientes? Affirmant Aegidius Romanus anteſignanus Illuſtriſſimæ ſcholæ Auguſtinianorum, *in* 1. *diſt.* 3. *q.* 2. Et Argentina *ibid. q.* 1. *art.* 3. Gherard. *ibid. art.* 3. & alij. Communis tamen ſententia negat cum D. Tho. *hac q.* 2. *art.* 1. quatenus abſolutè tenet, quod hæc propoſitio *Deus eſt*, nulli eſt per ſe nota, ſi autem eſſet per ſe nota quoad ſapientes, abſolutè eſſet per ſe nota. Ratio conſtat ex dictis dubio 1. quia nulli viatori eſt per ſe nota connexio prædicati cum ſubiecto huius propoſitionis *Deus eſt*; tum quia etiam ſapientes cognoſcunt Deum per ſpeciem creatam, per creaturas tanquam per effectũ, ac proinde per aliud.

32 Sed dices 1. quia hæc propoſitio: *incorporea*, ſeu *immaterialia non ſunt in loco*, eſt propoſitio per ſe nota ſapientibus, vt ex Boetio tradit D. Tho. *dicto ar.* 1. *q.* 2. & tamen incorporea nec cognoſcuntur quidditatiuè, nec per propriam ſpeciem; ergo tametſi Deus à ſapientibus non cognoſcatur quidditatiuè, nec per propriam ſpeciem adhuc erit illis per ſe notus. Reſpondet P. Blaſius *in ſua metaph. diſp.* 9. *q.* 1. §. 2. *n.* 4. *cum ſeq.* tripliciter. Primò, quod cum illa propoſitio ſit negatiua, non poteſt eſſe per ſe nota, quia negatiuum ſupponit poſitiuum,

tiuum, & affirmatiuum quod prius intelligitur. Secundò, quod D. Thomas affert illam propositionem ex Boetio solum in exemplum, exemplorum autē non requiritur veritas. Tertiò, quod in propositionibus negatiuis non requiratur, quod cognoscatur quidditatiuè, & perfectè, sed tantum imperfectè, ex eo, quod in propositione quidditatiua non cognoscatur quid subiecto conueniat, sed quid non conueniat, secus est in propositione affirmatiua, ac proinde hæc propositio *Deus est*, non est per se nota, ex eo, quod Deus nō cognoscatur quidditatiuè; verum ista propositio *incorporea non sunt in loco* erit per se nota sapientibus, tametsi incorporea non cognoscantur quidditatiuè ab illis. Contra hæc posset aliquis obijcere, quia ideo hæc propositio, *incorporea non sunt in loco* est per se nota, quia prædicatum remouetur à subiecto, non ob aliud nisi ex vi quidditatis subiecti, cui repugnat esse in loco, si enim remoueretur per accidens, seu per aliud, remotio non esset nota per se, sed per aliud, ergo non minus debet cognosci in propositione negatiua quidditas subiecti ex vi cuius trahitur negatiua, quam in affirmatiua, quando ex vi eius trahitur affirmatio, cum vtrumque trahatur per se ex quidditate subiecti.

33 Pro clara dicti argumenti intelligentia nota differentiam inter conceptum quidditatiuum Dei, & creaturarum, quod conceptus quidditatiuus Dei proprius. & perfectus dicit actuale exercitium existentiæ, at conceptus quidditatiuus creaturarum quarumcuque non dicit exercitium existentiæ. Existentia namque exercita, est de sola essentia Dei, est prædicatum essentiale Dei, est eius constitutiuum; vnde hæc propositio de secundo adiacente *Deus est*, est essentialis. At existentia in creaturis prout exercita, est prædicatum accidentale; vnde hæc propositio de secundo adiacente *Petrus est*, vel *Angelus est*, est accidentalis. Hinc fit quod conceptus quidditatiuus, & essentialis Dei haberi, vt vt est, non post, nisi eius existentia exercita cognoscatur; nequit autem existentia vt exercita cognosci nisi cognitione intuitiua, non abstractiua, quia hæc præscindit ab existentia, illa ad existentiam, seu ad rem vt existentem tendit. Ex quibus infertur, quod loquendo de Deo quoad eius conceptum quidditatiuum perfectum, cognosci non potest, nisi intuitiuè cognoscatur, ac proinde per speciem propriam, at hæc propositio *Deus est*, non potest esse nota quoad nos, cum Deum nec quidditatiuè cognoscamus in hoc statu, nec per propriam speciem. At loquendo de creaturis earum conceptus quidditatiuus haberi potest per cognitionem abstractiuam, & per speciem rei alienæ, vt in Angelis contingit respectu sapientis. Quocirca dicta propositio *incorporea nō sunt in loco*, est propositio per se nota respectu sapientis, quia est essentialis de tertio adiacente, præscindens ab existentia, & eius conceptus quidditatiuus cognoscitur per cognitionem abstractiuam, & per species rerum materialium, & facit hunc sensum, quod conceptus, seu quidditas, seu essentia rerum incorporearum fundat conceptum incommēsurabilitatis ad locum circunscriptiuum, qui conceptus est per se notus sapienti, licet aliunde habeatur per species rerū materialium. Aliud namque est vnde ista cognitio, iste conceptus essentialis, & abstractiuus habeatur, seu originem ducat, & aliud est, an sit per se notus postquam à sapiente habitus est.

34 Dixi conceptum quidditatiuum perfectum Dei non cognosci nisi intuitiuè, & per propriam speciem, vt significarem, quod aliqualis conceptus quidditatiuus Dei haberi potest per cognitionem abstractiuam, & per species creaturarum. Sapientes namque per cognitionem abstractiuam, quam habent de Deo in hac vita, & per species creatas cognoscunt Deum esse summum ens, summum bonum, infinitum, immensum, suum esse, & alia prædicata Dei quidditatiua, ac proinde cognoscunt Dei quidditatiua-

ditatem imperfectè, abstractiuè, & connotatiuè; qua cognitione posita formare possunt propositiones essentiales abstractiuas de tertio adiacente sibi per se notas. Hæc enim propositio est per se nota sapientibus *ens infinitè bonum*, *est infinitè appetibile*.

35 Dices 2. quia omnis propositio, cuius oppositum ne cogitari quidem potest, est per se nota; sed hæc propositio *Deus est*, est talis quoad sapientes, qui habent demonstrationem, & euidentiam illius; ergo *Deum esse*, est per se notum sapientibus. Resp. cum D. Thoma in hoc *art*. 1. *ad* 2. vbi dicit. *Dato, quod quilibet intelligat, hoc nomine Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum*. Vult dicere, quod possit quidem apprehendi Deum esse summum bonum, immensum, &c. imò etiam existentem, sed in intellectu tantum, seu per cognitionem tantum abstractiuam, imperfectè, secundum quid, & connotatiuè; ex cognitione autem existentiæ abstractiuè non licet descendere ad existentiam exercitam, quę sola cognitione intuitiua habetur, ac proinde à nullo sapiente in hac vita haberi potest.

DVBIVM III.

An dari possit ignorantia inuincibilis Dei, seu de existentia Dei.

36 SVpposito quod Deum esse non est notum quoad nos, neque respectu sapientis animum pulsat inquirere an possit de Deo dari ignorantia inuincibilis, & licet hęc quęstio soleat pertractari in 2. 2. in materia de fide, ratione tamen connexionis doctrinæ placet hic eam proponere, maximè cum ex dictis in duobus dubijs præcedentibus pullulet; dum enim statuimus existentiam Dei non esse per se notam nobis, in quæstionem venit, an possit esse nobis simpliciter ignota, seu an possit inuincibiliter ignorari. Ignorantia inuincibilis ea est, secūdum quam in mentem non cadit veritas, sub rationabili dubio, de qua ignorantia procedit. Hoc dubium tractant etiam hoc loco aliqui expositores D. Thomæ, & N. Blasius *in sua metaph. disp*. 9. *q*. 2.

37 In duobus, vt puto, conueniunt omnes. Primum est, quod nulla detur integra ratio, Respublica, aut communitas, quæ habeat ignorantiam inuincibilem Dei; vnde Soto *de iust. lib*. 2. *q*. 4. *ar*. 2. dicit hoc esse de fide. Constat ex psal. 18. *Cœli enarrant gloriam Dei, & opera eius enunciat firmamentum: dies diei eructat verbum, & nox nocti indicat scientiam, non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum*. Idest, solus cœlorum aspectus sufficiens est, non solum ad arguendam Dei existentiam, verum etiam magnificentiam, & gloriam. Item Dei scientiam parit dies, succedens diei, & non succedens nocti. Item non sunt loquelæ, seu idioma, seu natio, quæ non percipiat voces cœlorum manifestantium Deum. Hinc dicebat magnus Antonius, teste D. Athanasio in eius vita, quod *cœlum erat liber idiotarum*. Tum quia nulla est lingua, seu natio; aut integra communitas, quæ ignoret multa alia minus patentia quam Deus, de quo prosequitur in eodem psal. quod *in omnem terram exiuit sonus eorum*, idest cœlorum enarrantium gloriam Dei, *& in fines orbis terræ verba eorum*, & quod Deus *in sole posuit tabernaculum suum*, ibi enim apparet Dei existentia, veluti in tabernaculo; nam nulla est natio, quæ ignoret bonum esse appetendum, malum fugiendum, &c. Tum etiam, quia moraliter impossibile videtur, quod ex tot, qui in vna communitate reperiuntur, nullus sit, qui videns pulcherrimam illam Solis machinam, cœlos, sydera, non assurgat in cognitionem primæ causæ illorum, aut primi motoris eorumdem, vel saltem qui non incipiat dubitare, an ab aliquo facta sint,

sint, nec ne; an ab aliquo regantur, nec ne, & quod ea dubitatio à perspicacioribus in quotidiano conuictu ad rudiores non transfundantur. Quod si de aliqua natione dicatur, quod nullam agnouerit deitatem, vt de Brasiliensibus dicitur, dicendum est non habuisse ignorantiam inuincibilem, sed vincibilem, & crassam. Quare nulla natio habuit ignorantiam existentiæ deitatis, licet illam malè applicuerit, vt soli, Ioui, monti, &c.

38 Secundum in quo puto omnes conuenire est, quod dari possit ignorantia inuincibilis negatiua, seu inaduertẽtia negatiua inuincibilis in aliquo particulari indiuiduo, de Dei existentia. Ratio clara est, quia dari potest infidelitas negatiua, vt cum D. Tho. tradunt Theologi 2.2. in materia de fide. Tum quia adulto ratione vtente, potest per aliquod temporis interuallum, non occurrere cogitatio de Deo etiam auctore naturæ, maximè si sit valde rudis, & sit educatus in syluis, vel si sit alijs curis ad vitam necessarijs distractus, & occupatus. Sic tenet Victoria *relect. ad quid teneatur*, vbi sic fatur. *Pro tempore posse habere ignorantiam inuincibilem de Deo, &c.* dicit *pro tempore*, quia moraliter est impossibile, quod quis diu habeat ignorantiam inuincibilẽ, etiam negatiuã de Deo. Impossibile namque videtur, quod quis diu viuat, & nunquam sibi occurrat cogitatio de Deo auctore naturæ per quam tollatur dicta ignorantia inuincibilis negatiua, sicuti impossibile videtur, quod quis diu maneat in aliquo pulcherrimo palatio, omnibus numeris absoluto, & nulla sibi occurrat cogitatio de domino illius, vel de architecto, vt præclare argumentatur Eusebius *lib. 7. de præparat. Euangel. cap. 2.* vbi dicit. *Sicut domum sine artifice, & ædificatore, ita mundum sine Deo non esse factum certũ est.*

39 Tota ergo difficultas ad hoc reuocatur, an de Deo, seu de Dei existentia possit dari error, seu ignorantia inuincibilis positiua; de quo prima sententia affirmat, hanc tenere videntur Medina 1. 2. *q. 89. art. 6.* Zumel *ibid. concl. 3.* Trigos. *ibid. dub. 1. ad 4.* & alij. Huius sententiæ fundamentum postea adducetur, & soluetur.

40 Nostra sententia sequenti conclus. explicatur. *Nequit de Dei existentia dari error, seu ignorantia inuincibilis positiua.* Hanc conclusionem docent communiter expositores D. Thomę 2. 2. *de fide*, & hoc loco, pro quo videri potest Gonzal. *disput. 11. concl. 4.* vbi dicit hanc esse communem inter Theologos. Probatur, quia error, aut ignorantia inuincibilis positiua requirit positiuum assensum ad propositionem contrariam sine rationabili dubio de opposito: sed in nullo quamtumuis rudi, rustico, in syluis educato, dari potest positiuus assensus, quod non detur Deus, quod non detur prima causa, primus quidam gubernator, sine vllo dubio de opposito: ergo in nullo dari potest error, seu ignorantia inuincibilis positiua. Maior constat, ex differentia ignorantiæ inuincibilis negatiuè, & positiuè; illa namque nullum requirit assensum de opposito, ista requirit, vt omnes tradũt. Minor probatur; nã vel ponitur quis ita se habere vt ei ratio occurrat ad assentiendum, quod non detur Deus, prima causa, primus gubernator, & rector; & tunc multò magis occurret quod detur Deus, prima causa, &c. vel saltem occurret dubium, quod detur Deus prima causa, &c. plura, imò omnia clamant, & suadent, quod Deus sit, & nihil, quod Deus non sit. Vel certè ponitur quis ita agrestis vt ei ratio non occurrat, quod Deus non sit, & tunc non habebit ignorantiam inuincibilem positiuam, sed tantum negatiuam; ergo.

41 Fundamentum primæ sententiæ est, quia vt supra diximus existentia Dei, non est per se nota nobis, sed vt innotescat opus est demonstratione ab effectibus desumpta; sed hæc demonstratio potest à rustico, & rudi ignorari, etiam ad longum tempus, & per totam vitam, ergo ad longum tempus, & per totam vitã potest Deus ab aliquo ignorari. Deinde tametsi hæc propositio

Deus

Deus eſt, eſſet per ſe nota ex terminis, ſeu ſcientibus terminos; adhuc poſſet ignorari ab ignorantibus terminos, vt contingere poteſt in eo, qui in ſyluis eſſet enutritus, iſte namque ſicut poteſt ignorare plures alios terminos, ita poteſt ignorare iſtum. Reſp. hoc argumẽtum probare ſolum poſſe dari ignorantiam inuincibilem negatiuam, non poſitiuam, de qua noſtra procedit concluſio. Alias rationes pro concluſione ponit P. Blaſius loco citato, & alia argumenta adducit, & ſoluit pro ſententia contraria, ſed ex dictis ſoluta manent, nec opus eſt aliorum laborem transferibere.

42 Sed quæres 1. an licet de Dei exiſtentia nequeat dari error, ſiue ignorantia Inuincibilis vt probatum eſt, poſſit ſaltem dari dubium, ſeu dubitatio poſitiua inuincibilis, ſeu inculpabilis? De dubio poſitiuo procedit quæſitum; nam de negatiuo nulla eſt difficultas ex dictis; ſi enim dari poteſt ignorantia negatiua inuincibilis de Dei eſſentia, quia illa dicit negationem cognitionis Dei, quæ pro aliquo tempore eſſe poteſt, modo dicto *nu.* 38. ita dari poteſt dubium negatiuum, eo quod nullam afferat cognitionem, nec rationem, nec aſſenſum magis pro vna parte, quam pro alia, quod pro aliquo tempore in aliquo, ſaltem rudi, eſſe poteſt. Verum ſi loquamur de dubio poſitiuo, quod affert vtriuſque partis cognitionem, rationem, &c. Maior eſt difficultas, ad quam reſpondebunt illi, qui volunt dari poſſe ignorantiam poſitiuam inuincibilem de Deo, quod etiam dari poſſit dubium poſitiuum inuincibile. Nihilominus dicendum eſt, quod nullo modo dari poſſit dubium inuincibile poſitiuũ de exiſtentia Dei. Ratio clara eſt, quia, qui incipit dubitare poſitiuè de hac veritate, quod Deus eſt, tenetur indagare veritatem, quod ſi faciat, dubium vincet tot creaturis pro dicta veritate clamantibus; ſi vero non faciat, dubium vincibile eſt, & culpabile.

43 Quæres 2. an ſicut dari poteſt ignorantia inuincibilis negatiua de Deo expreſsè cognito, ita dari poſſit de Deo confusè, & implicitè cognito? Aliquis dicet vtrunque dari poſſe, eo principio ductus, quod taciti, & expreſſi idem ſit iudicium, *l. cum quid, ff. ſi certum petatur, l. ſi filius fam. ff. eod. l. item quia, ff. de pactis, l. vlt. C. qui bonis cedere poſſunt*. Ergo ſi poteſt dari ignorantia inuincibilis negatiua de Deo expreſsè cognito, ita dari poterit de eodem confusè, & implicitè cognito. Nihilominus puto, quod nequeat dari ignorantia inuincibilis de Deo confusè, & implicitè cognito, etiam negatiua. Ratio eſt, quia Deus confusè, & implicitè continetur in ratione honeſtatis moralis, in ratione finis honeſti, & rationi conformis, ſed implicat, quod quis ratione vtatur, & ignoret quod debeat honeſtè operari, in hoc enim conſiſtit vſus rationis, ſeu diſcretio, vt diſcernat bonum à malo, honeſtum ab inhoneſto, ergo. Tum quia omnis ratione vtens appetit bonum, ſed in bono implicitè, & confusè continetur Deus, ergo. Nec principium adductum probat, quia procedit quando eſt eadem ratio taciti, & expreſſi, ſecus quando non eſt eadem ratio, vt contingit in noſtro caſu, & rationes allatæ oſtendunt, & obſeruat Mar. Antonin. *var. reſol. l. 2. reſol.* 57. *n.* 72

DVBIVM IV.

Vtrum Deum eſſe ſit demonſtrabile.

44 DE hoc dubio agit S. Doctor *art.* 2. *&* 3. *q.* 2. In art. 2. docet, quod Deus demonſtrari poſſit à poſteriori, in 3. affert quinque demonſtrationes, quibus probatur exiſtentia Dei. Nos hunc ordinem ſeruabimus, primum videbimus, an Deus demonſtrari poſſit à priori, an ſolum à poſteriori, deinde examinabimus demonſtrationes D. Thomæ, demum videbimus, an dentur aliæ, eaſque examinabimus, quod in diuerſis §. fiet.

§. I. *An Deus sit demonstrabilis à priori.*

45 PRo intellectu difficultatis prius notandum est, quod ponit S. Doctor *in art.2.* scilicet, *quod duplex est demonstratio, una, quæ est per causam, & dicitur propter quid, & hæc est per priora simpliciter: alia est per effectum, & dicitur demonstratio quia; & hæc est per ea, quæ sunt priora quoad nos; cum enim effectus aliquis est nobis manifestior, quã sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causæ: ex quolibet autem effectu potest demonstrari propriam causam eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quoad nos, quia cum effectus dependeant à causa, posito effectu, necesse est causam præexistere. Unde Deum esse secundum quod non est per se notum, quoad nos demonstrabile est per effectus nobis notos.* Ubi, ut vides, clarè docet Angelicus, quod Deum esse solum demonstrari possit quoad nos, scilicet per effectus nobis notos.

46 Non defuerunt tamen qui dixerunt, quod *Deum esse* demonstrari possit à priori, hos refert Gillius *lib.* 1. *tract.8.cap.*4. Citantur etiam Scotus, & Ocamus: ille *in* 1. *dist.* 2. *qu* 2. iste *in prolog. sent. q.* 1. Sed immerito quoad Scotum quem vidi: quoad Ocamum nescio, quem non vidi, quia librum non habeo.

47 Nihilominus dicendum est, Deum nullo modo demonstrari posse à priori: ita post D.Tho. tradunt omnes expositores dicto *art.2. & 3.* Variæ afferuntur rationes ad probandum non posse demonstrari à priori Prima est Aegidij Romani *in* 1. *dist.* 2. *q.* 3. quia substantia non est demõstrabilis à priori 6. *metaph. tex.* 1 Sed quicquid est in Deo est substantia; ergo. Verum hæc ratio nil probat, quia attributa Dei sunt substantia, & tamen demonstrari possunt à priori per essentiam tanquam per rationem à priori, & unum attributum potest per aliud à priori demonstrari, ut æternitas per immutabilitatem tanquam per rationem à priori. Alij probant cum Maiore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 2. quia Deus est conceptus simpliciter simplex; ergo non est definibilis, ac proinde neque probabilis, quia demõstratio à priori procedere debet à definitione ad definitum. Hæc ratio si procedat de omnibus diuinis, nil probat, probat, quia omnia diuina sunt unus conceptus simpliciter simplex formaliter, licet multiplex virtualiter, & tamen attributa demonstrantur tanquam per rationem à priori per essentiam; & unum attributum per aliud, ut dicebamus, tamen si procedat de ipsamet essentia diuina, & de eius existere, bene probat, quia essentia diuina, & eius existere nec habent rationem à priori, nec habent definitionem, cum sint indefinibilia, cum nequeant fundare conceptum generis, & differentiæ.

48 Fasolius sic probat; quia existentia est prædicatum genericum, seu commune Deo, & creaturis, seu est prędicatum commune, & transcendens omnia quæ sunt in Deo, essentialia, attributalia, & personalia, ac proinde est prædicatum dicens prioritatem ad omnia, ac subinde indemonstrabile. Sed hæc ratio plura continet falsa; nam nullum datur prædicatum commune Deo, & creaturis. Deinde quomodo existentia est prædicatum commune, & genericum, & simul transcendens, hæc enim duo simul esse non possunt; nam de ratione generis est quod excludat differentias, & de ratione transcendentis est, quod illas includat, cum illarum conceptum transcendat. Tum quia non est verum, quod transcendens sit prius, & non possit demonstrari; nam passiones entis transcendunt omne ens, & tamen à priori probantur per ipsum ens.

49 Vera ratio desumitur ex dicto D. Thomæ testimonio, & ex doctrina eiusdem tradita in *art.* 1. eiusdem quæstionis, quia scilicet diuina essentia, seu diuinum existere nullam habẽt causam, neque rationem à priori per quam demonstrentur; omnis namque demonstra-

ſtratio à priori, ſeu propter quid debet procedere, ex Ariſt. 1. *Topic.* 1. ex veris, primis, immediatis, prioribus, notioribus, cauſiſque concluſionis, quæ reſpectu diuinæ exiſtentiæ non habentur.

§. II. *An Deus ſit demonſtrabilis à poſteriori.*

50 PRima ſententia tenet *Deum eſſe*, non poſſe neque à poſteriori demonſtrari. Sic tenent aliqui, quos ſuppreſſo nomine refert S.Tho. 1. *contra Gent. cap.* 124. & 10. *de verit. art.* 12. hanc ſententiam tribuit Rabi Moyſi. Idē tradunt Gabr. *in* 1. *diſt.* 2. *q.* 10. *art.* 3. Alliac. *ibid. qu.* 3. *art.* 2. *&* 3. Baſol. *d. diſt.* 2. *q.* 1. *art.* 3. Maior. *diſt.* 1. *concl.* 2. Adam. *diſt.* 2. *q. vnic.* Carthuſ. *ibid. art.* 2. & alij.

51 Secunda ſententia vera, & communis eſt, quod Deus ſit demonſtrabilis à poſteriori, in hac ſententia conueniūt S. Doctor, & Scotus cum omnibus eorum aſſeclis. Hæc ſententia colligitur apertè ex ſacra ſcripturà. Sapient. 13. ſic dicitur. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Iob. 39. legitur. *Omnes homines vident eum, vnuſquiſque intuetur procul*, ideſt per creaturas, per effectus, &c. Roman. 1. habetur. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt illis. Deus enim illis manifeſtauit: inuiſibilia enim Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur; ſempiterna quoque eius virtus, & diuinitas; ita vt ſint inexcuſabiles, &c.* Hunc locum non vrgere dicit Vaſquez hoc loco, quia licet dicatur quod Philoſophi ex creaturis habuerint certam Dei cognitionem, vt redderentur inexcuſabiles, tamen dici poteſt, quod illa certitudo non fuerit certa demonſtratiuè, ſed ſolum moraliter; tum quia inexcuſabilitas non cadit ſupra cognitionem quam habuerunt, ſed ſupra glorificationem, quam non habuerunt. Sed errat Vaſquez, tum quia iſtum locum communiter intelligunt SS.PP. & Theologi de cognitione ſcientifica, quam ex effectibus habuerunt Philoſophi de Deo. Tum quia non eſt verum, quod inexcuſabilitas non cadat ſupra cognitionem, ſed ſupra glorificationem, cum cadat ſupra vtrumq; vt conſtat ex illis verbis. *Cum cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt.* Si enim non cognouiſſent, excuſati fuiſſet, ex eo quod non glorificaſſent. Audiat Vaſquez, quid dicat Doctor maximus in illud Apoſt. *intellecta conſpiciuntur:* ſcilicet. *Tam euidenter intellecta ſunt, vt conſpecta dicantur.* Vnde non eſt verum, quod dicit Vaſquez; quod contraria ſententia nullam mereatur cenſuram. Nam S. Thomas *de ver. q.* 10. *art.* 12. dicit *eſſe manifeſtè falſam*, & 1. contr. gent. *eſſe errorem*. Bannes hoc loco, dicit *eſſe temerariam in fide*, alij dicunt *hæreticam*. Meum ſit de dicta ſententia iudicium, ſi dicta ſententia ita intelligatur, quod Deus ex creaturis tanta certitudine cognoſci non poſſit, quæ ſufficiat ad inducendum debitum cultum, puto eſſe hæreticam; & in hoc ſenſu nullo modo à ſuis auctoribus defenditur. Si autem ita intelligatur, quod non cognoſcatur Deus tanta certitudine ex creaturis, quæ faciat veram, & propriam ſcientiam, certam, claram, & euidentem, non puto hæreticam, ſed ſolum falſam, & errorem, vt eam vocat S. Thomas.

§. III. *Ponuntur aliqua notabilia pro intellectu demonſtrationum, quibus D. Thomas demonſtrat Deum eſſe.*

52 NOtandum 1. quod Deus O.M. triplici potiſſimum via poteſt per ſuos effectus, ſcilicet per creaturas cognoſci. Primò via cauſalitatis, cum enim creatura non ſit à ſe, ſed ab alio, & in hoc nequeat dari proceſſus in infinitum, ad aliquam primam cauſam deuenire debemus. Secundò via excellentiæ, quatenus omnis perfectio, & excellentia, quæ in effectibus reperitur, reperiri debet in ſua cauſa. Tertiò via negationis, auferendo à Deo omnes defectus, omneſque imperfectiones,

nes, quas in creaturis reperimus.

53 Notandum 2. quod in tantum ex effectibus possumus deuenire in cognitionem causæ, eamque demonstrare, in quantum dicti effectus nobis noti sunt, ex effectibus namque ignotis, & occultis, non possumus arguere causam. Ratio autem ob quam ex effectibus notis inferimus causam est, quia effectus sunt connexi, seu habent connexionem cum causa; effectus in communi, nectuntur cum causa in communi, & effectus in particulari, & determinati, nectuntur cum causa determinata, & in particulari. Pro quo nota, quod aliqui effectus sibi solum determinant causam in genere, aliqui in specie, aliqui in indiuiduo. Effectus æquiuocus, sibi determinat causam in genere, vt ignis qui procedere potest ab igne, & à Sole. Effectus vniuocus sibi determinat causam in specie; & omnis creatura sibi determinat primam causam in indiuiduo, determinatè, & in particulari, quia secundum quamcumque determinationem, secundum quamcumque rationem determinatam, secundum quamcunque formalitatem ab illa procedit, & dependet.

54 Notandum 3. quod ad hoc vt per effectus causa demonstretur, necesse est, quod in effectu causa non confusè, sed clarè cognoscatur, quod tripliciter contingere potest. Primò quando penetratur essentia effectus sibi talem causam determinantis. Secundò quando penetratur actio qua effectus à sua causa determinatè dependet. Tertiò quando facta inductione colligimus talem effectum non posse procedere nisi à tali causa; vt cum video hunc hominem produci ab hoc homine, illum ab illo, infero hominem non nisi ab homine posse procedere. Si semel ex creaturis cognoscere possumus illam connexionem cum Deo, an illis Deum demonstrare poterimus. Loquendo de Angelo non dubito quin possit Deum eo modo cognoscere. Nam Angelus penetrat essentiam creaturæ, ac proinde cognoscit illius dependentiam ad Deũ, cognoscit ordinem transcendentalem, quem habet ad Deum. Cognoscit actionem qua creatura depẽdet à Deo, quæ est actualis dependentia huius ab hoc; vnde ex actione infert principium. Cognoscit connexionem creaturę cum Deo explenissima, & perfectissima inductione qua perfectissimè cognoscit & hanc, & illã, & omnem creaturam à Deo dependere. Et loquendo de homine, certum est, quod non potest cognoscere Deum in rerum essentijs clarè cognitis, quia has clarè non cognoscit; neque videt actionem, & dependentiam creaturæ à Deo; videt tamen, & cognoscit per inductionem; cognoscendo clarè, quod hæc creatura non est à se, nec illa est à se, neque illa, ac proinde debet à Deo procedere; cum enim & hęc creatura ducat in cognitionem primæ causæ, & illa ducat in eandem cognitionem, & illa eodem modo ducat, clarè cognoscit intellectus vnam primam causam ex plurium inductione, ad quod etiam deseruit cognitio qualiscunque essentiarum, & dependentię à Deo, & cognitio actionis, qua omnis creatura à Deo dependet, quæ omnia in sequentibus magis patebunt.

§. IV. *Expenditur prima demonstratio D. Thomæ, ex motu.*

55 Primam demonstrationem sic proponit S. Doctor in d. art. 2. *Prima, & manifestior via est, quæ sumitur ex parte motus. Certum est enim, & sensu constat aliqua moueri in hoc mũdo: omne autem quod mouetur, ab alio mouetur. Nihil enim mouetur nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod mouetur, mouet autem aliquid secundum quod est actu. Mouere enim nihil aliud est, quam adducere aliquid de potentia in actu. De potentia autem non potest aliquid reduci in actu, nisi per aliquod ens in actu. sicut calidum in actu, vt ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, & per hoc mouet, & alterat* ipsum

ipsum. Non est autem possibile vt idem sit simul in actu, & potentia secundum idem, sed solum secundum diuersa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia, sed est simul frigidum in potentia. Impossibile est ergo, quod secundum idem, & eodem modo aliquid sit mouens, & motum, vel quod moueat se ipsum: omne ergo quod mouetur oportet ab alio moueri. Si ergo à quo mouetur moueatur, oportet & ipsum ab alio moueri, & illud ab alio: hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum mouens, & per consequens nec aliquod aliud mouens; quia mouentia secunda non mouent nisi per hoc quod sunt mota à primo mouente, sicut baculus non mouet nisi per hoc quod est motus à manu; necesse est deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo mouetur, & hoc omnes intelligunt Deum. Hanc demonstrationem ex motu fecit prius Aristoteles, 8.*phys.tex.*34. vbi sic dicit. *Necesse est, omne, quod mouetur, ab aliquo moueri; &, aut ab eo, quod mouetur ab alio, aut non, & si ab alio quidem, quod mouetur; necesse est aliquid esse primum mouens, quod non ab alio.* Vis huius argumenti consistit in hoc. Omne quod mouetur ab alio mouetur; sed aliqua mouentur; ergo ab alio mouentur. Rursus de illo alio currit argumentum, vel scilicet ab alio mouetur, vel à nullo; si à nullo, iam datur primum mouens immotum, si ab alio, rursus de hoc inquiritur, vsque dum deueniatur ad vnum in quo stetur, & illud erit mouens immotum. Tota vis huius argumenti consistit in illa maiori, scilicet omne quod mouetur, ab alio mouetur, in qua probanda totus est Arist. & D. Tho. *in tex. cit. & 1. contr. gent. cap.*13. quia impossibile est, quod idem secundum idem sit simul in actu, & in potentia, quod enim est in actu, habet formam, per quam est in actu, quod est in potentia caret forma ad quam est in potentia; idem autem non potest habere formam, & carentiam illius; sed quod mouetur est in potentia ad id ad quod mouetur; quod mouet est in actu secundum id, quod mouet: ergo idem non potest esse mouens, & motum. Hanc rationem defendunt Thomistæ, & Scotistæ.

56 Verum Suarez *tom.* 2. *Metaph. disp.* 2 *sect.* 2. & alij dicunt esse friuolam, aut esse idem cum via efficientiæ, ita quod sit idem *omne quod mouetur ab alio mouetur*, ac *omne quod fit, ab alio fit*, quod est contra Arist. qui vtramque rationem tradit; illam 8.*phys.tex.*40. hanc 12.*Metaph.* & contra D. Thomam in hoc art. vbi vtramque vt diuersam tradidit; sed quicquid sit, contra eam obijciunt 1. quoniam ex motu cœlorum (de quo potissimè loquitur Arist.) non potest colligi motor spiritualis; ergo nullus. Conseq. tenet, quia de ratione primi motoris est, quod sit spiritualis, vt sit immotus, impartibilis, indiuisibilis, vt etiam aduertit Arist. *d. tex.* 40. dicens: *omne, quod mouetur, esse partibile; quia primum mouens debet esse impartibile.* Antecedens ostenditur; quia si colligeretur, maximè quia semper mouet, & nunquam defatigatur; sed ex hoc non colligitur primum motorem esse spiritualem, quia fingi possunt plures motores corporei, qui vicissim cælos moueant, sibique inuicem succedant; ergo. Resp. quod, nec Aristoteles, nec D. Thomas colligunt primum motorem spiritualem ex eo, quod non defatigetur, sed ex eo, quod cœli moueantur, regulariter, seu ex eo, quod moueantur ab intellectu ordinante motum regularem, ad finem certum; iste autem intellectus, vel dirigit vt directus, vel non: si hoc secundum datur primus motor intellectualis. Si primum, iterum formetur argumentum, vsque dum sistatur in regulante motum, & non regulato.

57 Obijciunt 2. quia si ex motu cœlorum per Aristotelem demonstraretur primus motor immobilis, demonstraretur falsum, quod scilicet Angelus motor primi mobilis esset primus motor, prima causa, Deus; ergo. Resp. negando antecedens quoad primam partem, quod scilicet demonstraretur falsum,

sum; quia Angelus motor primi cœli non est primus motor, sed à primo motore applicatus. Bene verum est, quod secundum Philosophum, motor primi cœli est absolutè primus; at secundum rei veritatem non est. Argumentum autem semper manet in sua vi, quia ille erit primus motor in quem omnis motus fit, & à quo incipit, quicquid sit an intelligentia illa sit mouens mota.

58 Obijciunt 3. quia dato, quod ex motu inferatur motor immobilis, non tamen infertur ens primum simpliciter; est enim fallacia à secundum quid, ad simpliciter; nec tenet conseq. à primo motore, ad primum ens. Resp. negando antecedens; implicat enim concipere primum motorem, & non concipere primum ens. Motor namque nulli subordinatus, non potest non esse primum ens.

59 Obijciunt 4. nam dato, quod omne, quod mouetur, ab alio moueatur, adhuc non infertur ens immotum, cum non repugnet processus in infinitum in mouentibus, & motis, sicut iuxta Aristotelem ponentem mundum ab æterno datur processus in cælorum circulationibus, in generantibus, & genitis; & iuxta illos, qui secundum fidem catholicam negant mundum fuisse ab æterno, dicunt tamen potuisse esse. Resp. negando antecedens, ex motu namque infertur ens primum immotum, vt ex supra dictis constat; ad probationem dico, cum Aristotele loc. cit. quod licet in causis non essentialiter subordinatis possit dari processus in infinitum, vt numquam deueniamus ad primam, non tamen in causis essentialiter subordinatis, quarum vna recipit motum ab alia. Circulationes non subordinãtur in causando, sed in essendo, quia vna ab alia non causatur: generantes, & geniti, non subordinantur in generando, in actionibus, quia vna generatio, non causat aliam, sed in essendo. Verũ in causis essentialiter subordinatis res sic se habet, quod vna dependet ab alia in causando, vt actio secundæ dependeat à prima, ac proinde in his nequit dari processus in infinitum. Ratio Aristotelis est, quia causa quæ mouet vt mota, mouet vt quasi instrumentum alterius, impossibile autem est, quod omnia sint instrumenta, sed deueniendum est ad vnam causam principalem, quæ moueat immota. Vnde etiam si daremus infinita instrumenta intermedia, cum non possint sine causa principali mouere, deberet dari vna causa principalis, quæ omnia illa instrumenta intermedio moueret. Deinde implicat, quod dentur ista infinita instrumẽta intermedia, quia cum vnumquodque dictorum instrumentorum debeat habere propriam actionem, & causalitatem, quoties deberet aliquis effectus poni, deberent poni infinitæ causalitates, infinitæ motiones; est autem absurdum, quod ad ponendum ens finitum, & limitatum requirantur infinitæ causalitates, infinitæ motiones, impertransibiles.

60 Obijciunt 5. quoniam falsum est, quod id, quod mouetur ab alio moueatur; nam multa mouentur, & non ab alio, vt ea quæ mouentur motu adductiuo, vti sunt viuentia, quæ ab intrinseco mouentur, & elementa, quæ se ipsis ad centrum tendunt. Item multa mouentur motu productiuo, quæ ab alio non mouentur, vt cum formæ reducunt se ad antiquum statum, ad pristinas qualitates vti facit aqua quæ reuocat se ad antiquam frigiditatem. Item potentiæ vitales mouent se ad actus vitales. Item voluntas quæ est potentia libera mouet, & determinat se ipsam. Resp. quod omnia quæ mouentur, ab alio mouentur, quocunque motu moueantur. Ad illud de viuentibus dico, quod corpus mouetur ab anima, & licet anima hoc motu non moueatur ab alio, mouetur tamen quoad esse. Ad illud de elementis, dico, quod mouentur à generante, sicut & formæ dum mouent se ad pristinas qualitates. Formæ vitales etiam ab alio mouentur, nam cognoscitiuè à speciebus, ab obiectis; voluntas à fine, &c. moueatur.

Obij-

61 Obijciunt 6. quia non videtur verum illud principium Aristotelis, & D. Thomæ, quod idem non potest esse mouens, & motum, ex eo, quod idem non potest esse in actu, & in potentia. Nam ad summum hoc valet in causis vniuocis, quæ actu continent formam quam causant; non in æquiuocis, quia sol causat aurum, quod non continet. Aqua reuocat se ad frigiditatem, quam non continet in actu, sed tantum in potentia. Item in motu locali, quia Angelus dum mouet se de loco ad locum non continet actu locum ad quem se mouet; ergo est falsum, quod omne id quod mouet, debet esse in actu secundum id ad quod mouet. Resp. argumentum Aristotelis procedere directè de causis vniuocis, & indirectè de æquiuocis, secundum id in quo cum vniuocis conueniunt.

§.V. Expenditur 2. D. Thomæ demonstratio, ex efficientia.

62 SEcundam rationem sic proponit S. Doctor. *Secunda via est ex ratione causæ efficientis. Inuenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium, nec tamen inuenitur, nec est possibile, quod aliquis sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius se ipso, quod est impossibile: non autem est possibile, quod in causis efficientibus procedatur in infinitum; quia in omnibus causis efficientibus ordinatis, primum est causa medij, & medium est causa vltimi; siue media sint plura, siue vnum tantum; remota autem causa, remouetur effectus: ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, non erit vltimum, nec medium. Sed si procedatur in infinitum in causis efficientibus, non erit prima causa efficiens, & sic non erit nec effectus vltimus, nec causæ efficientes mediæ, quod patet esse falsum; ergo est necesse ponere aliquam causam efficietem primam, quam omnes Deum nominant.* Hæc demonstratio sic efformari potest. Etiam sensibus constat aliqua fieri de nouo; quæ vel fiunt à se, vel ab alio; non à se quia nihil potest causare se ipsum, cæteroquin idem esset causa, & effectus, prius, & posterius; ergo ab alio, iuxta illud: *omne quod fit, ab alio fit*; de isto alio rursus quæritur an fiat ab alio vsque dum deueniatur ad vnum, quod non fiat. Hæc ratio vt magis pateat, argumentis, & eorum solutionibus decorabitur.

63 Obijcies 1. quia non videtur verum, quod id quod fit, ab alio fiat; nam si verum est, quod multi tenent, quod idem influat in sui conseruationem, poterit etiam influere in sui productionem, cum conseruatio sit productionis continuatio, modo in eodem instanti ab alia causa idem esse recipiat. Resp. negando antecedens; certum nãque est, quod idem non possit producere se ipsum, vt omnes Philosophi tradidere, quia idem esset prius, & posterius, causa, & effectus, dependens, & id à quo dependet; supponeretur existere, & non supponeretur. Tum quia prius est esse, quam posse, prius posse, quam agere; si autem idem posset producere se ipsum, prius posset quam ageret, & prius ageret, quam posset. Nec instantia de conseruatione sui ipsius est ad rem, quia actio conseruatiua supponit rem prius existere, ac proinde non sequũtur dictæ contradictiones.

64 Objiciunt 2. quia dato eo principio, quod id quod fit, ab alio fiat, adhuc nil sequitur contra Atheistas, quia negant conseq. quod scilicet deueniendum sit ad ens primum non factum, quia deueniri potest ad duo entia, quæ se inuicem causent; non enim implicat mutua entium causalitas; nam materia, & forma se mutuo causant in diuerso genere causæ, ac proinde non implicabit, quod etiam duo se mutuo causent in eodem genere causę efficientis. Resp. quod licet dari possit mutua entium causalitas in diuerso genere causæ, non tamen in eodem, & maximè in genere causæ efficientis, quia contradictiones in solutione argumenti præcedẽtis adductæ currunt etiam hoc loco, cum enim

de

de ratione causæ efficientis sit, quod non agat, nisi existat, cum existentia sit vltimum complementum virtutis actiuè, sequitur quod idem nequeat facere, & fieri, producere, & produci, agere, & agi, quia vt agit existit, vt agitur, non existit. Tum quia idem esset prius, & posterius se ipso; prius ageret, quam posset, &c.

65 Obijciunt 3. quia tota vis dictæ demonstrationis in hoc fundatur, quod non possit dari processus in infinitum in causis efficiētibus, quod negauit Atheus & negant Atheistæ, & de facto negauit Aristoteles ponens mundum ab æterno; nam tunc dari debent infinitæ hominum, leonum, equorum, &c. generationes, quarum vna est ab alia. Nam designato hoc leone, dicitur: iste est ab alio; idem de illo, vsque in infinitum, & nunquam deueniendum est ad hominem, vel leonem ingenitum, quia in infinito non est assignare primum. Resp. quod licet dari possit processus in infinitum in causis subordinatis per accidens, non tamen in causis essentialiter subordinatis. Pro quo nota, quod ex causis per accidens, aliæ sunt quæ nullam habent subordinationem, nullumque influxum, vt musica respectu ædificationis; vnde musica est causa puræ per accidens respectu ædificij, quia musica nil influit in ædificium. Aliæ sunt quæ habent subordinationem, & influxum, non tamen essentialem, vt series hominum ab Adamo, series Leonum à primis Leonibus creatis, &c. nam in his causa in indiuiduo non determinat sibi talem numero effectum, sed accidit Petro, quod sit causa Pauli: accidit Leoni A, quod sit causa Leonis B. At subordinatio essentialis tunc est, quando vna causa essentialiter dependet in causando ab alia, vt particularis, ab vniuersali. Hoc posito dico; quod dato illo processu in causis per accidens subordinatis, adhuc deueniendum est ad vnam primam causam independentem; sic enim potest argumentum efformari; nam tota illa indiuiduorum infinitas per accidens subordinata, est quædam infinita collectio entis dependentis, cum intra illam seriem nullus homo, aut Leo sit independens. ergo debet supponere causam aliquam independentem. Tum quia si species Leonis, v. g. esset producta ab alia specie superiori, cum à se producta non sit, nec possit, & illa ab alia superiori, & sic in infinitum; non solum deberent dari supra Leonem infinitæ species superiores, quod constat esse falsum, sed etiam ad illam producendam deberent concurrere species superiores, vt est species Leonis, patet autem, quod species hominis non concurrit ad productionem alicuius speciei inferioris, ergo.

§. VI. *Proponitur tertia demonstratio D. Thomæ, & est via contingentiæ.*

66 Tertiam demonstrationem hoc modo proponit Angelicus in eodem art. 3. *Tertia via sumpta est ex possibili, & necessario, quæ talis est. Inuenimus enim in rebus quædam, quæ sunt possibilia esse, & non esse, cum quædam inueniantur generari, & corrumpi, & per consequens possibilia esse, & non esse. Impossibile est autem omnia quæ sunt talia, semper esse; quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibilia non esse; aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid quod est. Si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit, quod aliquid inciperet esse: & sic modo nihil esset; quod patet esse falsum. Non ergo omnia entia sunt possibilia: sed oportet aliquod esse necessarium in rebus. Omne autem necessarium vel habet causam suæ necessitatis aliunde, vel non habet: non est autem possibile, quod procedatur in infinitum in necessarijs, quæ habent causam suæ necessitatis, sicut nec in causis efficientibus, vt probatum est; ergo necesse est ponere aliquid, quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis*

lotis aliis; quod omnes dicunt Deum. Hæc ratio sic potest efformari; nam non omne ens est possibile, seu contingens ad esse, & non esse; seu non omne ens potest esse, & non esse, ergo dari debet aliquod, quod non sit contingens, quod non possit non esse, seu de cuius ratione sit esse impossibile non esse; hoc erit Deus, de cuius ratione est, quod non possit non esse. Antecedens ostendit S. Tho. quia quod est contingens, seu *quod est impossibile non esse, & non esse, aliquando non fuit*; ergo si omne ens est contingens, seu est possibile ad esse, & non esse, de omni dici poterit, quod aliquando non fuit; quod est impossibile, vt bene infert S. Doctor, quia *si aliquando nihil entis fuit, impossibile fuit, vt inciperet aliquid de nouo esse.* Cum enim contingentia de se non habeant esse, fuissent in non esse, seu sub non esse, ac proinde sublato ente necessario à quo trahuntur ad esse, nunc non essent, ac subinde nihil esset.

§. VII. Proponitur quarta demonstratio D. Thom. & expenditur, & est via eminentiæ.

67 QVarta demonstratio D. Thomæ sic se habet. *Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inueniuntur: inuenitur enim in rebus aliquid magis, & minus bonum, & verum, & nobile, & sic de aliis huiusmodi; sed magis, & minus dicuntur de diuersis secundum quod appropinquant diuersimode ad aliquid, quod maximè est: sicut magis calidum est quod magis appropinquat maximè calido. Est igitur aliquid, quod est verissimum, & optimum, & nobilissimum, & per consequens maximè ens; nam quæ sunt maximè vera, sunt maximè entia, vt dicitur 2. metaph. Quod autem dicitur maximè tale in aliquo genere, est causa omnium, quæ sunt illius generis, sicut ignis, qui est maximè calidus, est causa omnium calidorum, vt in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, & bonitatis, & cuiuslibet perfectionis, & hoc dicimus Deum.* Hæc ratio sic efformatur. Datur in entibus bonum, & melius ergo datur optimum. Antecedens est notum; conseq. demonstratur; quia sicut magis, & minus mensurantur à maximo, ita bonum, & melius ab optimo; id enim melius dicitur, quod magis appropinquat ad optimum. Deducitur hæc ratio ex illo Aristotelis principio, quod in vnoquoque genere debet dari primum, quod sit cœterorum mensura. Confirmatur hæc rario, quia datur aliquod ens finitum; seu datur ens excessum, ergo etiam ens excedens.

§. VIII. Proponitur quinta demonstratio D. Thomæ, & est via finis.

68 QVinta demonstratio est talis. *Quinta via sumitur ex gubernatione rerum: videmus enim, quod aliqua, quæ cognitione carent, scilicet corpora naturalia operantur propter finem, quod apparet ex hoc, quod semper, aut frequentius eodem modo operantur, vt consequantur id quod est optimum. Vnde patet, quod non à casu, sed ex intentione perueniunt ad finem. Ea autem, quæ non habent cognitionem, non tendunt in finem, nisi directa ab aliquo cognoscente, & intelligente; sicut sagitta à sagittante: ergo est aliquid intelligens, à quo omnes res naturales ordinantur ad finem, & hoc dicimus Deum.* Hæc est vltima D. Thomæ demonstratio, qua demonstrat dari Deum, quę sic formari potest. Videmus multa cognitione carentia operari propter finem; ergo dari debet mens superior ordinās, regulans, & dirigens dicta cognitione carentia ad finem, istam dicimus Deum; ergo. Antecedens ostendit S. Doctor quia dicta agentia naturalia semper eodem modo operātur, aues namque semper eodem modo, & tempore nidificant, animalia siue terrestia, siue aquatilia eodem modo, & tempore concipiunt, pariunt, &c. Conseq. Probatur, quia omnis directio ad finem debet esse ab aliquo præcognoscente finem, quia finis non mouet nisi cognitus.

Confirmatur hæc ratio, quia videmus hanc mundi machinam ordine admirabili colligatam, quod nudis rerum essentijs tribui non potest, cum enim rerum essentiæ sint inter se se valde disparatæ, ab alio superiori debuerunt ad certum finem, & ordinem dirigi, & colligari. Ex quo colligere poteris quam vanum fuerit Democratis figmentum, ponentem mundum ex atomis casu factum, quia impossibile est, quod opus adeo perfectè ordinatum, sine supremâ prouidentia, ordinatione, & supremo ordinante sit factum. Ridiculum esset dicere, quod palatium omnibus numeris absolutum; esset casu ex atomis factum. Rideretqui audiret, quod horologium affabrè compactum ad certarum horarum normam, sine artifice factum, sed casu, ex atomis.

69 Alio modo ex fine, Dei existentiam contra Atheistas probare possumus, scilicet, datur ens finibile, idest ad finem ordinabile; ergo datur ens finitum, idest terminatiuum vt finis; vel enim hoc est ad aliud ordinabile, vel non: si hoc secundum, ergo datur Deus, cum non habeat prius in genere finis; si primum, iterum de illo formetur argumentum vsquedum deueniatur (sunt verba Scoti euius est argumentum *in* 1. *dist*. 3. *q*. 2. *& in tract. de primo princ. cap*. 3. *conclus*. 7. *cum seq.*) ad finitum, quod non sit per aliud finibile. Nec in causa finali dari potest processus in infinitum vt probat Arist. 2. *metaph. à tex*. 5. *vsque ad* 10. quia si in finibus daretur processus in infinitum, omnia haberent rationem medij, quod est impossibile. Maior patet, quia finis qui vlterius ordinatur, habet rationem medij; tunc autem omnia ad aliud ordinarentur, ac proinde omnia essent media. Quod autem hoc sit impossibile patet, quia intermedia habent rationem instrumenti; implicat autem, quod detur series instrumentorum sine causa principali à qua moueantur. Tum quia fines intermedij non habent propriè rationem finis, sed secundum quid, quod in simpliciter tale debet reuocari. Hoc argumentum maximam habet vim si applicetur ad inclinationem cuiuscunque rei ad consequendum proprium finem, & maximè hominis, qui in nullo fine creato quiescit.

§. IX. *Ponuntur alia demonstrationes, ostendentes Deum existere.*

70 Primam in ordine ponunt communiter Theologi, quam bene perpendit P. Blas. *in sua metha. disp*. 9. *q*. 3. §. 6. quam ego sic propono. Datur effectus ex nihilo creatus; ergo datur causa ex nihilo creans; sed hæc est Deus; ergo datur Deus. Antecedens constat in materia prima, quæ est primum subiectum, & non potest habere esse à se, quia esset Deus, neque ab alia materia, cum prima nequeat supponere priorem. Conseq. constat, quia causa, quæ ex nihilo aliquid facit, debet infinita virtute pollere, quia tanto agens debet esse fortius, quanto agit in distantius, sed nihil infinitè distat ab esse; ergo. Hoc idem argumentum potest ad animam rationalem applicari, nam euidens est animam rationalem esse spiritualem, & formam in suo esse abstractam, & modo quo est abstracta in suo intelligere; sed hæc non potest educi de potentia materiæ, ergo debet creari. Minor ostenditur, quia si educeretur de potentia materiæ saperet conditionem materiæ; ac proinde esset materialis; patet autem non esse materialem cum habeat operationem eleuatam supra materiam, quæ neque fit dependenter ab organo materiali, vt constat de intellectione.

71 Secunda demonstratio in ordine, est, quia causæ secundæ nequeunt agere sine prima, & vniuersali, ergo datur causa prima, & vniuersalis; hæc est Deus, ergo. Antecedens ostenditur, quia causæ secundæ secundum se sunt indeterminatè, ad producendum hoc magis indiuiduum, quam aliud; ergo debet dari causa prima ipsas determinans.

nans. Cum enim intra virtutem causæ plura indiuidua continentur, & causa ipsa non habeat ab intrinseco vnde determinetur ad hoc potius indiuiduum producendum, quam aliud, ad aliud extrinsecum principium recurrendum est.

72 Tertia demonstratio in ordine est, quia non est impossibile ens independens; ergo de facto datur. Conseq. tenet, quia cum ex vna parte tot rationes habeamus ad asserendum Deum esse; si semel probetur non esse impossibile, manet probatum esse. Antecedens ostenditur, quia omne prædicatum, quod non destruit obiectum ex vi suæ positionis, potest possibiliter affirmari de eodem subiecto, quod enim subiectum non destruit, est compossibile cum eo; sed ratio independentis non destruit rationem entis, quia negatio entis est negatio etiam independentiæ, non tamen negatio independentię est negatio entis; ergo.

§. X. *Soluuntur aliqua argumenta probantia Deum esse, non posse demonstrari.*

73 PRimum argumentum proponit S.Doctor art.2. sic, quia *Deum esse, est articulus fidei, sed ea quæ sunt fidei non sunt demonstrabilia, quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est; ergo Deum esse, non est demonstrabile*. Respondet hoc modo *Deum esse, & alia huiusmodi, quæ per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, vt dicitur Rom. 1. non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos. Sic enim fides præsupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, & vt perfectio perfectibile; nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est, & scibile ab aliquo, accipi vt credibile, quod demonstrationem non capit.* Aliqui sic intelligunt D. Thomam, quod velit esse peculiare existentiæ Dei, quod de ea possit esse scientia, & fides, & quod in hac re supponat scientiam sicut gratia naturam, vt dicit idem S.Doctor in test. allato. Hoc sic explicant, quia fides supponit antecedentem euidentiam credibilitatis, quæ circa duo versatur: vnum quod Deus reuelet ea, quæ credenda proponuntur; alterũ, quod Deus sit verax, & vtrumque inuoluit existentiam Dei. Nam licet ad euidentiam credibilitatis secundum omnia quæ includit, sufficiat certitudo moralis; tamẽ cum agitur de existentia, quæ non nisi per medium physicum potest indagari, dari debet euidentia physica. Non tamen necessaria est in quolibet, sed sufficit, quod sit apud sapientes, à quibus per fidem humanam transfundatur ad rudes. Vnde vtrique habent euidentiam. Sapientes habent euidentiam per demonstrationem, & rudes per fidem humanam credendo ijs, qui habent demonstrationem. Verum quicquid sit de hoc, de quo agemus Deo dante in 2. 2. Dico mentem Diui Thomæ esse, quod de hac, vel simili propositione, *Deus est*, debet haberi fides, si non habeatur scientia, quia *accedentem ad Deum oportet credere quia est, &c.* scilicet, si non sciatur, nam fides, & scientia de eadem re, simul esse non possunt, neque quoad habitum, vt suo loco ostendam.

74 Secundum argum. sic proponit idem S.Doctor ibid. quia *medium demonstrationis est quod quid est, sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est, vt dicit Damasc. ergo non possumus demonstrare Deum esse*. Respondet. *Cum demonstratur causa per effectũ necessè est vti effectu loco definitionis causæ ad probandum causam esse, & hoc maximè contingit in Deo; quia ad probandum aliquid esse necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est; quia quæstio quid est sequitur ad quæstionem an est, nomina autem Dei imponuntur ab effectibus, vt postea ostendetur: vnde demonstrando Deum esse per effectum, accipere possumus pro medio, quid significet hoc nomen Deus*. Sed contra, quia demonstratio debet procedere ex necessarijs, ex Arist. 1. *post*. 7. Sed probatio Dei per effectus, non procedit ex necessarijs, sed ex contingentibus; cum

omnis effectus Dei ad extra sit contingens, & non necessarius; ergo. Respondent aliqui, esse differentiam inter causam primam, & secundam quantum ad effectum argumenti, quod argumentum in quo probatur existentia causæ secundæ ex eius effectu, est fallibile, & sic non potest esse demonstratio; quia causa, quæ demonstratur fallibilis est, & contingens. At argumentum quo probatur existentia causæ primæ ex eius effectibus infallibile est, ac proinde demonstratio, quia causa prima infallibilis est, & indeficiens. Verum hæc solutio nil facit, quia hoc est, quod est in quæstione, quomodo scilicet ex effectu contingenti inferri possit causa infallibilis, & necessaria. Respondent alij, quod causa prima non demonstratur ex secunda ratione existentiæ, quæ contingens, & fallibilis est; sed ratione essentiæ, quæ infallibilis, & contingens non est. Sed neque hæc solutio placet, quia cum rerum essentiæ vt in plurimum sint ignotæ, non posset ex illis prima causa demonstrari. Resp. ergo, quod licet rerum, seu effectuum Dei existentiæ sint in se contingentes, tamen dependentia à prima causa, essentialis est; tanta namque est colligatio, & connexio causæ secundæ à prima; tanta dependentia, quod non solum eorum essentiæ dependeant, verum etiam eorum existentiæ: à prima causa omnia essentialiter dependent, tum necessaria, tum contingentia, vt ex se constat.

75 Tertium argumentum proponit idem S. Thomas hoc modo: *Si demonstraretur, Deum esse, hoc non esset nisi ex effectibus eius; sed effectus eius non sunt proportionati ei, cum ipse sit infinitus, & effectus finiti: finiti autem ad infinitum, non est proportio, &c.* Vult dicere, quod quotiescunque ex effectu cognoscitur causa, debet esse proportio inter causam, & effectum, ex proportione namque in essendo, oritur proportio in cognoscendo; sed inter Deum, & creaturam, nulla est proportio; ergo. Confirmatur 1. quoniam vel cognoscitur creatura formaliter vt talis, & reduplicatiuè vt est effectus Dei, vel materialiter, & specificatiuè. Nequit cognosci primum, quia noster intellectus non penetrat essentiam creaturæ, nec cognoscit intrinsecum, & essentialem ordinem illius ad Deum; tum quia non potest cognosci ordo, seu habitudo inter aliqua extrema, nisi cognoscantur eadem extrema; Deus autem, qui est alter extremorum non antea cognoscitur; ergo neque cognosci poterit ex alio. Quod si cognoscatur secundum, non poterit cognosci Deus, quia cognitio tantum materialis creaturæ, non potest inducere in cognitionem Dei. Confirmatur 2. quia ex effectu iam producto non infertur actualis existentia causæ, sed solum quod vel existat, vel extiterit. Respondet S. Doctor ad argumentum principale sic. *Per effectus non proportionatos causæ, non potest perfecta cognitio de causa haberi; sed tamen ex quocunque effectu potest manifestè nobis demonstrari causam esse, vt dictum est. Et sic ex effectibus Dei, potest demonstrari Deum esse, licet per eos non perfectè possumus eum cognoscere secundum suam essentiam.* Vult dicere Angelicus, quod adhoc vt ex effectu probetur causa, nō requiritur proportio in essendo, sed sufficit proportio in causando, seu in ratione causæ, & effectus, & tunc ex cognitione effectus non infertur cognitio causæ in essendo, sed solum in causando, ac subinde in existendo, quia causa efficiens non causat nisi existat. Ad 1. confirmationem dico, quod tunc debet cognosci creatura vt talis formaliter, & non tantum materialiter, quod vt fiat non est necesse, quod cognoscatur essentia, vel intrinseca habitudo expressè, sed sufficit, quod cognoscatur confusè, & quasi vagè, quatenus cognoscitur talis dependentia, quæ non inferat esse, vel cognitionem causæ primæ in essendo, sed tantum in causando, ac subinde in existendo. Per quæ patet ad 2. Confirmationem.

DIS-

DISPVTATIO III.

IN QVÆST. III. D. THOMÆ.

DE SIMPLICITATE DEI



IN 1. articulo ostendit Angelicus Deum non esse corpus. *Primò quidem quia nullum corpus mouet non motum, vt patet inducendo per singula*, Deus autem est primum mouens immobile vt disp. præcedenti ostensum est. *Secundò, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia: omne autem corpus est in potentia, quia continuum in quantum huiusmodi, diuisibile est in infinitum*. Primum autem ens non potest esse in potentia: cum alia debeat ad actum reducere; id autem, quod alia ad actum reducit, debet esse in actu. Tertiò, *quia Deus est id, quod est nobilissimum in entibus; impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus. Quia corpus aut est viuum, aut non viuum, corpus autem viuum manifestum est, quod est nobilius corpore non viuo: corpus autem viuum nõ viuit in quantum corpus, quia sic omne corpus viueret oportet igitur, quod viuat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum viuit per animam. Illud autem, per quod viuit corpus, est nobilius quam corpus; impossibile est igitur Deum esse corpus*. Vt autem, quæ de Dei simplicitate tradit S. Doctor in sequentibus articulis habeantur, sit.

DVBIVM I.

Vtrum in Deo sit compositio materiæ, & formæ.

2 HOc dubium sic resoluit S. Doctor art. 2. dictæ q. 3. *Impossibile est in Deo esse materiam. Primò quidem, quia materia est id, quod est in potentia, ostensum est autem quod Deus est purus actus, non habens aliquid de potentialitate; vnde impossibile est, quod Deus sit compositus ex materia, & forma. Secundò quia omne compositum ex materia, & forma est perfectum, & bonum per suam formam; vnde oportet, quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem quod est bonum, & optimum quod Deus est, non est bonum per participationem, quia bonum per essentiam, prius est bono per participationem; vnde impossibile est, quod Deus sit compositus ex materia, & forma. Tertiò, quia vnumquodque agens, agit per suam formam: vnde secundum quod aliquid se habet ad suam formam, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est, & per se agens, oportet quod sit primò, & per se forma. Deus autem est primum agens, cum sit prima causa efficiens, vt ostensum est. Est igitur per essentiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma.*

3 Ex quibus habes esse prorsus impossibile, quod Deus componatur ex materia, & forma. Primò, quia *Deus* est purus actus, omnem excludens potentialitatem; nullamque habens potentiam passiuam ad aliud; materia autem est potentia passiua ad formam, & proprietates, atque accidentia. Secundò, quia *Deus* per suam essentiam est primum bonum; materia autem suam habet bonitatem à forma, ac proinde ex se bonitatem non habet; sed solum per participationem. Tertiò, quia in vnoquoque ratio agendi est forma, ergo primum agens, debet esse tantum forma, & actus, ac proinde excludens om-

nem

nem materiam, quæ non est ratio agendi, sed recipiendi, & patiendi, quæ in primo agente esse non possunt. Alias rationes tradit S. Doctor 1. *contr. gent. cap.* 18. Prima, quia Deo tribui debet esse nobilius; sed quo quid simplicius, eo nobilius; ergo: tum quia vnitas nobilior est multitudine, ac proinde Deus simplicissimus, & maximè vnus est. Secunda, quia omne compositum posterius est partibus componentibus; Deus est ens primum, ac proinde ex partibus componi nequit. Tum quia omne compositum indiget componente, tanquam efficiente ipsum, Deus autem cum sit primum, à nullo effici potest; causa namque prima ab alia causari nō potest. Tertia, quia Deus est primum, & vniuersale agens, ac proinde secundum se totum agens; agere autem solarum formarum est, ac subinde Deus tantum forma esse potest, nullam admittens materiam. Quarta, quanto aliquid est perfectius tanto elongari debet à suo contrario; sed Deus est actus infinitè perfectus, ergo infinitè elongari debet à materia prima quæ actui contrariatur, ac proinde debet illam omnino excludere. Quinta, quia Deus producit primam materiam; ergo non potest illam in se habere; conseq. probatur, quia vnum quodque agit in quantum quod est in actu, ac proinde, qui producit materiam primam, debet illam excludere.

4 Obijcitur 1. quia materia est principium indiuiduationis; sed Deus videtur indiuiduum; non enim de multis prædicatur; ergo est compositus ex materia, & forma. Hoc argum. proponit S. Doct. in eod. art. 2. ad quod sic respondet. *Quod formæ, quæ sunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam, quæ non potest esse in alio, cum sit primum subiectum substans: forma vero quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest à pluribus. Sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens; ex hoc ipso indiuiduatur, quod non potest recipi in alio; & huiusmodi forma est Deus: vnde non sequitur, quod habeat materiam.* Vbi habes vnde desumatur indiuiduatio formarum receptibilium in materia, & inreceptibilium vt est Deus, & Angeli. Non desumitur autem hæc formarum receptibilium indiuiduatio à materia, seu per ordinem ad materiam prout est vna negatiuè, sed prout est hæc positiuè, prout scilicet est radix tantæ quantitatis, de qua re Deo dante alibi agemus, interim videri possunt N. Salm. in suo tract. de princip. indiuid. & N. P. Blas. *in sua met. disp.* 3. *per totam*.

5 Obijcitur 2. quia vbi est anima: ibi est compositio ex materia, & forma, sed Deo attribuitur anima; Heb. 10. ibi; *quod si subtraxerit se, non placebit animæ meæ,* vbi Deus inducitur sic loqui. Respondet S. Doct. ibid. *Anima attribuitur Deo per similitudinem actus, quod enim volumus aliquid nobis, ex anima nostra est; vnde illud dicitur placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.*

DVBIVM II.

An in Deo detur compositio ex essentia, & esse.

6 DE hoc dubio agit S. Doctor *art.* 4. nam *art.* 3. probat, quod Deus est sua essentia, sua deitas, sua vita, de quo nil scribendum occurrit, maximè quia patebit ex dicendis in hoc dubio, & seq. Probat ergo *in d. art.* 4. quod in Deo non est compositio ex essentia, & esse, seu quod in Deo sit idem essentia, & esse, hoc modo. *Deus non solum est sua essentia, vt ostensum est, sed etiam suum esse, quod quidem multipliciter ostendi potest. Primò quidem, quia quicquid est in aliquo, quod est præter essentiam eius oportet esse causatum, vel à principijs essentiæ, sicut accidentia propria consequentia speciem, vt risibile consequitur hominem, & causatum ex principijs essentialibus speciei, vel ab aliquo exteriori sicut calor in aqua causatur ab igne. Si igitur ipsum esse rei sit aliud ab eius*

eius essentia, necesse est, quod esse illius vel sit causatum ab aliquo exteriori, vel à principijs essentialibus eiusdem rei. Impossibile est autem, quod esse sit causatum tantum ex principijs essentialibus rei; quia nulla res sufficit, quod sit sibi causa essendi, si habeat esse causatum. Oportet ergo, quod illud, cuius esse est aliud ab essentia sua, habeat esse causatum ab alio; hoc autem non potest dici de Deo, quia Deum dicimus esse primam causam efficientem; impossibile est ergo, quod in Deo sit aliud esse, & aliud eius essentia. Hæc ratio efficacissima est, & potest sic proponi. Deus est sua essentia; ergo etiam est suum esse. Antecedens constat; quia in ijs quæ ex materia, & forma non componuntur, suppositum non differt à natura, vt suo loco tradetur. Consequentia probatur, quia id cuius esse est aliud ab essentia, debet esse causatum; sed Deus non habet esse causatum; ergo in Deo essentia, & esse non distinguuntur, ac subinde Deus non componetur ex essentia, & esse, seu existentia. Minor certa est, cum enim Deus sit prima causa, non potest habere esse ab alio causatum. Maior probatur; quia quoties esse est aliud ab essentia, debet esse causatum vel ab aliquo principio exteriori, vel à principijs essentialibus eiusdem rei. A principijs essentialibus tantum, esse causari non potest, quia nulla res potest, esse sibi principium essendi, &c.

7 Secundò id ipsum demonstrat S. Doctor, sic. *Quia esse est actualitas omnis formæ, vel naturæ, non enim bonitas, vel humanitas significatur in actu, nisi prout significamus eam esse; oportet igitur quod ipsum esse comparetur ad essentiam, quæ est aliud ab ipso, sicut actus ad potentiam; cum igitur in Deo nihil sit potentiale, vt ostensum est supra, sequitur, quod non sit aliud in eo essentia, quam suum esse; sua igitur essentia est suum esse.* Hanc rationem sic propono, quoties esse, seu existentia distinguitur ab essentia, debet ad illam comparari sicut actus ad potentiam; sed in Deo nulla est potentia; ergo in Deo nequit distingui ab essentia. Maior probatur, quia esse, est vltima actualitas omnis formæ, vel naturæ; ergo comparatur ad illam vt actus ad potentiam. Antecedens ostenditur, quia bonitas, vel humanitas non significatur in actu, nisi prout significamus eam esse; ergo.

8 Tertiò sic idem demonstrat S. Doctor. *Quia sicut illud, quod habet ignẽ, & non est ignis, est ignitum per participationem; ita illud, quod habet esse, & non est esse, est ens per participationem. Deus autem est sua essentia, vt ostensum est; si igitur non sit suum esse, erit ens per participationem, & non per essentiam; non ergo erit primum ens, quod absurdum est dicere; est igitur Deus suum esse, & non solum sua essentia.* Hanc rationem sic formo. Esse, quod non est tale per essentiam, est ens per participationem; sed Deus non est ens per participationem; ergo est suum esse per essentiam, ac proinde sua essentia, est suum esse. Maior constat exemplo rei, quæ habet ignẽ, & non est ignis, tunc enim est ignita per participationem. Minor nota est, quia aliàs Deus non esset primum ens.

9 Confirmantur dictæ rationes, quia quod non continet esse, non potest causare esse, sed ab alio causari debet; sed essentia, quæ non est esse, sed distinguitur ab esse, non continet esse; ergo non potest causare esse. Maior constat, quia vnumquodq; agit in quantũ habet esse, seu in quantum est actu per esse; ergo, quod non continet esse, non potest causare esse; Minor probatur, quia essentia quæ non est esse, sed distinguitur ab esse, est in potentia ad esse, seu comparatur ad esse vt potentia ad actum, eo quia essentia non existit nisi per esse tanquam per actum, quod autem sic comparatur non continet esse; ergo. Tum quia si esse Dei distingueretur ab essentia eiusdem, non esset finitum, & limitatum, cum omnis actus finiatur, & limitetur ab eo in quo recipitur. Tum etiam quia si esse Dei distingueretur ab essentia Dei, iam Deus non esset actus

pu-

purus, quia essentia compararetur ad esse tanquam potentia ad actum.

10 Obijcies 1. quia ea distinguuntur, quorum vnum cognosci potest sine eo, eodem enim modo res se habet ad esse, quo se habet ad cognosci; sed de Deo scire possumus, imò & demonstrare, quod sit, & demonstrare non possumus quid sit; ergo essentia, & esse in Deo distinguuntur. Maior constare videtur; si enim essentia, & esse idem essent, non posset vnum sine alio demonstrari. Minor cōstat ex dictis disp. præcedenti, vbi pluribus demōstrauimus Deum existere, seu Deum esse, & non demonstrauimus, nec demonstrare possumus quod quid est ipsius Dei, seu essentiam Dei. Respondet S. Doctor sic. *Esse dupliciter dicitur: vno modo significat actum essendi; alio modo significat compositionem propositionis, quam anima adinuenit, coniungens prædicatum subiecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire esse Dei, sicut nec eius essentiam, sed solum secundo modo. Scimus enim, quod hæc propositio quam formamus de Deo, cum dicimus Deus est, vera est, & hoc scimus ex eius effectibus*, videantur dicta disput. præcedenti.

11 Obijcies 2. quia illa propositio in qua prima ratio D. Thomæ fundatur, scilicet nulla res sufficit, vt sit sibi causa essendi, non videtur vera; nam homo est causa sufficiens risibilitatis, sol luminis, ignis caloris, aqua frigiditatis, &c. ergo erit etiam sufficiens causa sui esse. Antecedens constat, Conseq. probatur, quia si non repugnat, quod homo causet suam risibilitatem, & sic de alijs recensitis, neque repugnabit, quod causet suum esse. Nec vales dicere cum Bannes hoc loco, esse differentiam, quia ideo homo potest causare suam risibilitatem, quia iam supponitur vt suppositum existens, & essentia non potest causare suam existentiam, quia non supponitur prius in rerum natura. Nam contra est; quia hinc sequeretur, quod essentia nullo modo concurreret ad productionem suæ existentiæ, sed solum se haberet respectu illius tanquam causa purè receptiua, quod videtur falsum. Resp. negando antecedens, ad probationem, conceditur hominem esse causam risibilitatis, non tamen sui esse: tum quia respectu risibilitatis iam supponitur existens, non respectu sui esse. Tum etiam quia homo est causa principalis risibilitatis, non sui esse; cum enim esse sit effectus vniuersalissimus, debet tribui causæ vniuersalissimæ, vt ostendit S. Tho. 1. p. q. 45. art. 5. Caiet. & cœteri eius discipuli *ibidem*. Quocirca aliter Deus concurrit ad productionem risibilitatis, & existentiæ; ad productionem namq; risibilitatis concurrit solum vt causa vniuersalis, vti concurrit ad cœterarum rerum productionem; at ad productionem existentiæ concurrit vt causa particularis, attingens illam vt proprium effectum, & specialissimum, vt suo loco Deo dante fusius ostendam.

DVBIVM III.

An Deus componatur ex genere, & differentia.

12 Hoc dubium sic proponit D. Thomas art. 5. illudque sic resoluit. *Aliquid est in genere dupliciter; vno modo simpliciter, propriè, sicut species, quæ sub genere continentur; alio modo per reductionem, sicut & principia, & priuationes, sicut punctus, & vnitas reducuntur ad genus quantitatis sicut principia; cæcitas autem, & omnis priuatio reducitur ad genus sui habitus. Neutro autem modo Deus est in genere. Quod enim non possit esse species alicuius generis, tripliciter ostendi potest. Primò quidem, quia species constituitur ex genere, & differentia; semper autem id, à quo sumitur differentia constituens speciem, se habet ad illud, vnde sumitur genus, sicut actus ad potentiam: animal enim sumitur à natura sensitiua per modum concretionis; hoc enim dicitur animal, quod naturam sensitiuam habet; rationale verò sumitur à natura intellectiua, quia rationale est, quod na-*

naturam intellectiuam habet: intellectiuum autem comparatur ad sensitiuum, sicut actus ad potentiam, & similiter manifestum est in alijs. Vnde cum in Deo non adiungatur potentia actui, impossibile est, quod sit in genere tanquam species. Vis huius rationis consistit in hoc, quod Deus non potest constare genere, & differentia, quia genus sumitur à potentia, & differentia ab actu; sed in Deo nihil est, quod habeat rationem potentiæ; ergo in Deo non potest concipi ratio generis, quæ tanquam potentia se habeat ad differentiam, cum enim Deus sit actus purus omnem excludens potentialitatem, nequit poni sub genere.

13 Secunda ratio D. Thomæ est, *quia cum esse Dei, sit eius essentia, vt ostensum est, si Deus esset in aliquo genere, oporteret, quod genus eius esset ens; nā genus significat essentiam rei, cum prædicatur in eo, quod quid est. Ostendit autem Phil. in 3. metaph. quod ens non potest esse genus alicuius: omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis; nulla autem differentia posset inueniri, quæ esset extra ens, quia non ens non potest esse differentia; vnde relinquitur, quod Deus non sit in genere.* Hæc ratio sic breuiter efformatur, quia si Deus esset in genere, seu sub genere, maximè sub genere entis: sed ens non potest esse genus; ergo, Maior constat, quia genus significat essentiam, cum prædicetur in quid; essentia autem Dei, est eius esse, seu est ratio entis diuini; ens autem non nisi sub ente poni potest. Minor probatur, quia genus excludit differentias; ens autem nullam differentiam excludere potest, alioquin non essent ens.

14 Tertia ratio D. Thomæ sic habet. *Quia omnia quæ sunt in genere vno, communicant in quidditate, vel essentia generis, quod prædicatur de eis in eo, quod quid est; differunt autem secundum esse; non enim idem est esse hominis, & equi, nec huius hominis, & illius hominis; & sic oportet, quod quæcunque sunt in genere, differant in eis esse, & quod quid est, idest essentia; in Deo autem non differt, vt ostensum est: vnde manifestum est, quod Deus non est in genere, sicut species. Ex hoc patet, quod non habet genus, neque differentiam, neque est diffinitio ipsius, neq; demonstratio, nisi per effectum; quia diffinitio est ex genere, & differentia, demonstrationis autem medium est diffinitio.* Hanc rationem ad sequentem formam reuoco. In ijs, quæ sunt in genere differunt esse, & essentia, seu quod quid est; sed in Deo esse, & essentia non differunt; ergo Deus non est in genere. Maior probatur; quia quæ sunt in genere debent in eo communicare, & per differentiam differre, seu debent in vno communicare, scilicet in essentia, & in alio differre, scilicet in esse; quia genus sumitur ab essentia, & differentia, ab existentia, quæ est modus diuersus habendi essentiam, ac proinde nihil potest esse in genere, nisi in eo distinguantur essentia, & esse. Minor constat ex dictis dubio præcedenti, quod scilicet in Deo nō distinguantur essentia, & esse.

15 Quod autem Deus neque reductiuè ponatur in genere, sic probat idem S. Doctor. *Quod autem Deus non sit in genere per reductionem, vt principium, manifestum est ex eo, quod principium quod reducitur in aliquod genus, non se extendit vltra genus illud; sicut punctum non est principium nisi quantitatis continuæ, & vnitas quantitatis discretæ; Deus autem est principium totius esse, vt infra ostendetur, vnde non continetur in aliquo genere sicut principium.* Ex quibus clarissimè habes, quod Deus non est in genere, ac proinde non componitur ex genere, & differentia.

16 Contra hanc veritatem tenent in primis illi, qui in ente vniuersalissimo prout præscindit à Deo, & creaturis, ponunt vniuocationem, vt sunt Scotistæ. Tenent etiam illi, qui volunt gradum substantiæ esse communem Deo, & creaturis, & sunt Nominales *in* 1. *dist.* 8. Pro harum sententiarum intelligentia, nota, quod dictarum sententiarum defensores ponunt triplicem vniuocationem, physicam, logicam, & me-

taphysicam. Vniuocatio physica, seu vniuocum physicum est illud, quod dicit naturam, quæ ex natura rei est vna, secluso omni opere rationis, seu dicit naturam vnam vnitate reali, & hoc modo dicunt, quod ens non est vniuocum, sed tantum species specialissima, seu atoma. Vniuocum logicè est illud, quod dicit primam intentionem, sub secunda intentione, & hoc modo ens est vniuocum, quia dicit primam intentionem, sub secunda intentione, quæ est vniuersalitas. Vniuocū metaphysicum est illud, quod dicit conceptum realem, seu primam intentionem abstrahibilem per intellectū à pluribus ex natura rei, circunscripta quacunque secunda intentione logicali. Et hoc etiam modo dicunt ens in tota sua latitudine esse vniuocum. Volunt etiam dictarum sententiarum defensores, pro illarum defensione, quod analogia stare non potest cum vniuocatione physica, bene tamen cum metaphysica. Volunt etiam quod cuilibet conceptui vniuoco correspondeat duplex realitas: vna in se, alia in suis inferioribus: prima est obiectiua, secunda subiectiua. Prima abstrahit ab existentia, & non existentia; secunda concernit actualem existentiam. Demum volunt, quod conceptus obiectiuus entis, est ipsa entitas non determinata ad hanc, vel illam entitatem; nec ad existere, vel non existere, nec ad hunc, vel illum modum essendi, secundum quam rationem habet propriam vnitatem, & esse obiectiuum. Verum conceptus subiectiuus est ipsa entitas prout est determinata, & plurificata in suppositis actu existentibus, & secundum hanc non habet propriam vnitatem, sed diuersitatem.

17 Nihilominus nullo modo est recedendum à sententia D. Thomæ, quam duplici conclusione propono 1. *Ens nullo modo est vniuocum, ac proinde nec genus sub quo Deus contineatur.* Hanc conclusionem tenent omnes Thomistæ partim hoc loco, partim in metaphysica *lib.* 4. vbi Aristoteles reicit vniuocationem entis. Idem tradunt N. Complut. in Logica, quatenus volunt, quod ens sit analogum tum analogia proportionalitatis, tum attributionis secundum diuersos respectus. Quod ens analogice dicatur, non oportet probare, cum sit ab omnibus concessum; quod autem non sit vniuocum, ex seq. probo.

18 Prima ratio. Ens, per aduersarios, non est vniuocum physicè; ergo neque logicè, neque metaphysicè. Probatur conseq. quoniam vniuocatio logica, fundatur in vniuocatione metaphysica, sicut gradus logici fundantur in gradibus metaphysicis; & vniuocatio metaphysica fundatur in vniuocatione physica, sicut gradus metaphysici, fundantur in gradibus physicis; ergo si ens non est vniuocum physicè, neque erit vniuocum metaphysicè, & logicè. Conseq. tenet. Antecedens breuiter ostenditur; quia gradus logici etiam per aduersarios sunt ipsi gradus metaphysici, seu primæ intentionis, vt substant secundis intentionibus logicalibus; & gradus metaphysici cum sint primæ intentiones à speciebus, & indiuiduis abstractæ, non possunt non fundari in gradibus physicis. Tum quia hoc patenter colligitur ex recitatis nu. præcedenti de mente aduersariorum; nam quicquid dicit naturam vnam vnitate reali, est vniuocum physicè; sed ens nō dicit naturā, seu entitatem vnam vnitate reali, cum omne vniuersale debeat vnitatem realem habere supra quam fundetur vnitas secundæ intentionis; ergo, &c.

19 Secunda ratio, quoniam de ratione vniuoci est, quod dicat vnam rationem abstractam, & contrahibilem ab inferioribus, seu ab illis à quibus abstracta est; sed ens non dicit vnam rationem obiectiuam abstractam, & contrahibilem ab inferioribus, v. g. à Deo, & creaturis, à substantia, & accidente; ergo ens non est vniuocum. Maior constat ex definitione vniuoci, v.g. generis, scilicet, *genus est id, quod est prædicabile in quid de pluribus differentibus specie*, quod autem est prædicabile, est etiam contrahibile. Minor probatur, quia si ens diceret vnam rationem abstractam, & contrahibilem, cum per aduersarios

illa

illa ratio sit prima intentio; ac proinde realis, peto vel hæc ratio est à se, vel nō: si primum, est Deus. si secundum, est creatura; de quolibet namque est vera affirmatio, vel negatio ex metaphysica, ergo, &c.

20 Tertia ratio, quia omne vniuocum habet aliquid per quod contrahatur ab inferioribus; sed ens nil habet per quod contrahatur; ergo non est vniuocum. Maior constat. Minorem probo, quia contrahens debet esse extra rationem contracti, vt dicit Arist. 7. *Met.* Sed nihil datur, quod sit extra rationem entis; ergo. Hæc minor constat, quia ens de omnibus prædicatur, non tantum identicè, verum etiam formaliter; vnde hoc modo prædicatur de suis passionibus, & de omnibus differentijs, quas omnes transcendit. Confirmatur hoc, quia dari non potest ratio communis vniuoca ei, quod de se est ens, & ei, quod de se non est ens, sed non ens; sed Deus ex se est ens, & creatura de se est non ens, ergo ens non potest esse commune vniuocum Deo, & creaturæ. Maior constat, quia cum ens, & non ens sint contradictoria, & primò diuersa, non possunt habere vnam rationem communē, cum primò diuersa in nullo conueniant. Tum quia si enti, & non enti daretur aliqua ratio communis, sequeretur, quod sicut quidditas, quæ de ente prædicatur est positiua, etiam quidditas quę de non ente prædicaretur, esset positiua, quod esse nequit. Minor probatur, quod scilicet Deus de se sit ens, & creatura sit de se non ens; nam quod Deus de se sit ens constat, quod creatura sit de se non ens, ostendo, quia creatura habet esse ens à primo ente, ergo de se non est ens; tum quia, quod non habet esse à se, sed ab alio, à se non est ens.

21 Secunda conclusio. *Substantia nullo modo est genus respectu substantiæ increatæ, & creatæ, ac subinde Deus non est in genere substantiæ.* Hanc conclusionem sequuntur omnes Thomistæ, cum D. Thomā hoc loco, constat ex rationibus pro prima conclusione adductis. Deinde probatur 1. quia si daretur substantia abstracta à Deo, & creaturis, contrahibilis ad Deum, & creaturas, de illa peterem, aut necesse est esse, aut non est necesse esse, sunt enim ista contradictoria, quæ de quacunque re formari possunt, & non habent medium; si primum, ergo de omni substantia ad quam contrahetur, verum erit dicere, quod necesse est esse, ac proinde omnis substantia esset necessaria, primum ens, & Deus. Si secundum, sequitur quod Deus non sit suum esse, quod possit non esse, quod nō sit necesse esse, cum in eo contrahatur gradus substantiæ, de cuius esse non est esse, sed non esse. Secundò probatur, quia quæ se totis distinguuntur non possunt in vno gradu vniuoco conuenire, sed substantia increata, & creata se totis distinguuntur; ergo non possunt in vno gradu vniuoco substantiæ conuenire. Maior nota est, quę enim in vno gradu conueniunt, non possunt se totis distingui. Minorem probo, quia Deus est substantia à se, creatura est substantia ab alio; Deus est substantia increata, creatura creata; Deus est substantia infinita, creatura finita, &c. ista se totis distinguuntur; ergo. Respondent, quod ista distinguātur se totis subiectiuè, non obiectiuè; contra quia conceptus obiectiuus fundatur in subiectiuo; ergo si prędicta prædicata non sunt vniuoca subiectiuè, neque obiectiuè.

22 Obijciunt 1. quia vbi est vnitas conceptus, ibi est gradus vniuocus, sed ens concipitur vt est commune Deo, & creaturis, vno conceptu; ergo est vniuocum. Maior constat ex differentia vniuoci, & analogi, quod vniuocum fundatur in vnitate conceptus, at analogum in pluralitate saltem inadæquata. Minor probatur, nam quod vno conceptu concipitur debet habere vnum conceptum, sed ens vt est commune Deo, & creaturis vnico conceptu concipitur, ergo. Minorem ostendo, quia Deus vnico, & formalissimo cōceptu cognoscit se, & creaturas. Respondebit aliquis concedendo, quod Deus vnico conceptu cogno-

feat se, & creaturas, adhuc tamen non sequitur, quod Deus, & creatura conueniant vniuoce; nam etiam Deus vnico conceptu intelligit omne ens reale,& rationis, omnes priuationes, negationes, & habitudines, & tamen ista non conueniunt in vno gradu vniuoco; tum quia intellectus non solum diuinus, sed etiam angelicus vnico conceptu intelligit canem terrestrem, cælestem,& marinum, & tamen non vniuocantur, sed analogantur;vniuocatio ergo non debet desumi ex vnitate conceptus, sed ex vnitate, & æqualitate rationis contrahibilis, quæ in vnico entis conceptu non reperitur, sicut non reperitur in vno cõceptu entis realis, & rationis; in vnico conceptu canis terrestris,cælestis,& marini. Resp. distinquendo maiorem, vbi est vnitas conceptus, ibi est gradus vniuocus, quando ille conceptus est vnicus re, & ratione, seu secundum rationem adæquatam, & conceditur; quando ille conceptus est vnicus re, sed multiplex ratione, aut secundum rationem inadæquatam, & negatur. Licet ergo Deus vnico conceptu re concipiat ens creatum, & increatum;ens reale, & rationis; canem terrestrem, cælestem, & marinum; tamen ratione, aut saltem inadæquate plurificantur; ita quod cognoscat Deus, quod ens increatum est ens primarium suæ intellectionis, & ens creatum est ens seu obiectum secundarium, & materiale eiusdem intellectionis; ac proinde cognoscit, quod non vniuocantur, sed analogantur. Vel dico, quod Deus vnico conceptu formali cognoscit ens increatum, & creatum, non vnico obiectiuo,se tenente ex parte rerum cognitarum, nam iste est multiplex.

23 Obijciunt 2.quia quicquid prædicatur quidditatiuè de multis, prædicatur vniuocè, sed tam ens vt sic prædicatur quidditatiuè de ente increato, & creato, quam substantia prædicatur quidditatiuè de substantia increata, & creata; ergo prædicantur vniuocè.Resp. negando maiorem, aliud namque est prædicari quidditatiuè, aliud prædicari vniuocè, ad hoc vt aliquid prædicetur quidditatiuè, sufficit quod sit prædicatum essentiale. Verum ad hoc vt prędicatum sit vniuocum, requiritur vlterius, quod eius ratio æqualiter dicatur de illis, de quibus prædicatur; quod enti nõ conuenit, nec substantiæ respectu increatæ, & creatę, vt ex dictis constat.

DVBIVM IV.

An simplicitas sit perfectio simpliciter, seu quid importet simplicitas pro formali, vbi alia curiosa tractantur.

24 Tametsi duæ partes tituli videantur omnino diuersæ, tamen non sunt; nam si semel simplicitas pro formali nil positiuum dicat, sed solum negationem, tunc simplicitas formaliter non erit perfectio simpliciter; si vero dicat aliquid positiuum pro formali, erit perfectio simpliciter. Prima ergo sententia tenet, quod simplicitas pro formali dicit negationem compositionis, ac proinde pro formali non dicit perfectionem, cum negatio non inuoluat perfectionem. Pro hac sententia P.Blas. *in sua metaph disp.* 10. *q*.4. citat Caiet. *de ente, & essen. cap.* 2. & Nazar. *hoc loco*. Certè si hæc opinio velit,quod simplicitas dicat nudam tantum negationem diuisionis, absque vlla inclusione, vel connotatione saltem in obliquo alicuius positiui, non videtur probabilis; nam præcisa ratione negationis tam bene tribui potest entibus rationis, negationibus quibuscumq; & nostri intellectus figmentis, quam aliquibus entibus realibus. Si verò velit simplicitatem in recto dicere negationem, & in obliquo connotare aliquid positiuum, scilicet talem, vel talem entitatem, aut essentiam, non omnino displicet.

25 Nihilominus communior, & probabilior sententia est, quod simplicitas in recto dicat aliquid positiuum, connotans, seu inferens negationem compositionis. Pro hac sententia d. P. Blas. citat Ledelm. Scotum, Zumelium, &

& D.Thomam, quatenus 1. *contr. gent. c.* 18. dicit. *In quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quanto simplicius*, non potest autem inferre maiorem nobilitatem ex maiori simplicitate, si simplicitas non esset formaliter aliquid positiuum, ac proinde perfectio simpliciter.

26 Hanc conclusionem aliqui sic probant. Simplicitas in Deo est attributum, ergo est aliquid positiuum, ac proinde perfectio simpliciter simplex; inter conditiones namque attributi, vna est, quòd dicat perfectionem in Deo formaliter existentem, quia ideo Theologi agunt de attributis diuinæ essentiæ, vt eius perfectionem explicent. Pro quo notant, quod ad rationem attributi propriè dicti, hæ conditiones requiruntur. Prima, vt prædicetur de Deo, seu de diuina essentia per modum quasi proprietatis adiacentis, seu per modum perfectionis quasi superadditæ essentiæ iam constitutæ. Vnde à ratione attributi per hanc conditionem excluduntur omnia prædicata eiusdem essentiæ constitutiua. Secunda conditio est, quod attributum habeat rationem formæ absolutæ; vnde excluduntur prædicata personalia, quia ista non se habent ad essentiam diuinam per modum formæ, aut proprietatis adiacentis, & ab illa pullulantis. Tertia, quæ ex dictis infertur, quod dicat aliquam perfectionem formaliter in Deo existentem, quę enim negationem dicunt, nec pullulare intelliguntur, nec habere rationem formæ, nec proprietatis essentiæ adiacētis.

27 Verum hæc ratio nil probat, quia ex communi Theologorum consensu, attributa sunt duplicis generis; alia namque sunt affirmatiua, alia negatiua, ex D. Dionysio *cap.* 7. *de diuinis nominibus*, dicente: *Deum à nobis, & scientia cognosci, & ignoratione*. Deum cognoscimus *scientia* dum positiua, seu affirmatiua eius attributa cognoscimus: Deum vero *ignoratione* cognoscimus quatenus habemus cognitionem attributorum eius negatiuorum. Ea autem dicuntur attributa affirmatiua, seu positiua, quæ tam voce qua exprimuntur, quam re per illam importata significant perfectionem diuinæ essentiæ adiacentem, vt sunt bonitas, iustitia, misericordia, &c. Illa vero dicuntur negatiua, quę ipsa voce significant alicuius imperfectionis remotionem, ita tamen, quod per illam negationem, seu imperfectionis remotionem significetur aliqua perfectio formaliter in Deo existens, siue sit tantum fundamentum dictæ negationis per primam sententiam: siue ea perfectio simul in recto importetur cum ipsa negatione, vt aliqui volunt, quod non placet; siue ea perfectio importetur in recto, & negatio in obliquo, vt putamus nos. Vnde argumentum ex attributis desumpum non probat simplicitatem esse aliquid positiuum pro formali, nisi supposita nostra sententia, quæ ex alio capite est probanda.

28 Probatur ergo conclusio 1. simplicitas est actualitas, & sūma simplicitas est summa actualitas; sed actualitas in suo cōceptu formali dicit perfectionē; ergo etiam simplicitas. Minor constat, actualitas namq; cum excludat potentiam, quæ est radix omnis imperfectionis, debet afferre in suo conceptu perfectionem; quanto enim vnum contrarium aliud excludit, tāto magis habet de eius opposito, ac proinde quanto actualitas excludit de potentialitate, tanto magis habet de perfectione. Maior probatur, nā simplicitas excludit cōpositionē, ergo includit actum; potentia namque est radix compositionis, & actus est radix simplicitatis, quanto namque aliquid participat de actu, tanto excludit de compositione. Vnde ideo Deus excludit omnem compositionem, quia excludit omnem potentiam, & est purissimus actus.

29 Probatur 2. quia omnimoda simplicitas imbibit rationem primi entis, seu dicit rationem primi entis formalissimè; ergo in suo conceptu dicit aliquid positiuum. Conseq. tenet. Antecedens ostenditur, quia primum ens vt tale, dicit ens simplicissimum; ergo omnimo-

nimoda simplicitas dicit rationē primi entis. Antecedens probatur, quia si primū ens, non diceret ens simplicissimum iam non esset primum; partes namque componentes sunt priores toti cōposito.

30 Probatur 3. quia illud, quod perfectius est, debet in esse Deo; sed perfectius est importare perfectionem, & entitatem positiuam in recto, & negationem in obliquo, quam importare perfectionem, & entitatem positiuam solum tanquam fundamentum, & pro materiali, & pro formali negationem; ergo illud, non hoc Deo inesse debet.

31 Obijcies 1. ex D. Thoma *in 4. dist. 11. q. 2. art. 1. quaestiunc. 2. ad 1.* vbi apertè dicit, quod ex simplicitate non debet venari nobilitas rei, sed ex perfectione, cum dentur plura simplicia imperfectiora, & ignobiliora compositis; sic enim fatur. *Vnde perfecta bonitas inuenitur in vno simplici, simplex est nobilius quam compositum: quando autem è conuerso simplex est imperfectum, compositum verò perfectum, tunc compositum est nobilius quam simplex, sicut homo est nobilior terra.* Respondet P. Blas. *d. 10. metaph. q. 4.* §. 2. *n.* 22. quod D.Tho. solum vult, quod ex sola simplicitate non sit petenda nobilitas, sed etiam ex alijs perfectionibus. Verum hæc responsio non satisfacit, non enim S.Thomas solum vult, quod nobilitas non possit etiā peti ex alijs perfectionibus, de quo nulla potest esse difficultas; sed vult, quod quandoq; simplicitas est imperfectio, & signum imperfectionis; dicit enim. *Quando autem è conuerso simplex est imperfectum, &c.* Resp. ergo ex dictis, duplicē esse simplicitatem, vnam desumptam ex actualitate, seu dicentem, & inuoluentem actualitatem, & hæc ex genere suo dicit perfectionem, quia quo maior est actualitas, eo maior est simplicitas, & è conuerso. Alteram desumptam ex potentia, & ista est imperfectio, & eo maior est imperfectio, quo maior est potentia. Hoc sensu composita quippe actualiora sunt perfectiora elementis, *homo* namque vt dicit S.Doctor, *est perfectior terra*; & totum est perfectius suis partibus.

32 Obijcies 2. quia materia prima est simplicissima, & tamen non dicit perfectionem; ergo, &c. Respondet P. Blas. loco citato, quod materia habet perfectionem sibi conuenientem: eo namque modo quo est simplex, dicit perfectionem. Verum admitti non debet, quod materia prima dicat perfectionem, cum nullum dicat actum, sed simplicitas materiæ primæ cum non ab actu sumatur, sed à potentia, summam dicit imperfectionem.

33 Sed quæres 1. an simplicitas sit attributum diuinæ essentiæ, an prædicatum essentiale? Pro intellectu difficultatis notandum est ex sanctissimo, & doctissimo P. N. Ioanne Damasc. *lib. 1. de fide cap.* 4. quod in Deo sunt duo genera prædicatorum; alia dicuntur constitutiua diuinæ essentiæ, & ingrediuntur formalem illius constitutionem, vt sunt intelligere, viuere, esse, &c. Alia dicuntur attributalia, quæ non ingrediuntur formalem constitutionem eiusdem essentiæ diuinæ, sed de illa prædicantur tanquam adiuncta, seu per modum adiacentis, & quasi proprietatis, vt est iustitia, misericordia, bonitas, &c. Modo quæritur, an simplicitas sit prædicatum essentiale, an attributale. Resp. esse prædicatum essentiale, pertinens ad formalem diuinæ essentiæ constitutionem; ratio est, quia simplicitas, est ipsa actualitas, vt ex dictis constat, sed ratio actus, & purissimi actus in Deo est prædicatum essentiale, ergo etiam simplicitas; tum quia sicut simplicitas desumpta à potentia non distinguitur ab ipsa potentia; cœteroquin in materia prima simplicitas ab ipsa distingueretur non vt potentia, à potentia, sed vt actus à potentia, & sic materia prima includeret actum, & non esset pura potentia; ita simplicitas desumpta ab actu, non distinguitur ab actu.

34 Quæres 2. quinam errores fuerint circa Dei simplicitatem? Resp. fuisse sequentes. Primus fuit Priscillianista-

nistarum; qui cum Democrito, & Pythagora dixerunt Deum esse animam mundi, vel mundum esse magnum quoddã animal, cuius anima est Deus, vt videre est apud S. P. August. *lib. 7. de ciuit. Dei cap. 6.* Secundus fuit Almarianorum, qui dixerunt Deum esse formã omnium rerum. Tertius fuit cuiusdam Dauidis de Dinando, qui nesciens distinguere inter simplicitatem, quæ sumitur ab actu, & quæ sumitur à potentia, & videret primam materiam esse simplicissimam, putauit Deum esse materiam primam.

35 Quæres 3. an Deus possit alicui communicare suam simplicitatem? Resp. negatiuè, cum enim simplicitas Dei sit purissima, & actualissima, ac subinde prædicatum essentiale illius, nequibit illam alteri à se communicare. Tum quia omnimoda simplicitas repugnat creaturæ, quia eo ipso, quod est creatura, habet potentiam obiectiuam, seu non repugnantiam ad non existendum, & existendum, quod repugnat omnimodæ simplicitati. Tum etiã quia creaturæ repugnat negatio omnis compositionis, quia saltem componi debet ex essentia, & esse.

DISPVTATIO IV.

IN QVÆST. IV. D. THOMÆ.

DE PERFECTIONE DEI



1 QVOD sol est sẽsibus, hoc est Deus intelligentibus. Sol mundum illuminat visibilem; Deus inuisibilem: sol visum corporalem illustrat, Deus verò naturas intellectuales splendidas reddit. Sol hic videntibus, & visibilibus, his quidem, vt videantur, illis vt videant subministrat, ipseque inter visibilia pulcherrimus: Deus intelligentibus, & intellectis his vt intelligantur suppeditat, illis vt intelligant; & ipse inter intelligibilia, & intellectiua altissimus, & perfectissimus. Non sicut ignis naturæ necessitate, aut apes ceras fricant, vel telas araneæ, ita Deus operatur: sine suæ perfectionis diminutione suas communicat perfectiones. Vt sol semper plenus conspicitur, nec vnquam minuitur, sic Deus perpetuò perfectus existit, plenus potentia, sapientia, bonitate, & cunctis perfectionibus. Non sicut Luna occumbit, eiusuè potentia emoritur, sed semper perfectissimus permanet, immutatus permanet, licet det cuncta moueri. De infinita, & immensa Dei perfectione agit S. Thomas qu. 4. per tres articulos, ex quibus sequentia dubia ponimus.

DVBIVM I.

Vtrum Deus sit perfectus.

2 HOc dubium proponit S. Doctor *art. 1. dictæ q. 4.* sicque resoluit. *Philosophus narrat in 12. meta. quod quidam antiqui Philosophi, scilicet Pytagorici, & Leucipus, non attribuerunt optimum, & perfectissimum primo principio. Cuius ratio est, quia Philosophi antiqui considerauerunt principium materiale tantum, primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia in quantum huiusmodi, sit in potentia, oportet, quod primum principium materiale sit maximè in potentia, & ita maximè imperfectum. Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere causæ efficientis, & hoc oportet esse perfectissimum; sicut enim* ma-

materia in quantum huiusmodi, est in potentia, ita agens in quantum huiusmodi, est in actu: vnde primum principium actiuũ oportet maximè esse in actu, & per consequens maximè esse perfectum: secundum hoc enim dicitur aliquid esse perfectum secundum quod est actu; nam perfectum dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Vbi, vt vides, hac efficacissima ratione probat S. Doctor, quod Deus sit infinitè perfectus contra Pythagoricos, aliosque Philosophos; quoniam Deus est primum principium, non materiale, sed efficiens; atqui primum principium efficiens est perfectissimum; ergo Deus est perfectissimus. Maior constat ex dictis supra. Minorem probat Angelicus, quia vnumquodque est perfectum, secundum quod est in actu, & maximè perfectum secundum quod est maximè in actu, sed principium efficiens est in actu, quia vnumquodque agit secundum quod est in actu; ergo.

3 Confirmari potest hæc veritas alijs rationibus, quas adducit idem S. Doctor 1. *contr. gent. cap.* 28. Primò, quia Deus est ens omnino necessarium, vnde non potest se ipsum aliquo sibi requisito priuare: est ens supremum, & independens, vnde non potest ab aliquo alio impediri, ne habeat, quæ sunt suæ naturæ propria, & debita. Secundò, quia Deus est summè actu, seu habet rationem essendi in summo, & perfectissimo gradu; caret omni, & qualibet potentialitate, ac proinde ratione harum, infinitarumque aliarum perfectionum, debet necessariò habere quidquid requiritur, & pertinet ad perfectissimam suæ naturæ conditionem. Tertiò confirmari potest ex ordine rerum. Nam omne imperfectum debet esse ab aliquo perfecto, quod enim est tale secundum quid, debet resolui in id, quod est tale simpliciter; cum ergo bona creata, & perfectiores creatæ sint tales secundum quid, debent resolui in perfectionem, quæ sit talis simpliciter.

4 Pro clariori intellectu nota, quod vt tradit Arist. 5. *methaphy. tex.* 21. tripliciter aliqua dicuntur perfecta, seu tres sunt perfectionis gradus; infimus, medius, & summus. Gradus infimus perfectionis, est earum rerum, quæ perfecta dicuntur comparatiuè, seu per ordinem ad aliud, vel in genere causæ efficientis, quo modo medicina illa dicitur perfecta, quæ perfectam inducit sanitatem; vel quia vnum respicit aliud vt subiectum formam, qua ratione dicitur quis perfectus in scientia, in virtute, in sanctitate; vel etiam quia vnum respicit aliud, quia illud repræsentat, vt filius patrem in moribus, in virtutibus; vt etiã repræsentat imago suum prototypum, &c. Gradus medius perfectionis est, quo aliqua dicuntur perfecta in aliquo tantum genere, quia scilicet nihil deest eis eorum, quæ ad illius generis perfectionem pertinent, sicut homo tunc dicitur perfectus, quando habet ea, quæ homini à natura non deficiente conceduntur. Gradus supremus perfectionis est, quo nihil deest in omni genere quo modo solus Deus perfectus est.

5 Obijcies 1. quia vt notat S. Doctor in primo argum. d. art. 1. *Perfectum dicitur quasi totaliter factum; sed Deo non conuenit esse factum; ergo nec esse perfectum.* Confirmat hoc dictum S. Gregorij relatum à D. Tho. *ibid. in solut.* 1. scilicet. *Balbutiendo, vt possumus, excelsa Dei resonamus: quod enim factum non est, perfectum propriè dici non potest.* Respondet S. Doctor. *In his quæ fiunt, tunc dicitur aliquid esse perfectum, cum de potentia educitur in actum, transmittitur hoc nomen perfectum ad significandum omne illud, cui non deest esse in actu, siue hoc habeat per modum perfectionis, siue non.* Pro quo nota, quod dum inquiritur, an Deus sit perfectus, nomen *perfectus*, non accipitur secundum suam notationem, seu grammaticalem significationem, prout idem sonat ac totaliter *esse factum*. Cum enim Deus sit ens increatum à se, & independens à quocunque alio, etiam iuxta communem hominum conceptionem, non potest iuxta hãc acceptionem

ceptionem esse perfectus; sed hoc nomen *perfectus* eo sensu hic accipitur, quo apud Arist. *lib. 5. meta. tex. 21.* & communiter apud omnes Philosophos illud dicitur esse perfectum, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis, hoc est, quod actu habet omnia, quæ debentur, & conueniunt propriæ naturæ. Aduerte etiam, quod aliud est quærere, an Deus sit perfectus, & an habeat omnes omnium rerum perfectiones. Nam primus inquirendi modus petit solummodo, an Deus habeat omnia requisita ad suam essentiam. At secundus inquirendi modus, amplius petit, nimirum, an Deus sit tale ens; quod habeat omnes omnium rerum perfectiones, abstrahendo ab eo, quod requirantur, vel non requirantur ad proprię essentię, seu naturæ constitutionem. Nam rectè intelligimus hominem, vel Angelum habentem requisita suæ naturæ, licet non habeat omnes, omnium rerum perfectiones.

6 Obijcies 2. quia si ob aliquam rationem Deus esset perfectus, maximè quia est primum principium, sed ex hoc non infertur perfectio; ergo. Probatur minor, nam semen ex principium animalium, & plantarum, & tamen est imperfectum. Nec satisfacere videtur responsio S. Thomæ *d. art. 1. ad 2.* vbi sic dicit. *Principium materiale, quod apud nos imperfectum inuenitur, non potest esse simpliciter primum, sed præceditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal, vel plantam, vnde deciditur. Oportet enim ante id, quod est in potentia esse aliquid actu, cum ens in potentia non reducatur in actum; nisi per aliquod ens in actu.* Nam licet verum sit, quod principium materiale debeat esse in potentia, tamen quocunque modo aliquid est principium debet esse perfectius principiato, si semel ratio principij aliquam afferr perfectionem. Resp. quod si ratio principij desumatur ab actu, tunc quo actus est perfectior, eo principium est perfectius. At si ratio principij desumatur à potentia, tūc quo magis aliquid participat de potentia, eo magis ratio principij habet imperfectionem. Quare loquendo de semine, habet quidem aliquam rationem principii, etiam per modum actus, sed valde imperfecti, ac proinde inferioris principiato. Habet rationem actus, quia concurrit actiuè ad generationem; sed valde imperfecti, quia concurrit tanquam virtus alterius, scilicet generantis.

7 Obijcies 3. quia essentia Dei est ipsum esse, sed esse videtur imperfectissimum, cum sit communissimum, & recipiens omnium additiones; ergo, &c. Respondet S. Doctor *d art. 1. ad. 3. quod ipsum esse est perfectissimum omnium, comparatur enim ad omnia vt actus: nihil enim habet actualitatem, nisi inquantum est; vnde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & etiam ipsarum formarum: vnde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens; cū enim dico esse hominis, vel equi, vel cuiuscunque alterius, ipsum esse consideratur vt formale, & receptum, non autem illud, cui competit esse.* Hoc ipsū magis explicat idem S. Doctor *in ar. 2. d. q. 4. ad 3.* & Caiet. *ibid.*

DVBIVM II.

An in Deo sint omnes omnium rerum perfectiones, vbi alia.

8 AD hoc dubium affirmatiuè respondendum est cum D. Thom. *art. 2.* vbi sic habet. *In Deo sunt perfectiones omnium rerum; vnde & dicitur vniuersaliter perfectus, quia non deest ei aliqua nobilitas, quæ inueniatur in aliquo genere, vt dicit Comment. in 5. Meta. Et hoc quidem ex duobus considerari potest. Primò quidem per hoc, quod quidquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa effectiua, vel secundum eandem rationem, si sit agens vniuocum, vt homo generat hominem; vel eminentiori modo, si sit agens æquiuocum, sicut in Sole est similitudo eorum, quæ generantur per virtutem solis.*

K *Ma-*

Manifestum est enim, quod effectus praexistit virtute in causa agente; praexistere autem in virtute causa agentis, non est praexistere imperfectiori modo, sed perfectiori; licet praexistere in potentia causa materialis, sit praexistere imperfectiori modo, eo quod materia, inquantum huiusmodi, est imperfecta; agens vero inquantũ huiusmodi, est perfectum. Cum ergo Deus sit prima causa effectiua rerũ, oportet omnium rerum perfectiones praexistere in Deo secundum eminentiorem modum. Quę ratio sic tradi potest, perfectio effectus debet præexistere in sua causa, vel formaliter si causa est vniuoca, vel eminenter, si est æquiuoca; sed omnes res sunt effectus Dei; ergo omnium illarum perfectiones, debent præexistere in Deo; præexistere autem in causa efficienti, est præexistere perfectiori modo.

9 Deinde ponit S. Thomas aliam rationem sic. *Secundò verò ex hoc, quod supra ostensum est, quod Deus est ipsum esse per se subsistens; ex quo oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim, quod si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectã rationem; sed si calor esset per se subsistens, nõ posset aliquid deesse de virtute caloris, vnde cum Deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionẽ essendi, secundum hoc enim aliqua perfecta sunt, quod aliquo modo esse habent; vnde sequitur, quod nullius rei perfectio Deo desit.* Quæ ratio sic breuiter proponitur, Ens per se subsistens continet omnium rerũ perfectiones, Deus est ens per se subsistens; ergo continet omnium rerum perfectiones. Minor constat ex dictis. Maiorem probat Angelicus exemplo caloris, nam ideo aliquod calidum non habet totam perfectionem caloris, quia calor non participatur secundum perfectam rationem; si enim calor esset per se subsistens, haberet totam perfectionem caloris; cum ergo Deus sit per se subsistẽs, debet participare perfectiones omnium subsistentium, & existentium. Verum vt rem istam clarè intelligamus pono sequentes §.

§. I. *Quotuplex sit perfectio apud Theologos, & quid sit.*

10 Diuidunt Theologi omnium rerum perfectiones, in perfectiones simpliciter simplices, & in perfectiones tantum simplices, seu secundũ quid. Illa perfectio dicitur tantum simplex, seu secundum quid, quæ in suo formali conceptu habet aliquam imperfectionem sibi admixtam, vel repugnantẽ, vel oppositã cum maiori, aut sibi æquali perfectione, ita quod nequeant ambæ in eodem subiecto residere; quo modo sapientia, scientia creata, & omnes habitus, & potentiæ creatæ qua qualitates sunt, sunt solum perfectiones secundum quid, quia sunt perfectio inuoluens imperfectionem, scilicet dependentiam à subiecto. Perfectiones simpliciter simplices sunt illæ, quæ in suo cõceptu nullam inuoluunt in perfectionem, nec sunt incompossibiles cum alia, vel alijs æqualibus, vel maioribus in eodem ente, quatenus est ens, seu quatenus habet rationem entis sumpti generalissimè. Quod explicari solet ex definitione, quam ex D. Anselmo *in Monologio cap. 14* tradunt communiter Theologi, scilicet. *Perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in vnoquoq; melior est ipsa, quã non ipsa*, idest melius est alicui quatenus ens est illam habere, quam non habere, seu quam habere oppositam, vel aliam cum illa incompossibilem, vt explicat Caiet. *cap. 2. de ente, & essen.* Vbi etiam aduertit, quod perfectio simpliciter simplex debet conuenire alicui vt ens est, & perfectio secundum quid, debet conuenire quatenus tale ens, seu quatenus ens huius, aut illius speciei, quia vt sic etiam perfectio secundum quid melior est ipsa, quam non ipsa. Verbi gratia lapidi qua lapis est, melius est non viuere, quam viuere, non tamen qua ens, ac proinde viuere est perfectio simpliciter simplex. Duri-

ties

ties est lapidi perfectio tantum simplex, quia qua lapis est, seu qua tale ens, melior est durities quam vita. Quocirca ad perfectionem simpliciter simplicem duę conditiones desiderantur, vna est, quod sit perfectio, seu vt alijs placet vt sit quid positiuum, qua ratione excluduntur negationes, & priuationes. Altera quod ea perfectio non excludat aliã perfectionem æqualem, aut maiorem, aut minorem, in suo conceptu, qua ratione excluditur relatio, de cuius ratione est, quod aliam æqualem excludat. Igitur loquendo de Deo certũ est, quod omnes omnium rerum perfectiones siue simpliciter simplices, siue tantum simplices, seu secundum quid, sunt in eo, sic colligitur ex sacra scriptura, vt Exodi 3. vbi Moysi desideranti videre faciem Dei, ait ipse Deus. *Ostendam tibi omne bonum.* Et sapient. 7. dicitur spiritus Domini continere omnem virtutem, idem traditur alibi; vnde ad minus esset temerarium, & sapiens hæresim, tenere oppositum. Difficultas est de modo quo Deus contineat dictas singularum creaturarum perfectiones, de quo §. seq.

§. II. *Quomodo omnes omnium creaturarum perfectiones sint in Deo.*

11 Non est difficultas, an Deus contineat, & quomodo cõtineat omnes rerum perfectiones in esse cognoscibili, certum namque est, quod Deus hoc modo dictas perfectiones cõtineat; neque est difficultas an Deus cõtineat dictas perfectiones in genere causæ efficientis illas producendo, & conseruando; sed an Deus illas in se habeat quasi subiectiuè. Pro quo nota; quod tripliciter aliquid potest esse, & contineri in alio, scilicet formaliter, eminenter, & virtualiter, seu virtute. Id in alio formaliter continetur, quod est in eo secundum totum illud, quod de formali affert, seu quod est de eius essentia, & ratione formali, ita quod ratione huius formalis continentiæ de eo formaliter prædicetur, illudque formaliter denominet, quo modo albedo est in corpore, illudque formaliter denominat. Id in alio continetur eminenter, quod est in illo secundum quoddam esse eleuatum, seu secundum formam, seu rationem formalem perfectiorem; quæ forma, seu ratio formalis perfectior non solum cõtineat virtute quicquid est perfectionis in contento, sed etiam possit præstare modo nobiliori totum id, quod contentum præstabat. Quocirca ad continentiam eminentialem duę conditiones requiruntur. Vna, quod contentum contineatur in continente secundum aliquã rationem, seu formam nobiliorem sua propria forma, eiusque imperfectiones excludat. Altera, quod continens possit nobiliori modo præstare totum id, quod ipsum contentum præstabat, vt sol continet eminẽter per lucem calorem, quia per eandem lucem potest præstare modo nobiliori totum id, quod præstat calor. Id demum continetur virtute in alio, quod ab illo potest quoquomodo produci, tametsi continens careat vtraq; prædicta conditione ad eminentialem continentiam. Attende etiam, quod perfectiones simpliciter simplices, vt viuere, intelligere, scire, velle, &c. possunt duobus modis considerari. Primò secundum suum conceptum præcisum, præscindendo ab eo, in quo cum alijs conueniunt, & à modo quo dictæ perfectiones sunt in nobis, seu possidentur à nobis, vt præscindendo quod sint qualitates, quod dependeant, quod sint quid creatum, quod inhæreant, &c. Secundò illas considerãdo cum istis imperfectionibus. His positis rem totam duplici conclusione expedio.

12 Prima concl. *Perfectiones simpliciter simplices secundum suum conceptũ formalem considerata sunt formaliter in Deo.* Hæc conclusio est certissima, & colligitur ex sacra scriptura, nam bonitas, sapientia, veritas, &c. ponuntur in Deo. Ratio constat ex dictis, & confirmant adducta ex Diuo Thoma. Tum quia modus prædicandi sequitur modum essendi, vt docent Dia-

logici; sed tam ex sacra scriptura, quam ex SS.Patribus, & ex communi consensu Theologorum, & Philosophorum, perfectiones simpliciter simplices secundum suum formalem, & præcisum conceptum prędicantur formaliter de Deo, eique propriè conueniunt; ergo sunt formaliter in Deo.

13 Secunda conclus. *Loquendo de perfectionibus simpliciter simplicibus vt sunt in nobis, inuolutæ imperfectionibus, & loquendo de perfectionibus tantum simplicibus, non sunt formaliter in Deo, sed tantum eminenter.* Hæc conclusio communiter traditur, & constat ex notatis *n.* 11. Quod enim perfectiones simpliciter simplices vt sunt in nobis inuolutæ imperfectionibus non sint in Deo formaliter, constat, quia in Deo nulla poni potest imperfectio; quod sint eminenter, etiam constat, quia continentur per formam, seu rationem formalem nobiliorem, nobiliorique modo præstantem id, quod pręstat ea perfectio in nobis; scientia namque Dei, vel sapientia, est forma nobilior, quam sit nostra sapientia, quæ est qualitas inhærens; & nobiliori modo præstat, quod præstat nostra sapientia. Quod autem perfectiones tantum simplices, seu secundum quid, non sint in Deo formaliter, sed tantum eminenter, vt ratio lapidis, grauitatis, albedinis, qualitatis, discursiui, &c. constat ex modo dictis.

14 Obijcies 1. quia relatio dicit perfectionem non simpliciter simplicē, sed simplicem tantum, & tamen est formaliter in Deo; ergo malè dictum est, quod perfectio tantum simplex non sit formaliter in Deo, sed tantum eminenter: quod relatio dicat perfectionem, constat, nam essentia diuina est ens absolutum simul, & relatiuum, vel saltem in relatiuo transcendit. Quod relatio non dicat perfectionem simpliciter simplicem, patet, quia nec est quid absolutum, nec quid ad se, sed ad aliud; ac proinde non intelligitur perficere simpliciter, sed tantum secundum quid, scilicet in ordine ad aliud. Quod autem sit hæc relationis perfectio in Deo formaliter, etiam constat, quia paternitas filiatio, & spiratio passiua, sunt propriè relationes, quæ formaliter in diuinis personis reperiuntur, nec incompossibilitas facit quominus in Deo non reperiatur formaliter. *Resp.* negando antecedens, vt enim infra trademus, relationes diuinę nullam dicunt perfectionem.

15 Obijcies 2. nam si perfectiones, quæ sunt in creaturis esset in Deo formaliter, vel eminenter, vel essent eædem numero, vel specie, aut genere; non sunt eædem numero, nec specie, nec genere, ergo nullo modo. Quod non sint eædem numero, constat, quia non potest vna, eademque res numero esse in duplici subiecto; tum quia multa sunt de conceptu huius, aut illius perfectionis numero prout est in creatura, quæ vt sic repugnant Deo: v. g. de conceptu huius sapientiæ creatæ est, quod dependeat ab hoc subiecto, quod sit quid creatum, finitum, limitatum, &c. quæ in Deo nullo modo esse possunt: Neque possunt esse eædem in specie, quia nihil potest esse in Deo, sit quod eiusdem speciei cum aliquo creato; tum quia de ratione, seu conceptu specifico sapientiæ creatæ est, quod sit qualitas, quæ ratio nullo modo potest esse in Deo. Neque possunt esse eædem genere, ob eandem rationem, quia nihil diuinum potest genericè conuenire cum ente creato, vt *disp. præced. dub.* 3. dictum est. *Resp.* poni in Deo solum secundum quandam analogiam causæ efficientis, & exemplaris, vt colligitur ex illo Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt: quod factum est in ipso vita erat*, Deus namque dum aliquid producit, agit per intellectum, & agens per intellectum habet in se exemplar rei quam producit; vnde omne, quod à Deo dependet, in Deo supponitur nobiliori, perfectiorique modo, quam sit in se ipso. Res in Deo sunt veluti originalia, in se, sunt veluti copiæ valde deficientes, & inferiores: in Deo vitam habent, & vitam diuinam: *in ipso vita erat*, in se vel non habent vi-

vitam, vel deficientem, vt constat.

§. III. *Quid sit perfectius, Deus solus, an Deus, & vniuersum simul.*

16 Conueniunt plerique, quod Deus, & vniuersum simul non sunt aliquid melius, perfectiusque, quam sit Deus solus, loquendo de perfectione intensiua. Vnde dicit S. P. Aug. lib. 6. de Trinit. cap. 8. *Cum creatura adhaerescit Creatori, illa fit maior, quam erat, non ille*, idem tradit S. Tho. 1. 2. q. 34. art. 3. ad 2. & ratio est conuincens, quia illud est intensiuè melius, perfectiusuè, quod habet plures perfectionis gradus, alios alijs perfectiores, melioresuè; sed Deus, & vniuersum simul non habent plures gradus perfectionis; quam habeat solus Deus; cum in Deo sint omnes omnium creaturarū perfectiones formaliter, & eminenter; ergo, &c.

17 Difficultas procedit de perfectione extensiua, de qua re tres inuenio sententias. Prima negatiua est Zumelis hac q. 4. art. 2. in apendice ad secundam suam quaest. Secunda est Nazarij infra q. 6. art. 2. contr. vnica, vbi dicit, quod loquendo de perfectione extensiua propriè, Deus, & vniuersum non sunt magis perfectum, quam Deus solus, benè tamen loquendo de perfectione extensiua impropriè. Perfectionem extensiuā propriè eam vocat, quando idem est numero bonum, eadem numero perfectio, quæ dicitur magis, aut minus extensa, vt quando eadem numero albedo est magis extensa, ad maiorem superficiem Vnde hoc modo illa scientia est magis extensa, quæ ad plura scibilia extenditur. Perfectionem extensiuam impropriè vocat, quando non seruatur rei identitas numerica. Quod dupliciter fieri dicit; primo modo quādo res est diuersa quidem numero, eadem tamen specie, vt cum dicitur, quod plures albedines sunt quid melius extensiuè, quam vna; & plures homines, quam vnus, & de hoc modo non procedit difficultas, quia etiam isto modo potest absolutè aliquid esse meliùs extensiuè, licet non ita propriè. Secundò, quando res est diuersa non solum numero, specie, & genere, sed etiam quacunque ratione vniuoca, & solum conuenit analogicè, & tunc extensio aggregati analogici, non facit maiorem perfectionem extensiuè, nisi secundum quid. Cum autem Deus, & vniuersum simul constituant aggregatum perfectionum analogicè tantum conuenientium, sequitur, quod Deus, & vniuersum simul non sit magis perfectum extensiuè propriè, quā Deus solus, sed solum impropriè.

18 Tertia sententia est Durandi in 1. dist. 44. q. 3. & aliorum communiter, quod absolutè loquendo sit magis perfectus Deus, & vniuersum simul, perfectione extensiua, quā Deus solus; Hanc sententiam probo, nam adhoc vt aliquid dicatur absolutè perfectius, & melius extensiuè, sufficit, quod perfectio sit maior numero in illo, quod dicitur extensiuè perfectius, quam in altero, quod dicitur non esse tale; sed perfectiones sunt maiores numero in Deo, & vniuerso, quam in Deo solum; ergo Deus, & vniuersum sunt perfectius extensiuè, quam Deus solus. Minor nota est; certum namque est, quod aliam vnitatem numericam habent perfectiones in Deo, & in vniuerso; nam alia est sapientia increata numero, & alia creata; item creata numero adhuc plurificatur. Maior probatur; nam plura opera meritoria Christi D. dicuntur perfectiora extensiuè, vno tantum opere, cum tamen contingere possit, quod aliqua solum analogicè conuenirent. Tum quia, quod perfectiones in Deo habeant modum essendi nobiliorem, taliter, quod non nisi analogicè conueniant cum nostris perfectionibus, solū arguit, quod Deus, & creatura non sit quid perfectius intensiuè, non extensiuè, alioquin assignetur ex quo alio capite colligatur, quod Deus, & vniuersum non sint quid perfectius intensiuè, si ex ista eminentia non colligitur.

DV-

DVBIVM III.

An aliqua Creatura possit esse Deo similis

19 HOc dubium proponit S. Doctor *art. 3. d. q. 4.* & quia illud doctissimè resoluit, ponam eius verba, vt meus lector ea in promptu habeat, sic ergo habet. *Cum similitudo attendatur secundum conuenientiam, vel communicationem in forma, multiplex est similitudo, secundum multos modos communicandi in forma. Quædam enim dicuntur similia, quæ communicant eandem rationem, & secundum eundem modum, & hæc non solum dicuntur similia, sed æqualia in similitudine, sicut duo æqualiter alba, dicuntur similia in albedine: & hæc est perfectissima similitudo. Alio modo dicuntur similia, quæ communicant in forma secundum eandem rationem, & non secundum eundem modum: sed secundum magis, & minus, vt minus album dicitur simile magis albo; & hæc est similitudo imperfecta. Tertiò modo dicuntur aliqua similia, quæ communicant in eadem forma, sed non secundum eandem rationem, vt patet in agentibus non vniuocis. Cum enim omne agens agat sibi simile in quantum est agens, agit autem vnumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formæ agentis. Si ergo agens sit contentum in eadem specie cum suo effectu, erit similitudo inter faciens, & factum in forma, secundum eandem rationem speciei, sicut homo generat hominem: si autem agens non sit contentum in eadem specie, erit similitudo, sed non secundum eandem rationem speciei, sicut ea, quæ generantur ex virtute solis, accedunt quidem ad aliquam similitudinem solis, non tamen vt recipiant formam solis, secundum similitudinem speciei, sed secundum similitudinem generis. Si igitur sit aliquod agens, quod non in genere contineatur, effectus eius adhuc magis accedent remotè ad similitudinem formæ agentis, non tamen ita, quod participent similitudinem formæ agentis, secundum eandem rationem speciei, aut generis, sed secundum aliqualem analogiam, sicut ipsum esse est cōmune omnibus. Et hoc modo illa quæ sunt à Deo, assimilantur ei in quantum sunt entia vt primo, & vniuersali principio totius esse.* Ex quomodo clarè ostendit S. Doctor, quod creatura, sola analoga similitudine Deo similis esse potest, cum solum hoc modo causetur, & cum Deo conueniat.

20 Igitur certum est, quod creatura nequit esse similis Deo similitudine vniuoca; siue specifica, siue generica, vt constat ex illo psal. 82. *Deus quis similis tibi?* & ex illo psal. 85. *Non est similis tui in Dijs Domine.* Vbi Ecclesiæ lumen dicit. *Quodlibet aliud cogitet homo, non est simile, quod factum est, illi qui fecit:* Et hoc habetur cap. *Damnamus, de sum. Trinit.* Quod etiam ratione efficaci desumpta ex citato D. Thomæ testimonio ostenditur, quoniam tunc vnum dicitur simile alteri similitudine vniuoca, quando habet formam eiusdem ordinis cum eo, cui dicitur simile: sed nulla creatura habet, vel habere potest formam eiusdem speciei cum Deo (excipitur visio beata, vbi habebitur similitudo in esse intelligibili, de quo postea) ergo, &c.

21 Potest tamen creatura esse similis Deo secundum conuenientiam analogam; constat, quia similitudo fundatur in conuenientia formæ, sed quælibet creatura quatenus est ens, vel quatenus habet aliquem gradū entis, cum Deo in eo communicat analogicè, eo quod quodlibet ens creatum, est aliqua analoga participatio entis increati, vt ex supradictis constat, ergo, &c. Quod explicans D. Tho. *ibid. ad 1.* sic ait. *Cum sacra scriptura dicit aliquid non esse simile Deo, non est contrarium assimilationi ad ipsum. Eadem enim sunt similia Deo, & dissimilia, similia quidem secundum quod imitantur ipsum, prout contigit eum imitari, qui non perfectè imitabilis est. Dissimilia verò secundum quod deficiunt à sua causa, non solum secundum intentionem, & remissionem, sicut minus album deficit à magis albo, sed quia non est*

con-

conuenientia nec secundum speciem, nec secundum genus.

22 Obijcies 1. quia similitudo est quædam comparatio, sed comparatio non fit inter ea, quæ sunt diuersorum genere; ergo neque similitudo; Deus autem,& creatura non sunt eiusdem generis, vt supra visum est. Maior constat ex defiditione similitudinis quam tradit Arist. 1. *metaph. cap. de ad aliquid*, quod ea sint similia, *quorum qualitas vna est*; vbi per qualitatem non intelligit prædicamentum qualitatis, sed conuenientiã vnius generis. Minor etiam constat ex modo dictis, & quia nemo dicit, quod dulcedo sit similis albedini, sed alteri dulcedini; ergo. Ad hoc argumentum sic respondet S. Doctor ad 2. *quod Deus non se habet ad creaturas, sicut res diuersorum generum, sed sicut id, quod est extra omne genus, & principium omnium generum.* Vbi, vt vides, duo significat, vnum, quod ea, quæ non sunt in eodem genere, sed continentur in diuersis generibus non possunt ad inuicem comparari, ac subinde nequeunt esse similia. Alterum, quod Deus est extra omne genus, quatenus est principium omniũ generum, ac proinde potest creaturæ comparari. Quare ea, quæ sunt diuersorum generum præcisè, ad inuicem comparari non possunt, quo modo quãtitas, non comparatur qualitati, sed alteri quantitati; tamen secundum quod conueniunt analogicè, comparari possunt, prout v g. magis, vel minus participant de ratione entis; sic etiam creaturæ cum Deo comparari possunt, vt aduertit idem S. Doctor *ibid. ad* 3.

23 Obijcies 2. quia in similibus, est mutua similitudo, quia simile est simili simile; sed Deus nõ dicitur similis creaturæ; ergo neque creatura dicitur similis Deo. Ad hoc argumentum sic respondet S. Doctor Ibid. ad 4. *Licet aliquo modo concedatur, quod creatura sit similis Deo, nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ, vt dicit Dionys. 9. cap. de diuin. nomin. In his, quæ vnius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo, non autem in causa, & causato. Dicimus enim, quod imago sit similis homini, non è conuerso; & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo, non tamen. quod Deus sit similis creaturæ.* Vbi; vt vides, distinguit duplicem similitudinem, vel melius distinguit similia in duplicem differentiam; nam alia sunt vnius, & eiusdem ordinis, alia comparatur vt causa, & causatum. Quę sunt eiusdem ordinis recipiunt mutuam similitudinem, ac proinde fundant relationem similitudinis æquiparantiæ, seu mutuam. Quæ sunt similia seu fundant similitudinem in ratione causæ, & causati, fundant relationem similitudinis æquiparantiæ, seu non mutuam; vnde licet imago dicatur similis suo repræsentato, vt homini, non tamen homo dicitur similis imagini.

DISPVTATIO V.

IN QVÆST. V. D. THOMÆ.

DE BONO IN COMMVNI



IN hac quęstione agit S. Doctor de bono in communi, & in sequenti de bonitate diuina, de bono in communi, primò tradit eius formalem rationem, identitatẽ, & diuersitatem ab ente, quod in eius conceptu imbibitur; deinde tradit prioritatem entis à bono, ordinem, & conuertibilitatem; tradit boni causalitatem; demum descendit ad bonum creatum in communi, explicando, an consistat in modo specie, & ordine, ipsumque diuidendo

dendo in honestum, vtile, & delectabile. Nos necessaria tangemus, & vtilia; vnde sit.

DVBIVM I.

In quo consistat ratio boni, seu quænam sit ratio formalis boni.

2 S. Doctor hoc dubium sic proponit: *vtrum bonum differat secũdum rem ab ente*, sed in idem recidunt, nam id in quo bonum ab ente differt, est eius ratio formalis constitutiua, id enim quod constituit, etiam distinguit; cum idẽ sit constitutiuum, & diuisiuũ. Sic ergo rem resolnit Angelicus art. 1. *Bonum, & ens sunt idẽ secundũ rem, sed differunt secundũ rationẽ tantum, quod sic patet. Ratio enim boni in hoc cõsistit, quod aliquid sit appetibile. Vnde Phil. in 1. ethic. dicit, quod bonum est, quod omnia appetunt; manifestum est autem, quod vnumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantum est perfectum vnumquodque, in quantum est actu; vnde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens; esse enim est actualitas omnis rei, vt ex superioribus patet. Vnde manifestum est, quod bonum, & ens sunt idem secundum rem, sed bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens.* Vbi, vt vides, vult S. Doctor, quod ratio formalis constitutiua boni, qua ab ente distinguitur sit ratio appetibilis, quæ ratio appetibilis enti superaddita non potest esse ens rationis, quia nihil appetit ens rationis, sed bonum, seu perfectum, seu suam perfectionem.

3 Non leuis tamen difficultas est, an bonum dicat solum hanc rationem conuenientiæ, & in quo consistat; de qua P. Blas. *in sua metaphys. disp. 24. q. 1. à n. 2.* has ponit sententias. Prima est Durandi *in 2. dist. 34.* Suarez *in metap. disp. 10. sec. 1. à n. 13.* & aliorum dicentium, quod bonum addit supra ens rationem conuenientiæ, non ad appetitũ, vt vult S. Doctor in testimonio adducto, sed ad alterũ extremũ reale cui dicitur conueniens, v.g. calor dicitur bonus igni, non per conuenientiam ad appetitum. Frigus dicitur bonum aquæ, seu per comparationem ad aquam, cui conuenit. Secunda sententia dicit; quod bonum est duplex, vnum absolutum, aliud relatum. Bonum absolutum, consistit non in aliqua conuenientia, sed in ipsa rei integritate, & bonum hoc modo sumptum, est passio entis. Alterum est bonum relatè, quod non est passio entis transcendentalis, & hoc dicit relationem conformitatis, seu conuenientiæ ad appetitum, Hanc sequitur Vasquez *ibid. relat.*

4 Nostra sententia sequenti explicatur concl. *Bonum non consistit formaliter in conuenientia cum alio extremo cui conueniens dicitur: neque in integritate rei, sed in conuenientia cum appetitu: primò quidem cum diuino, secundo cum humano.* Hanc conclusionem tenent post D. Thomam omnes eius discipuli hoc loco, præsertim Caiet. Bann. Nazar. Ripa, & alij, eandem tenet N. Blas. *loc. cit.* Prima pars, quod bonum non dicatur tale per conuenientiam ad aliud extremum, constat, quia bonũ, quod est passio entis, non debet desumi per ordinẽ, seu per cõuenientiam particularem, sed communem, & analogam, in omni ente participialiter, seu dicente existentiam, sed quod aliquid conueniat alteri extremo, cui dicitur conueniens, non est ratio conueniens omni enti aduerbialiter, sed solum tali, vel tali enti cum quo est conuenientia qualitatum, naturæ, inclinationis, sympathiaque & consensio; ergo, &c. Maior nota est, cum enim bonum sit passio entis participialiter, debet conuenire omni enti participialiter, seu dicenti existentiam. Minor probatur, tum quia non omne bonum, quod est passio entis, dicit conuenientiam cũ altero extremo; nam Deus est infinitè bonus, & tamen nõ est talis per conuenientiam cũ creaturis, cũ tamen illis maximè cõueniat; Angeli qui nos custodiunt sunt nobis maximè boni, & tamen nemo dicit,

eit, quod sint boni per conuenientiam ad nos: Cæli sunt nobis maximè boni, & tamen non sunt tales per conuenientiam ad nos, &c. Tum etiam quia bonũ, quod est passio entis, debet habere vnũ, idemque in omnibus constitutiuum; ea autem conuenientia cum alio extremo, non est vna, eademque in omnibus, sed varia, pro varietate extremorum, pro varietate qualitatum, sympathiæ, consensionis, naturæ, inclinationis, &c.

5 Secunda pars conclusionis, quod bonum transcendentale non constituatur formaliter, seu non consistat tantum in ipsa rei integritate. Probatur, quia rei integritas, non distinguitur ab ipsa re, nec potest habere rationem passionis eiusdem; nemo enim dicit, quod integritas, seu perfectio, & complementum substantiæ, intra lineam substantiæ, sit passio substantiæ: sed passio censetur aliquid fluens, à substantia integra, & completa intra propriam lineam; ergo pariformiter passio entis, eo modo quo passio est, debet supponere ens in sua linea integrum, perfectumque, ac proinde bonum, quod est passio entis, debet illud supponere integrum, perfectumque, ac subinde nequit in ipsa integritate entis, vel rei consistere formaliter.

6 Tertia pars conclusionis constat ex testimonio D. Thomæ, & ratione eiusdem, si enim semel bonum non constitueretur per ordinem ad appetitum, non rectè diceret Arist. ibid. citat. quod *bonum est quod omnia appetunt.* Vnde secundum communem Sanctorum Patrum, & Scholasticorum sententiam, bonum secundum proprium suum conceptum idem est, quod appetibile, pro quo vltra D. Thomam in test. relato, videri possunt D. Dionys. *4. de diuin. nomin.* D. Basil. *in psal. 44.* D. Ambros. *lib. de Isaac, & anima, cap. 7.* D. Greg. Nyssenus *lib. de beatitud.* D. Bernard. *epist. 66. ad Guidonem*, & D. Ansel. *in epist. ad Philogon.*

7 Pro huius clariori intellectu aduerte, quod dupliciter aliquid potest habere rationem appetibilis, formaliter scilicet, & fundamentaliter: tunc aliquid habet rationem appetibilis formaliter quando dicit actualem conformitatem, ad appetitum, ipsa namque relatio conuenientiæ ad appetitum, constituit bonum in ratione appetibilis formaliter; & ista relatio, cum distinguatur realiter ab ente, non potest esse ratio constitutiua bonitatis transcendentalis. Tunc autem aliquid habet rationem appetibilis fundamentaliter, quandiu dicit intrinsecam rei perfectionem, non præcisè, sed quatenus est appetitus perfectiua, ac subinde alterius rei, siue sit perfectiua per modum finis, siue per modum medij. Quocirca bonitas vt est passio entis non dicit solam rei integritatem, nec solam relationem conuenientiæ, sed dicit rei integritatem, seu perfectionem, seu rationem ipsam entis participialiter, vt est fundamentum relationis conuenientiæ, seu prout dicit conuenientiam ipsam, quæ est fundamentum relationis.

8 Hoc posito sic efficaciter probatur conclusio, quia licet bonum formaliter dicat aliquid absolutum, non tamẽ præcisè, quia hoc non distinguitur ab ente, quicquid enim absolutum, & positiuum est, secundum hunc conceptum præcisè, ens est, sed dicit aliquid absolutum prout fundat relationem conuenientiæ, siue in ratione finis, siue medij; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia bonum idem est ac perfectibile: eũ enim bonum sit obiectum voluntatis, sicut verum intellectus, & obiectum comparetur ad potentiam tanquam perfectiuum illius sequitur, quod idem sit bonum, ac perfectiuum: perfectiuum autem ex necessitate duo includere debet, & positiuum quod perficere possit, & relationẽ, seu fundamentum relationis ad suum perfectibile. Quod autem perfectiuum dicere debeat aliquid positiuum, & non tantum relationem, constat, quia relatio vt talis non dicit perfectionem cum sit purum *ad*, ac proinde non potest esse perfectiua. Quod autem perfectiuum debeat dicere saltem fundamentum relationis, & relationem fundare, etiam constat, quia perfectiuum, & perfectibi-

se sunt relatiua. Igitur bonum formaliter dicit integritatem, seu perfectionẽ absolutam, vt fundamentum relationis ad appetitum; primò diuinum, tanquam ad primam regulam, & perfectiuum per modum finis vltimi respectu creaturæ, respectu vero sui, per modum finis, seu quasi finis virtualiter. Secundò ad appetitum creatum tanquã ad secundum perfectiuum, ad suum perfectibile.

9 Obijcies 1. quia bonum idem est ac perfectum, sed perfectum non dicit relationem conuenientiæ, seu non dicitur per conuenientiam ad appetitum, sed dicit integritatem rei in se; ergo bonum dicit integritatem rei in se, non vt conformem appetitui. Maior est nota ex D.Th. in hoc *art. ad* 1. vbi dicit. *Sed bonum dicit rationem perfecti, vnde quod est vltimò perfectum, dicitur bonum simpliciter*. Colligitur etiam ex illo Gen. 1 *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*, id est perfecta, vt natura cuiuscunque rei postulabat. Resp. quod bonum est perfectum materialiter, nõ formaliter, formaliter namque bonum addit supra perfectum fundamentum relationis conuenientiæ. Vel dic, quod bonum dicit rationem perfecti, vt substat conuenientiæ fundamentali; sicut enim verum transcendentale non dicit ens quocunque modo, sed dicit rationem conuenientię ad intellectum; ita bonum non dicit ens participialiter, seu perfectum quocunque modo, sed prout fundat relationem conuenientię cum appetitu. Dici etiam potest, quod cum D. Thomas, & alij dicunt, quod bonum idẽ est ac perfectum, ly *perfectum* accipitur non pro perfecto in se, sed pro perfecto relatè, seu pro perfectiuo.

10 Obijcies 2. quia si alicui rei desit aliquid ex ijs, quæ pertinent ad illius integritatem, non dicetur bona; ergo bonum idem est ac integrum, & perfectum in se, non relatè. Tum quia bonum, & malum opponuntur; ac proinde constitui debent per rationes oppositas; sed malum dicitur aliquid in se, ex eo, quod aliquid ei desit ex ijs, quæ ad eius naturam pertinent, non per disconuenientiã ad aliquem appetitum; ergo &c. Minor probatur, quia si aliquid diceretur malum ratione disconuenientiæ, non diceretur absolutè malum, sed solum quibusdam, quia nulla res datur quę sit omnibus disconueniens, sed solum quibusdam rebus. Resp. quod quando alicui rei deest aliquid ex ijs, quæ pertinent ad eius integritatem, non dicitur bona, quia bonum supponit rei integritatem, & addit conuenientiam ad appetitum, ac proinde si desit aliquid ex sibi conuenientibus desinet esse bonum ex defitione fundamenti. Ad illud quod additur, dico, quod eo modo quo bonum, & malum opponuntur, constituuntur per rationes oppositas, ac proinde sicut bonum dicit fundamentum relationis cõuenientiæ ad appetitum; ita malum dicit fundamentum disconuenientiæ ad eundem appetitum. Bene verum est, quod sicut bonum particulare affert particularem conuenientiam ad hanc, & illam rem quæ erit ratio fundandi conuenientiam ad appetitum, ita malum particulare dicet particularẽ disconuenientiam ad aliquam rem, quæ erit fundamentum disconuenientiæ ad appetitum. Est tamen verum, quod cum bonum sit ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Vt aliquid dicatur bonum, nihil illi debet deesse, vt autem dicatur malum, sufficit, quod aliquid desit.

11 Quæres 1. an sicut bonum creatũ dicitur per conuenientiam ad diuinã voluntatem primario, & tanquam ad primam regulam, & secundariò ad voluntatem creatam, tanquam ad secundam regulam; ita bonum diuinum sit tale per ordinem, seu conuenientiam ad propriam voluntatem primariò, & secũdariò per conuenientiam ad voluntatem creatam? Suarez loco supra citato, & alij post ipsum putant non posse diuinam bonitatem dicere rationem conuenientię ad volũtatem creatam vt primum perfectiuum ad secundum perfectibile, quia ab æterno nulla dabatur creatura cui talem conuenientiam di-

cc-

geret. Verum hæc ratio nil probat, cum enim hæc ratio conuenientiæ, seu perfectiui non sit relatio formaliter, sed tantum fundamentaliter, non requirit terminum actu existentem; sed sufficit, quod sit possibilis. Nam sicut ad hoc vt Deus ab æterno dicatur omnipotens, nõ est necesse, quod terminus eiusdem omnipotentiæ existat, sed sufficit, quod sit possibilis, ita adhoc vt dicatur ab æterno bonus respectu secundi perfectibilis, non est necesse, quod secundum perfectibile existat, sed sufficit, quod sit possibile.

12 Quæres 2. an perfectum vt tale, sit appetibile? Resp. negatiuè, ratio clara est, quia formalis ratio boni in perfecto vt sic non reperitur; ergo perfectum vt sic, non est appetibile. Conseq. tenet; vbi namque non reperitur ratio boni, nõ reperitur ratio appetibilitatis. Antecedens ostendo, quia ratio formalis boni, in eo propriè posita est, ad quod proximè sequitur appetibile, sed appetibile non sequitur ad perfectum, sed ad perfectiuum. g. Maior constat, quia appetibilitas consequitur ad bonum tanquam propria, & adæquata eius passio. Minor probatur ex dictis, quia de ratione boni est esse fundamentum conuenientiæ ad appetitum tanquam ad regulam siue primam, siue secundam: tum quia bonũ est, quod omnia appetunt; ac proinde vbi non est ratio perfectiua, non potest esse ratio appetibilitatis, quia vnumquodque appetit sui perfectiuum; vel quod habet rationem perfectiui, tum sui, tum aliorum, quomodo & nobis, & alijs appetimus sanitatem, virtutem, fœlicitatem, &c.

DVBIVM II.

An bonum sit passio entis.

13 Conueniunt omnes, bonum esse passionem entis, sicut & verum, cum ista de ente in metaphysica demonstrentur, cæteroquin metaphysica non esset scientia, cum eius obiectum scilicet ens, non haberet passiones, quæ de ipso demonstrarentur. Difficultas est, cuius entis bonum sit passio. Pro quo nota ex communi metaphysicorum cõsensu, quod ens accipitur dupliciter, vno modo nominaliter; alio modo participialiter. Ens nominaliter, est ipsum ens prout dicit essentiam secundum se, præscindendo ab existentia; nomen namque significat sine tempore, vt dicunt Dialectici, ac proinde ens nominaliter, erit ens præscindens à tempore, seu ab existentia, quæ non nisi in tempore esse potest, vel per correspondentiam, seu connotationem temporis, loquendo de existentia rerum, quæ tempore mensurantur. Ens verò participialiter dicit ipsum ens vt inuoluit, seu connotat aut dicit existentiam. Participium namque, sicut & verbum significant rem cum tempore, seu connotando tempus, ac proinde rem in aliqua temporis differentia existentem.

14 De qua re, prima sententia est, quod bonum sit passio entis nominaliter. Hanc sententiam sequitur P. Blas. *in sua metaphys. disp.* 24. *q.* 2. *n.* 9. cuius fundamenta postea soluentur.

15 Nostra sententia sequenti explicatur conclusione. *Bonum est passio entis participialiter*. Hanc conclusionem tuentur Iauellus 1. *p. q.* 5. *art.* 3. Nazar. *d. art.* 3. §. *primum est*, ibi. *Ex qua differentia sequitur in mathematicis, vt sic, non esse bonum, quod attenditur secundum esse.* Idem tradunt N. Salm. *de volunt. disp.* 5. *dub.* 1. *n.* 24. ibi: *Quia bonum non est passio entis præcisè nominaliter sumpti, sed vt etiam dicit existentiam in aliqua differentia temporis, & ita omnes passiones entis, quæ sub illa dictione Reubau, continentur, cum ente sic sumpto conuertuntur; non verò cum illo solum nominaliter accepto, vt ex D. Tho. n.* 16. *&* 17. *dicebamus*. Nec valet responsio d. P. Blasij, quod Salm. loquuntur de bono in actu exercito, non in actu signato, quia loquuntur de bono secundum quod potest in actu exercito terminare actum volũtatis diuinæ; solum autem bonum in

actu exercito potest terminare actum voluntatis, &c. Verum hæc responsio non placet; nullus namque dicit, quod solum bonum exercitum possit terminare voluntatem, cum omne bonum sit voluntatis obiectum. Tum quia non solum bonum exercitum terminat voluntatem, sed etiam signatum, & secundum se, cæteroquin in Deo non daretur voluntas antecedens, quæ tendit in bonum secundum se, sed solum consequens, quę tendit in bonum exercitum, particulare, & circunstantionatum.

16 Probatur 1. conclusio, quia si bonum esset passio entis nominaliter, nō solum Deus esset bonus secundum suā essentiam, sed quęlibet creatura; sed hoc est falsum; ergo. Maior probatur, quia bonū sequeretur ens nominaliter, quod dicit essentiam, & cum eo conuerteretur, ac proinde vbicunque conciperetur ratio essentiæ, conciperetur ratio entis, & ratio boni. Minor constat, quia solus Deus est bonus secundum suam essentiam, ac proinde bonitas est solius Dei prædicatum quasi essentiale, respectu verò creaturæ, est prædicatum contingens; vt ostendit D. Tho. q 6. ar. 3. vbi sic dicit. *Solus Deus est bonus per suam essentiam, Vnumquodque enim dicitur bonum secundum quod est perfectum. Perfectio autem alicuius rei triplex est. Prima quidem, secundum quod in suo esse constituitur. Secunda verò prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria. Tertia verò perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud attingit sicut finem: vtpotè prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem: secunda verò eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate, & huiusmodi: tertia verò perfectio eius est, secundum quod in loco suo quiescit. Hac autem triplex perfectio nulli creatura competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse, &c.* Ideo autem soli Deo competit bonitas quoad essentialia præcisè, quia solus Deus est sua existentia, seu suum esse.

17 Probatur 2. ratione desumpta ex testimonio D. Thomę allato n. 2. quia vnumquodque intantum est bonum, inquantum est appetibile; bonum namque est, quod omnia appetunt, vt dub. præcedenti est dictum, intantum autem aliquid est appetibile, in quantum est perfectum, seu perfectiuum, in tantum est aliquid perfectū, *inquantum est in actu*, seu in quantum dicit actum, seu existentiam; *esse enim* (subdit idem S. Doctor) *est actualitas omnis rei*, ac proinde complens, & perficiens rationem boni. Bonum namque, vt dubio præcedenti dictum est, dicit perfectum, & integrum prout substant relationi conuenientiæ ad appetitum: nihil autem potest esse perfectum, & integrum, nisi dicat existentiam, vel saltem ordinem ad illam, ac proinde nisi dicat ens participialiter. Hinc Arist. 3. *metaph*: & D. Tho. *art. 3. ad 4. huius q.* dicūt, quod in mathematicis non est bonum, ex eo, quod à materia, & existentia abstrahunt. Verba D Thomæ sunt. *Mathematica non subsistunt separata secundum esse; quia si subsisterent, esset in eis bonum; scilicet ipsum esse ipsorum; sunt autem mathematica separata secundum rationem tantum, prout abstrahunt à motu, & à materia; & sic abstrahunt à ratione finis, qui habet rationem mouentis. Non est autem inconueniens, quod in aliquo ente secundum rationem, non sit bonum, vel ratio boni, cum ratio entis sit prior, quam ratio boni.* Vbi duo potissima habes. Vnū, quod mathematica non sunt bona, vt talia, quia abstrahunt ab existentia, & *non subsistunt separata secundum esse.* Alterum, quod dari potest ratio entis, in qua ratio boni non reperiatur, quia ens est prius quam bonum; hæc autem ratio entis in qua non reperitur ratio boni, non potest esse ratio entis participialiter etiam per P. Blas. ergo erit ratio entis nominaliter, ac subinde bonum, cum non conuertatur cum ente nominaliter, non erit passio illius. Adde hoc ipsum fateri eundem Patrem *q. 3. dicta disp. 24.* vbi probat, quod entia mathematicalia non sunt bona bonitate

tran-

transcendentali, vt pertinent ad considerationem mathematicalē, quia vt sic, præscindunt ab existentia, & ab ordine ad illam. Verba illius P. sunt. *Entia illa, quæ non solum abstrahunt ab existentia, & à fine proprio, sed etiam à tendentia, tum in finem, tum in existentiam, non possunt vt sic dici formaliter bona; atqui entia mathematicalia, vt talia, non solū abstrahunt secundum rationem ab existentia, & à fine proprio; sed etiam à tendentia, tum in finem; tum in existentiam; ergo. Maior est certa; quia ex D. Tho. 1. p. q. 6. art. 3. in corp. ratio perfecta bonitatis coalescit ex coniunctione rei cum existentia, &c.* Tum quia entia mathematicalia vt sic, non possunt non esse ens nominaliter, cum dicant essentiam secundum rationem abstractam, ergo deberent per illum auctorem esse bona, cum tamen nec per ipsum, nec per Arist. nec per D. Thomam sint bona.

18 Probatur 3. quia vt benè aduertunt p. Salm. *loco cit. n.* 18. existentia aliter integrat aliquid, quam alia, quæ ad rei integritatem spectant. V. g. proprietas ita integrat essentiam; vt sine illa maneat integra integritate essentiali, quia proprietas non integrat intra gradum, vel ordinem essentiæ. Verum existentia integrat essentiam intra gradum, vel ordinem essentiæ, cum sit vltimum essentiæ complementum: vnde seclusa existentia saltem vt futura, & vt apprehensa, ita quod nullo modo connotetur, nulla importabitur integritas nec completa per actuationem eiusdem existentiæ, nec incompleta per connotationem illius, ac subinde nullà importabitur bonitas, cum integritas; bonitate supponatur, vt dubio præcedenti est dictum.

19 Probatur 4. ex communi sententia Thomistarum, quod bonum cum sit obiectum voluntatis, quæ in hoc differt ab intellectu, quod intellectus tendit in suum obiectum vt est tractum, seu vt est in ipso intellectu, & voluntas tendit in suum obiectum vt est tracta, seu tendit in suum obiectum vt est in se, debet esse magis contractum, quam ens, quod est obiectum intellectus; non esset autem magis contractum, nisi saltem diceret ordinem ad existentiam, nec posset voluntatem trahere, nisi saltem haberet existentiam vt futuram; nam essentia, seu ens nominaliter tantum, est tractum, cum sit ab existentia, vel ab ordine ad illam, separatum, non trahēs, vt ex se constat; cœteroquin si ens nominaliter tantum, & vt puram significat essentiam, sine vllo ordine ad existentiam, saltem vt futuram, trahere posset, posset Deus amare creaturas possibiles, quod negant Thomistæ cum D. Thoma, & bene ostendunt prædicti patres Salmat. *loco cit.* Soluuntur argum. P. Blasij.

20 Primum argumentum est, quia per hoc distinguitur passio, seu proprietas ab accidenti communi, quod proprietas conuenit omni, soli, & semper, vt patet ex Logica; sed bonum non potest semper conuenire enti in actu exercito, & participialiter considerato, sed solū enti nominaliter sumpto, & in actu signato; ergo bonum non est passio entis participialiter sumpti, sed nominaliter sumpti. Maior constat. Minorē probat, quia ens participialiter, seu in actu exercito consideratum non semper est, sed aliquando est, & aliquando non est, cum existētia in actu exercito, enti creato contingenter conueniat. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, si intelligatur de ente participialiter sub ratione entis, seu sub conceptu communi entis; secus si intelligatur de hoc, aut illo ente in particulari. Pro quo nota, quod sicut contingētia potest accipi dupliciter; scilicet essentialiter, & contingenter, seu prout est prædicatum essentiale, & accidentale; ita existentia potest considerari dupliciter, vt est prędicatum essentiale, & accidentale, seu contingēs. Tunc contingentia consideratur vt prædicatum essentiale, quando consideratur secundum se, secundum quam rationem contingentia non contingit, vt patet in hac demonstratione. Datur primum effectibile contingens, ergo datur primum effectiuum necessarium, vel etiā

sic:

sic datur contingentia in rebus; ergo datur ens necessarium; vbi effectibilitas, & contingentia, accipiuntur vt prædicata essentialia, & necessaria; alioquin ex creaturis, quæ sunt effectus contingentes Dei, non posset demonstrari existentia Dei, quod est falsum. Tunc autem contingentia consideratur vt prædicatũ accidentale, quando non consideratur secundum se, sed prout descendit ad hoc, vel illud particulare. Pariformiter existentia tunc consideratur vt prædicatum essentiale, quando consideratur secundum se; quo modo ex existentia creaturarum demonstratur existentia creatoris; tunc autem consideratur vt contingens, quando consideratur respectu huius, & illius indiuidui, cuius respectu aliquando est, & aliquando non est. Licet ergo bonum respectu huius, & illius entis existentis non possit esse propria passio, quia modo adest, modo abest; tamen respectu entis vt sic, dicentis ordinem ad existentiam, seu respectu entis participialiter, est propria passio, & habet rationem prædicati proprij, & inseparabilis, modo explicato.

21 Secundum argument. quia propositiones in quibus prædicatur propria passio de essentia subiecti, sunt æternæ veritatis, & in materia necessaria; ergo cum ens in actu exercito, seu participialiter consideratum, dicat ens secundum aliquem modum contingentiæ, secundũ quem potest aliquando esse, aliquando non esse, non poterit hoc modo cõsideratum esse subiectum in propositione æternæ veritatis, & per consequens bonum non erit proprietas illius in actu exercito, sed in actu signato, & nominaliter considerati. Confirmat. quia in scientijs passio demonstratur de essentia subiecti; ergo cum scientia sit de æternis, & necessarijs, non verò de contingentibus, & de ijs, quæ aliquando possunt esse, & non esse, debet subiectum passionis, in quantum subiectum illius est, esse quid æternum, & absoluere à tempore; ergo, &c. Resp. ex dictis concedendo antecedens, & negando conseq. loquendo de existentia secundum se; nam hoc modo est prædicatum essentiale, entis participialiter accepti, & non potest esse, & non esse, nec vllo modo est contingens, sed ipsa contingentia non contingit, sed necessariò est talis; vt videre est in hac perfectissima demonstratione, quę est in darij; quoties dabile est ens contingens, datur ens necessarium, in quo radicatur contingens; sed dabile est ens contingens; ergo datur ens necessarium; vbi contingens aliquo modo præscindit à tempore. Vnde existentia respectu entis participialiter præscindit à tempore, seu consideratur quasi præscindens à tempore, & vt prædicatum necessarium, de quo bonum, vt vera passio prædicatur. Per quæ patet ad confirmationem.

DVBIVM III.

Vtrum bonum rectè diuidatur in honestum, vtile, & delectabile, vbi alia curiosa.

22 **D**Vbium hoc sic resoluit præceptor Angelicus *art. 6.* vbi sic fatur. *Hæc diuisio propriè videtur esse boni humani. Si tamen altius, & communius rationem boni consideremus, inuenitur hæc diuisio propriè competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid, in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis simpliciter quidem ad vltimum, secundum quid autem etiam ad medium, per quod itur ad vltimum, quod terminat motum: & dicitur aliquis terminus motus, in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem quod est vltimus terminus motus, potest accipi dupliciter, vel ipsa res, in quam tenditur, vtpotè locus, vel forma, vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id, quod est appetibile, terminans motum appetitus secundum quid vt mediũ, per quod tenditur in aliud, vocatur vtile. Id autem*

quod

quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum: quia honestum dicitur, quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata, est delectatio. Bonum ergo secundum suam rationem formalem, quæ est ratio appetibilis diuiditur in honestum, vtile, & delectabile. Bonum honestum est illud, quod appetitur propter honestatē, quam habet in se, seu quod ex se est desiderabile, & satians, & hoc primo loco est Deus, quia satiat vt vltimus finis, & summum bonum. Secundo loco sunt alia per se appetenda respectu inferiorū, vt sunt virtutes, & alia bona creata in hac linea per se appetibilia, vt est amicitia, tametsi secundum aliquos non sit propriè virtus. Benè verum est, quod in ordine ad summum bonum etiam virtus habet rationem boni vtilis, quia iuuat ad consequendum idem bonum summum. Bonum vtile, idem est ac bonum medium, propter aliud desiderabile, seu desiderabile propter bonum melius, vt virtus propter Deum. Bonum delectabile est illud, quod satiat appetitum, velut quies in re desiderata.

23 Obijcit 1. S. Tho. quia bonum ex Phil. 1. *ethic.* diuiditur per 10. prædicamenta, ratio autem honesti, vtilis, & delectabilis reperiri potest in eodē prædicamento; ergo non rectè diuiditur bonum per illa tria membra. Respondet, *quod bonum in quantum est idem subiecto cum ente, diuiditur per decem prædicamenta; sed secundum propriam rationem, competit sibi ista diuisio*; vult dicere, quod subiectum boni, sunt decem prædicamenta; ac proinde Philosophus dum diuisit bonum in 10. prædicamenta, diuisit illud ratione subiecti, non ratione suæ rationis formalis; verum bonum acceptum secundum suam rationem formalem diuiditur in dicta tria membra, quæ sunt veluti tres formalitates eiusdem rationis appetibilitatis, ratio namque appetibilis, vel dicit rationem appetibilis secundum se, & est ratio honesti; vel dicit rationem appetibilis propter aliud, & est ratio vtilis; vel dicit rationem quietantis appetentem, & tunc est ratio delectabilis. Benè verum est, quod istę tres rationes, non sunt vniuocæ, sed analogicæ, vt patet, ac proinde eorum subiecta erunt veluti membra analoga, non vniuoca, vt ex se liquet.

24 Obijcit 2. quia omnis diuisio fit per opposita; sed hæc tria membra non sunt opposita; ergo. Minor probatur, quia bonum honestum, est delectabile, & nullum inhonestum est vtile. Respondet, *quod hæc diuisio non est per opposita res, sed per opposita rationes. Dicuntur tamen illa propriè delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia, & inhonesta. Vtilia verò dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderentur: sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amara. Honesta verò dicuntur, quæ in se ipsis habent vnde desiderentur*. Quando ergo diuiditur bonum in illa tria bona, non est diuisio in res oppositas, quia in vna, & eadem re, reperiri potest ratio honesti, & delectabilis; virtus namque est honesta, & delectabilis, imò & vtilis in ordine ad bonum superius, sed est diuisio in oppositas rationes, mutuò se excludentes, vt ex dictis constat.

25 Obijcit 3. quia vbi vnum est propter alterum, ibi est vnum tantum; sed vtile est propter honestum, vel delectabile; ergo vtile non potest diuidi contra honestum, & delectabile. Respondet, *quod bonum non diuiditur in ista tria, sicut vniuocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius, & posterius; per prius enim prædicatur de honesto, & secundariò de delectabili, tertio de vtili*.

26 Quæres 1. an bonum vltra diuisionem traditam, habeat alias? Resp. affirmatiuè, habet namque sequentes ex parte materiæ. Prima est, qua bonum diuiditur in naturale, morale, & supernaturale. Bonum naturale, est illud, quod omnia naturalia appetunt

Bo-

Bonum morale est illud, quod respicit regulas morum, vt hic, & nunc dare eleemosinam. Bonum supernaturale est, quod pertinet ad ordinem gratiæ, vt gratia ipsa, Dei dona, gratiæ, & gloriæ. Secunda boni diuisio est illa, qua bonū aliud est corporis, aliud animæ, & aliud fortunæ, seu rerum exteriorum. Bonum animæ naturale, vt intellectus, voluntas, memoria, & cœteræ naturales animæ potentiæ. Bonum animæ morale, vt virtutes, & scientiæ. Spirituale, vt sanctitas, iustitia, & cœtera dona supernaturalia. Bonum corporis, vt sanitas, robur, species. Bona fortunæ, vt claritas natalium, diuitiæ, potentia, dignitas, fauor hominum, &c. Tertia boni diuisio est, vt aliud sit honorarium, aliud non honorarium. Non honorarium sunt commoditates, cibi, potus, &c. Honorarium est quintuplex, scilicet Laus, Honor, Fama, Gloria, Reuerentia. Laus, est sermo magnificus, seu elucidans magnitudinem alicuius boni in laudato reperti. Honor, est exibitio reuerentiæ, in testimonium alicuius excellentiæ, sine relatione ad alium finem. Fama, est illesæ dignitatis status, legibus, ac moribus approbatus, in nullo diminutus, sed hæc est definitio famæ bonæ, in communi namq; est multorum de aliqua re, voce prolata opinio. Gloria, est clara cum laude, vel honore notitia; vt cum quis aut verbis, aut factis clarus ostenditur. Reuerentia, est reputatio, seu existimatio animi, qua quis alicuius bonitatem magni facit, & suam, illius collatione, parui. Solet etiam bonum diuidi, in bonum vitæ, famæ, & fortunæ. Item alia sunt bona cœlestia, & æterna, alia spiritualia, & gratuita; alia terrena, & transitoria. Item alia sunt Ecclesiastica, alia ciuilia, alia patrimonialia, alia castrensia, &c. de quibus egimus in tract. de iustitia, & iure.

27 Quæres 2. quomodo bona in genere appeti possint? Resp. quod bona temporalia licitè appeti possunt propter vitæ necessitatem; debet tamen hæc necessitas referri ad gloriam Dei, quia nimirum ita appeti debent bona temporalia, vt habeantur vitæ necessaria, vt possimus tranquillius, attentius, perfectiusque Deo seruire: iuxta illud Apost. 1. Cor. 10. *Siue ergo manducatis, siue bibitis, vel aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Aduerte tamen, quod qui temporalia quęrit ante spiritualia, vt plurimum priuatur vtrisque. E' diuerso, qui spiritualia quærit ante temporalia benedictionem obtinet à Deo in vtrisque, iuxta illud Christi D. *Quærite primum regnum Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia addijcientur vobis.*

28 Quæres 3. quomodo quinque bona honoraria iam recensita rectè, & piè appeti possint? Resp. quod ob hos fines rectè possunt appeti. Primò appeti possunt ad glorificandum Deum; idest, vt alij propter ista Deum glorificent in nobis, & nos quoque idipsum faciamus, qui talia bona benignè concessit. Secundò possunt appeti ob spiritualem proximi nostri vtilitatem. Hos duos fines habet S. Tho. 2. 2. *q.* 132. *art.* 1. vbi docet vanum, & inane esse propriæ gloriæ appetitum, si in debitum finem non referatur, puta ad honorem Dei, & proximi vtilitatem. Tertiò ritè appeti possunt dicta bona ob bonum nostrum spirituale, quo incitemur, & animemur ad perseuerandum in bonis operibus inceptis, vel ad faciendum alia similia. Quartò propter bonum aliquod honestum proprium, vel aliorum, vt qui laudari quærunt, & optant ob suum genus clarum ob proprias animi dotes, ob bonam corporis habitudinem, elegantiam, &c. vt facilius congruentes sibi adinueniat nuptias: vt qui cupiunt laudari ob dona à Deo accepta: vt qui cupiunt laudari, vt eorum filijs, cognatis, &c. aliquid detur, donetur, beneficium conferatur, &c. vt qui laudari cupiunt de labore, opere, industria, fide, diligentia, in exequendo officio suo pro quanto (non vltra) promeriti sunt; nam sicut ob officium præstitum aliquibus debetur tributum, ita alijs debetur honor, iuxta illud Apost. Rom. 13. *Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui amorem, amorem:* &

& cui honorem, honorem. Nec eſt neceſſe, quod recipiens aliquod ex dictis bonis, vel appetens, illud directè, vel immediatè referat in vltimum finem, ſed ſufficit, quod referatur in quemcunque bonum finem virtutis, præſertim iuſtitiæ, quando ob hanc debetur. Aduerte, nullum eſſe peccatum, expetere, vel accipere aliquod ex dictis bonis pluſquam virtus, aut dignitas, aut perſonæ conditio meretur, quando dantur vt donum gratuitum, ſeu quando præſtantur humilitatis, charitatis, aut gratitudinis ergo: vt cum dignior caput aperit minus digno; cum eum ſalutat honorificè, cùm verbis, tum ſcriptis; cum ei inter ſedendum, locum concedit priorem. Si enim & alia dona ab alijs accipere licet, & licet expetere vt dentur charitatis, beneuolentiæ, humanitatiſue ergo, ita id in hoc caſu licebit. Colligitur ex D. Tho. *2. 2. q.106. art.1.*

29 Quæres 4. quando dicta quinque bona honoraria vanè, & inaniter appetantur? Reſp. quod in ſeq. caſibus. Primò ex parte rei, ſeu materiæ, de qua eſt appetitus, vt ſi appetatur de excellentia, quæ aut nulla eſt, aut non tanta, vt mereatur tantum laudis, quantum appetitur. Secundò ex parte ipſius appetentis, vt cum ea appetit tanquam maius, aut certius teſtimonium, quam ſunt. Tertiò ex parte finis propter quem appetuntur, vt ſi appetantur ob finem prauum.

30 Quæres 5. an falsò laudatus poſſit de falſa laude lætari? Reſp. negatiuè, poteſt quidem falsò laudatus lætari de eleganti laudatoris arte, ingenio, dexteritate: hoc modo Princeps Penegyrico falsò laudatus, lætari poteſt, maximè ad hoc vt eius ſubditi deſinant ſcandalizari de ipſius vitæ moribus. Nota etiam quod falsò laudatus per litteras commendaritias tenetur primò cauere ne ſibi falſa laus placeat, quia falſum nulli placere debet, ſicut nec malum. Secundò, ne re, vel ſigno oſtendat id ita eſſe, vt laudator ſcripſit, alioqui mentiretur. Tertiò cauere debet, ne inde damnum tertio oriatur, quia tunc tenetur contradicere laudationi, ſecus non. Quartò poteſt gratias agere laudatori falsò laudatus, non refellendo, nec approbando laudem.

31 Quæres 6. quando appetitus dictorum bonorum ſit pernicioſus? Reſp. in ſequentibus caſibus. Primò, quando quis quærit laudem, aut appetit ex re mortaliter mala. Secundò, quando dicta bona appetuntur cum notabili Dei irreuerentia. Tertiò, quando bonum, quod appetitur, pluris fit, quam ipſe Deus, vt contingit, quando quis vt dictum boni conſequatur, eſt paratus tranſgredi aliquod præceptum. Quartò, quando quis ponit vltimum finem in aliquo dictorum bonorum, vt in gloria, aut honore humano. Quintò, quando dicta bona, vel eorum aliquod appetitur, aut acceptatur cum graui proximi damno. Igitur dicta bona numquam appeti debent primo, & principaliter propter ſe, ſed virtutes, quibus illa debentur.

32 In art. 5. dictæ q. 5. inquirit S. Doctor, an ratio boni conſiſtat in modo, ſpecie, & ordine, & reſpondet affirmatiuè, quia vnumquodque dicitur bonum in quantum eſt perfectum, ad hoc autem, vt aliquid ſit perfectum, debet habere modum, ſpeciem, & ordinem, quia adhoc vt alicui nihil deſit, debet iſta tria habere: nam forma per quam vnumquodque eſt perfectum, dat ſpeciem, ſpecies præſupponit modum, quia ad formam præexigitur determinatio, ſiue principiorum commenſuratio, tum materialium, tum efficientium; & ad formam, & modum ſequitur ordo, quia ad formam ſequitur inclinatio ad finem, aut ad actionem, aut ad aliquid huiuſmodi, quæ ad ordinem, ſeu naturæ pondus pertinent. Verum de hoc nihil ſcribendum occurrit.

DISPVTATIO VI.

IN QVÆST. VI. D. THOMÆ.

DE BONITATE DEI

1 RETIOSVM conficere monile, & elaboratum industria ex auro excellenti, non est mirum, at ex vili, abiectoq; plumbo efficere aurum purum, hoc est dubio procul mirabile. Ex auro quilibet artifex, monile conficiet, sed ex infimo cupro, pretiosum aurum educere, & monile conflare, emblemate pictum, & mirabiliter elaboratum, cælestis alchimia est. Ex bono bonum facere, bonum est, sed humanum, at ex vitio virtutem depromere, Dei opus est. Homines ex virtutum auro, monilia conficiunt meritorum, sed aurifex ille, qui ex peccatorũ, scelerumque plumbo extrahit auru virtutum, Deus est Solius Dei est ex culpa nostra, nostrum elicere commodum, ex nostris culpis, elicere vtilitatem, & gloriam. Vnde Eusebius Emissenus *ho. 4. de Epiphania*, sic ad rem faiur. *Sicut improbi malè vtuntur bonis Dei; ita Deus bene vtitur malis operibus iniquorum.* Et Plutarchus *in moralibus*, dicit. *Leuius malum est, Deos omnino non credere, quã credere noxios.* Verum, vt quæ à D. Thoma traduntur de Dei bonitate, habeantur, sit.

DVBIVM I.

An Deus sit summum bonum.

2 CErtum est, quod ratio boni Deo conueniat, vt probat S. Thomas art. 1. cœteroquin eius effectus non essent boni, sunt namque effectus, quædam suæ causæ participationes, ac proinde illorum bonitas debet in sua causa præexistere. Vnde solum aliqualis difficultas esse potest, an hæc ratio boni in Deo sit summo modo, seu an Deus sit summum bonum; ad quod sic respondet Angelicus art. 2. *Deus est summum bonum simpliciter, & non solum in aliquo genere vel ordine rerum. Sic enim bonum Deo attribuitur, vt dictum est, in quantum omnes perfectiones desideratæ effluunt ab eo, sicut ab agente vniuoco, vt ex superioribus patet: sed sicut ab agente, quod conuenit cum suis effectibus, neque in ratione speciei, neque in ratione generis. Similitudo autem effectus in causa quidem vniuoca inuenitur vniformiter, in causa autem æquiuoca inuenitur excellentius, sicut calor excellentiori modo est in sole, quam in igne. Sic ergo oportet: quod cum bonum sit in Deo sicut in prima causa omnium non vniuoca, quod sit in eo excellentissimo modo, & propter hoc dicitur summum bonum.* Vbi, vt vides, concludit D. Thomas Deum esse summum bonũ.

3 Verum aliqui non intelligentes vim discursus D. Thomæ, dicunt, ex illo non colligi Deum esse summum bonum formaliter, sed tantum eminenter, nam ex hoc, quod omnes effectus sunt in Deo tanquam in causa æquiuoca, ac proinde excellentiori modo, non videtur deduci, quod bonitas creaturarum sit in Deo tanquam in causa formaliter, sed tantum virtualiter, & eminenter; sicut probat exemplũ à D. Th. allatũ; nam calor licet excellentiori modo sit in sole, quam in igne, non tamen sequitur, quod sit in sole formaliter, sed tantum virtualiter, aut eminenter, quia effectus non reperitur in causa æquiuoca formaliter, sed virtualiter, aut eminenter tantum; solum effectus resplendet formaliter in causa vniuoca, qualis non est Deus, non in æquiuoca, qualis est Deus. Pro intelle-

lecta

lectu rationis D. Thomæ nota, quod effectus dupliciter dicitur contineri in causa æquiuoca modo excellentiori. Primò formaliter, & eminenter, seu virtualiter simul; quo modo lumen, & diaphaneitas corporum inferiorum reperitur in corporibus cœlestibus. Secundò eminenter, seu virtualiter tantum, quo modo calor reperitur in sole. Bonitas creaturarum non continetur in Deo solum hoc secundo modo, sed primo modo, vt ex dictis in præcedent. constat, ac proinde discursus D. Thomæ rectè probat Deum excellentissimo modo esse, non tantum eminenter, verum etiam formaliter summum bonum.

4. Obijcies 1. quia Deus dicitur bonus in se, per comparationem autem ad creaturas dicitur bonum summum, vt ex S. Thoma colligitur art. 1. & 2. huius quæst. Sed hoc videtur falsum, quia hinc sequeretur, quod si Deus nunquam produxisset creaturas, non fuisset bonus; per ordinem namque ad creaturas possibiles Deus non potest dici bonus, cum in illis nulla reperiatur bonitas, vt cum eodem D. Thoma infra dicemus de scientia Dei. Resp. quod dupliciter bonum dici potest summum. Vno modo positiuè, quomodo requirit existentiam, vel saltem futuritionẽ aliorum bonorũ. Cum enim summum dicatur relatiuè, & relatio requirat extrema relata in quibus fundetur, sequitur, quod si Deus nihil creasset, non potuisset dici summum bonum positiuè per ordinem ad solam possibilem bonitatem creaturarũ. Alio modo bonum potest dici summum negatiuè, quoad hunc sensum, quod eo nihil sit, aut esse possit, aut excogitari melius, & hoc modo Deus dici potuisset summum bonum, tametsi alia bona nec essent, nec futura fuissent in rerum natura.

5 Obijcies 2. quia summum bonum non potest compati malum existere, sed quantum est de se, destruit illud; sed Deus patitur malum esse; ergo non est summum bonum. Resp. maiorem ad summum esse veram, si summum bonũ ageret ex necessitate naturæ, tunc enim omne malum impediret, quia cum tunc ageret toto suæ naturę impetu, destrueret totũ malum, quod destruere posset. Verum Deus non agit ad extra ex necessitate naturæ, sed liberè, ac proinde non destruit quodcunque malum, sed plura sinit esse ob bonum finem, maximè vt ex illis, bona eliciat, vt bene aduertit S. P. August. *in enchir. cap. 11.* Et ex eodem Sanctissimo Patre sic legit Ecclesia in Dominica septuagesimæ: *Melius enim iudicauit de malis bene facere, quam nulla mala esse permittere.*

6 Obijcies 3. quod est bonum per comparationem ad alterum, quod potest non esse, non potest esse absolutè, & simpliciter bonum, sed tantum secundũ quid; sed Deus dicitur summum bonum per comparationem ad creaturas, quæ possunt non esse; ergo non potest esse bonus absolutè, & simpliciter, sed tantum secundum quid. Maior de qua est difficultas ostenditur, quia, quod est bonum per comparationem ad alterum, accipit esse bonum per ordinem ad illud, ac proinde per ordinem ad id, quod potest non esse, seu quod potest non refundere bonitatẽ, vti sunt creaturæ, quæ cũ possintnon esse possunt nõ refundere suam bonitatem in Deum, ac subinde possunt eum sua bonitate frustrare. Resp. quod ex hoc, quod creaturæ possint non esse, solum sequitur, quod potuerit in Deo non esse relatio rationis ad bonitatem creaturarum, ratione cuius Deus dicitur bonus comparatiuè ad illas; non tamen sequitur, quod potuerit non esse bonus in se, cum Deus non sit bonus dependenter à creaturis, sed è diuersò.

7 Quæres 1. quotuplex bonitas in Deo reperiatur? Resp. duplex, scilicet transcendentalis, quam disput. præcedenti explicuimus, & diximus consistere in rei integritate, vt dicit ordinem, seu conformitatem, seu conuenientiam ad appetitum; ac proinde bonitas diuina erit Dei integritas, seu infinita Dei perfectio dicens conuenientiam ad diuinã

voluntatem, tanquam ad primam regulam, & ad voluntatem creatam, tanquā ad secundā regulam, seu secundū perfectibile; & moralis, quæ in actibus liberis reperitur quatenus procedunt à volūtate rectè rationi subordinata, tanquā perfectæ regulæ in finē bonum regulantis, & dirigentis. Deus ergo non solū est bonus bonitate illa transcendentali de quo nulla potest esse difficultas, verum etiā bonitate morali. Quod sic ostendo, 1. ex illo Christi D. *Nemo bonus, nisi solus Deus*, de bonitate namque morali Christi D. responsio, maximè processit. Respondit enim cuidam iuueni, qui eum vocauerat bonum bonitate morali, quia de ea interrogauit, quę ad consequendā vitam æternam requirîtur, ac proinde responsio de eadem bonitate morali, qua Deus dat vitam æternam, processit. II. Quoniam actus liberi Dei sunt maximè conformes cum rectitudine perfectissima iudicij eiusdem; sed vbi est summa conformitas actuum liberorum, ibi est summa bonitas moralis; ergo. Hæc autem bonitas in solis actibus liberis reperitur, non in necessarijs, ac proinde actus voluntatis, quo Spiritus Sanctus producitur, non dicitur bonus bonitate morali, sed transcendentali tantum.

8 Quæres 2. an tam bonitas transcendentalis, quam moralis sint attributum Dei? Resp. negatiuè; ratio est, quia attributum habet rationem quasi formæ specificæ consequentis in gradu atomo ex diuina essentia iam constitutā, quæ ratio formæ atomæ habet rationem veluti passionis, in Deo existentis, vt supra explicuimus; sed tā bonitas transcendentalis, quam moralis non dicūt rationem formę in gradu atomo constitutæ, sed dicunt rationem transcendentem: nam bonitas transcendentalis, transcendit omnia diuina necessaria; bonitas moralis transcendit omnes actus liberos tum ad ordinem naturalem, tum ad ordinem supernaturalem pertinentes; ergo, &c.

9 Quæres 3. quomodo bonum, & pulchrum etiam in diuinis distinguatur? Huius quæsiti resolutio, dependet ex cognitione distinctionis, boni, & pulchri secundum se. Pro quo nota, quod pulchritudo ex Platone *in Phædro*, est quædam gratia, & splendor rei, qui mente, auditu, vel visu perceptus, allicit animā. Vnde hoc est discrimen inter bonum, & pulchrum, quod pulchrum dicit ordinem ad potentiam cognoscentem; at bonum dicit ordinem ad potentiam appetentem. Quocirca licet res omnes appetant bonum, non tamen omnes appetant pulchrum, sed solum illæ, quæ habent quoddam iudicium discriminis pulchritudinis. Nota deinde pulchritudinem esse triplicem; vna est *corporis*, quam S.P. Aug. *lib. 22. de ciuit. cap. 19.* definit, quod sit, *debita membrorum congruentia cum quadam coloris suauitate*, de qua agit Arist. 4 *ethic. 3.* Secunda est *vocis*; & consistit in quadam vocum harmonia, quæ exurgit ex quadam numerorum proportione, & ex quibusdam notarum interuallis. Tertia est spiritus, & reperitur in rebus spiritualibus, & cōsurgit ex debita proportione potentiarum creaturæ in ordine ad perfectionem suæ speciei, & ad proprium finem, quæ per virtutes, & habitus maximè perficitur. Verum loquendo de Deo, eius pulchritudo consistet in infinita perfectione intellectus, voluntatis & omnium attributorum, quatenus maximè congruunt diuinæ essentiæ. Ex alio etiam capite Deus dicitur pulcherrimus, quatenus scilicet diuinæ personæ sunt ad inuicem realiter distinctæ, cum maxima proportione æqualitatis in vna, eademque essentia diuina.

DVBIVM II.

An solus Deus sit bonus per essentiam.

10 Solum Deum esse bonum per essentiam sic ostendit S.Tho. art.3. *Vnumquodque enim dicitur bonum, secundum quod est perfectum. Perfectio au-*

autem alicuius rei triplex est. Prima quidem secundum quod in suo esse constituitur. Secunda verò prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria. Tertia verò perfectio alicuius est per hoc, quod aliquid aliud attingit sicut finem, utpotè prima perfectio ignis consistit in esse, quod habet per suam formam substantialem. Secunda verò eius perfectio consistit in caliditate, leuitate, & siccitate, & huiusmodi. Tertia verò perfectio eius est, secundum quod in loco suo quiescit. Hæc autem triplex perfectio nulli creato competit secundum suam essentiam, sed soli Deo, cuius solius essentia est suum esse; & cui non adueniunt aliqua accidentia, sed quæ de alijs dicuntur accidentaliter, sibi conueniunt essentialiter, ut esse potentem, sapientem, & huiusmodi sicut ex dictis patet: Ipse etiam ad nihil aliud ordinatur sicut ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum. Vnde manifestum est, quod solus Deus habet omnimodam perfectionem secundum suam essentiam, & ideo ipse solus est bonus per suam essentiam.

11 Esse bonum per essentiam variè accipitur. Nam P.Blas. *disp.24.sua met. q.4.à princ.* dicit, quod esse bonum per essentiam accipitur duobus modis. Primò prout hæc particula *per essentiam* contradistinguitur contra *accidentaliter*, seu per accidens. Secundò, prout contradistinguitur contra *per participationem*. Vnde Deum esse bonum per essentiam, idem erit ac esse bonum per se, & non per accidens, vel idem erit ac esse bonum à se. Nazar. hoc loco post Caier. dicit, quod particula *per essentiam* potest terminare tam subiectum, quam prædicatum. Prout terminat subiectum, facit sensum, quod Deus solus per essentiam suam formaliter, & non per aliquid, quod sit extra essentiam sit bonus. Vnde esse bonum per essentiam, idem est, quod esse bonum ratione essentiæ. Prout terminat prædicatum facit sensum, quod Deus est bonus essentialiter, seu quod bonitas sit prædicatum essentiale Dei. In omnibus istis sensibus accipi potest illa particula *per essentiam*: His positis.

12 Prima sententia est, quod non solus Deus est bonus per essentiam, seu ratione suæ essentiæ, verum etiam creatura; nam etiam creatura est bona per essentiam, seu ratione suæ essentiæ, quia etiam essentia creaturarum, bona est, ac proinde esse bonum, erit prædicatum essentiale creaturæ, cum bonitas dicatur de essentia, cum sit passio, quæ cum ente nominaliter conuertitur. Hanc sententiam sequitur Vasquez, quem refert dictus P.Blas. *loco cit.*

13 Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima conclusio *Deus est bonus ratione sua essentia.* Hanc conclusionem docet S. Tho. in testimonio allato, & omnes Thomistæ hoc loco. Probatur ratione eiusdem D. Thomæ: quia Deus per id est bonus, per quod habet omnes perfectiones suæ naturę debitas; sed Deus ratione solius essentię suę habet omnes perfectiones sibi debitas, ergo Deus ratione solius suę essentiæ, est bonus. Maior constat, quia bonitas licet pro formali dicat conuenientiam ad appetitum, tamen tanquam fundamentum dicit integritatem, & perfectionem debitam rei quæ perfecta, & bona dicitur. Maiorem probo, expendendo rationem D.Thomæ, quia rei alicuius perfectio ex triplici capite oriri potest. Primò ratione existentiæ per quā in esse actuali, completo, & perfecto constituitur. Secundò ratione accidentium, quæ vel tanquam necessaria, vel utilia rei superueniunt, tanquam illius complementum, & perfectio, quo modo anima suis completur potentijs, & perficitur. Tertiò, ratione consecutionis, seu possessionis proprij finis. Sed Deus habet hæc tria ratione solius essentiæ suæ: ergo, &c. Maior ex se constat. Minorem demonstro. Nam loquendo de existentia, ipsa est de intrinseco, & essentiali conceptu Dei, non autem creaturę; Deo namque essentialiter conuenit existentia, creaturæ contingenter. Secundum constat, quia Deus non est capax ac-

accidentium; vnde quod in nobis operantur potentiæ, operatur in Deo sua essentia, suaque attributa. Tertium etiam constat, quia Deus non ordinatur ad finem; sed omnia ad se tanquam ad finem ordinat; est Deus sibimet ipsi finis; est in se ipso beatus, in se ipso quiescit.

14 Secunda conclusio. *Soli Deo propriè conuenit esse bonum per essentiam, seu ratione sua essentia.* Sic D. Thomas, & omnes Thomistæ *loco cit.* Constat ex illo Christi D. *Nemo bonus, nisi solus Deus* Hoc ipsum ratio D. Thomæ conuincit. Quoniam tria illa capita, de quibus nu. præcedenti, ex quibus bonitas, & perfectio oriri potest, soli Deo conueniunt ratione suæ essentiæ, non vlli creaturæ. Existentia namque non est de conceptu essentiali alicuius creaturæ, vt ex dictis supra constat. Potentiæ, & accidentia, quibus creatæ substantiæ perficiuntur, & bonæ integræ, & perfectæ dicuntur, sunt extra conceptum essentialem illarum. Item nulla creatura potest sibi esse vltimus finis, nec in se potest esse beata, nec in se ipsa quiescere, ergo, &c.

15 Tertia conclusio. *Licet nulli creatura conueniat esse bonas per essentiam, seu ratione essentia, vt in præcedenti conclusione dictum est, tamen sunt bona bonitate Dei efficiente, exemplari, & finali, non tamē formali.* Hanc concl. tradit D. Tho. art. 4. vbi sic dicit. *Sic ergo vnumquodq; dicitur bonum bonitate diuina, sicut primo principio exemplari, effectiuo, & finali totius bonitatis.* Dicitur creatura bona bonitate Dei efficiente, quia efficit formalem bonitatem ipsius. Dicitur bona bonitate Dei exemplari, quia ad eius similitudinem creaturæ bonitas producitur. Dicitur bona bonitate finali, quia ad eum tanquam ad proprium finem creata bonitas ordinatur.

16 Sed quæres 1. an in diuinis filius, & Spiritus Sanctus sint boni per essentiam, cum eam non habeant à se, sed filius à patre, & Spiritus Sanctus à patre, & filio? *Resp.* affirmatiuè, ratio est, quia tam filius, quam Spiritus Sanctus habent essentiam diuinam, quæ à se est bona, seu quæ est bona ratione sui, ac proinde ratione illius tam filius, quam Spiritus sanctus sunt boni per essentiam seu ratione essentiæ.

17 Quæres 2. an creaturæ in ratione bonitatis possint analogari cum Deo in ratione boni? *Resp.* affirmatiuè, & vtraque analogia. Analogantur analogia attributionis, in qua ratio, quæ analogatur est intrinsecè in principali analogato, & extrinsecè in secundario. Et hoc modo sic analogantur creaturæ cū Deo in ratione boni; quia bonum diuinum, integrū, & omnino perfectum intrinsecè in solo Deo reperitur, & extrinsecè denominat creaturas bonas; creaturæ namque denominantur extrinsecè bonæ à bonitate intrinseca Dei. Analogantur analogia proportionalitatis, ratione propriæ bonitatis sibi intrinsecæ, hoc modo, quia sicut se habent creaturæ ad propriam bonitatem creatam, ita se habet Deus ad suam propriam bonitatem increatam.

DISPVTATIO VII.

IN QVÆST. VII. D. THOMAE.

DE INFINITATE DEI.

1 
QVID voce clarius, quid vento fortius, quid odore violẽtius? Hæc per aera feruntur, ad nostrosque sensus veniunt, non tamen negamus, sed esse fatemur, licet luminum acie non cernantur, sed ab alijs corporis partibus sentiantur. Deus O. M. non aspectu nobis, aliouè fragili sensu cognoscitur, sed mentis oculis est intuendus. Et si dixerit aliquis, si Deus infinitus est, si eius essentia incomprehensibilis, cur tu de his disseris? Nunquid quia totum fluuium ebibere non possum, id quod mihi commodum est, sub mensura non hauriam? Quia solem oculis comprehendere nequeo, etiam vsum lucis illius abijciam? Quia hortum magnum ingressus omne fructuum genus comedere non valeo, nullum carpam, & vacuus exibo? Quia viridarium ingressus omnes flores carpere non possum, florilegus non ero? Est Deus immensus, incomprehensibilis, infinitus, omnem nostram longè superans intelligentiam, non tamen ob hoc cessare debemus ab illis disputationibus, quas de eo indeficienter mouemus; ex infinitate huius fluuij aliquid bibemus; ex immẽsitate huius horti, aliquem fructum capiemus; ex vastitate huius viridarij, aliquem flosculum carpemus, vnde sit.

DVBIVM I.

Vtrum Deus sit infinitus.

2 HOc dubium sic proponit, & resoluit D. Tho. art. 1. *Infinitum dicitur aliquid ex eo, quod non est finitum, finitur autem quodãmodo, & materia per formam, & forma per materiã. Materia quidem per formam, in quantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas; sed cum recipit vnam, terminatur per illam. Forma verò finitur per materiam, in quantum forma in se considerata, communis est ad multa; sed per hoc, quod recipitur in materia, fit forma determinata huius rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur, & ideo infinitum, secundum quod attribuitur materiæ, habet rationem imperfecti; est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur. Vnde infinitum secundum quod se tenet ex parte formæ, non determinata per materiam, habet rationem perfecti; illud autem, quod est maximè formale omnium, est ipsum esse, vt ex superioribus patet. Cum igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed sit suum esse subsistens, vt supra ostensum est, manifestum est, quod ipse Deus sit infinitus, & perfectus.* Vbi, vt vides, probat S. Doctor Deum esse infinitum, quia est forma, seu actus per se subsistens, & irreceptus, ac proinde non habet à quo finiatur, & limitetur.

3 Igitur Deum esse infinitum, omnes concedunt, etiam antiqui Philosophi. Difficultas est, an hoc probet ratio D. Thomæ, negant Scotus, & Vasquez apud Nazar. *hoc loco*.

4 Nihilominus tenendum est, rationem D Thomæ rectè probare Deum esse absolutè, & simpliciter infinitum. Hanc cõclusionem tenent omnes Thomistæ Caiet. Nazar. Bann. Ripa, Zumel, & alij. Pro intellectu difficultatis, notandum I. quod infinitum dicitur multis modis; I. Extensiuè, siue quoad duratio-

tionem, siue quoad molem, siue quoad multitudinem, quod infinitum, dato, quod dari possit, in sola quantitate, vel continua, vel discreta dari poterit. II. Intensiuè, seu quoad gradualitatem, secundum quam rationem aliqui dicunt animam Christi D. habere infinitos gratiæ gradus, quos Deus efficere potuit, simulque in vno indiuiduo collocare. III. Dicitur aliquid infinitum formaliter in sua entitate in determinato entis genere, seu gradu, & erit illud, quod in eo gradu continet totalitatem, & plenitudinem entis sub illo gradu, vel genere, itaut nil ei desit, seu nullam dicat finitionem, seu determinationem in illo gradu, vel genere, quo modo diuina attributa dicuntur infinita in suo genere, quia continent imaginabilem perfectionem in eo genere. IV. dicitur aliquid infinitum formaliter secundum suam essentiam, seu entitatem in genere entis absolutè, & est illud, quod continet in se, & per se omnem plenitudinem, & totalitatem entitatiuæ perfectionis, seu est illud, quod continet in se omnem excogitabilem perfectionem in ratione entis vt sic consentam.

5 Conueniunt omnes, quod Deus non sit infinitus extensiuè, cum neque habeat molem, neque successiuam durationem, neque infinitatem in multitudine. Neque etiam potest Deus esse infinitus intensiuè, quia non habet in se nec infinitos gradus physicos intensionis, neque metaphysicos. Neque est Deus infinitus in aliquo solum gradu entis, sed in omni gradu, & in omni genere.

§. I. *Ponitur 2. notandum, pro intellectu rationis D. Thomæ.*

6 Cognitio efficaciæ rationis D. Thomę, magna ex parte dependet ex cognitione importati in nomine infinitatis Dei. Pro quo aduerte, quod cum infinitas dicat negationem finitatis, videndum est, quidnam sit illud, quod ipsa negat. Aliqui volunt infinitatem Dei negare hoc, quod est esse ab alio, seu quod est esse dependens ab alio, ac proinde infinitatem Dei in hoc consistere, quod non sit ab alio, seu quod non dependeat ab alio. Verum ex hoc non infertur absoluta Dei infinitas, & in omni genere; nam dato quod Deus sit independens, & quod omnia ab eo dependeant, adhuc infinitas inquiri potest. Quocirca Theodoretus *lib. 2. de prouid.* duo ista prædicata recenset, & tanquam formaliter distincta ponit, scilicet esse independens, seu non esse ab alio, & esse infinitum. Alij volunt negationem importatam ab infinitate Dei, esse negationem esse recepti in alio, ac proinde ideo Deus est formaliter, & entitatiuè, & in omni genere infinitus, quia est irreceptus. At neque hoc placet, quia esse, vel non esse receptum supponit rem esse in se, ac proinde prius Deus intelligetur infinitus, quam intelligatur irreceptus; quia sicut prius est rem esse in se, quam esse in alio, ita prius intelligetur esse in se finitam, aut infinitam, quam esse, vel non esse receptam. Alij denique volunt Dei infinitatem importare negationem termini cuiuscunque perfectionis, ac proinde Deum esse infinitum nihil aliud esse, nisi quod Deus sit summè perfectus, seu quod in suo esse importet perfectionem sine vllo fine, sine vllo termino, seu interminabilem. Rationem assignant, quia conceptus infinitatis in Deo, importat conceptum rei, qua nihil maius excogitari potest, sed iste est conceptus perfectionis interminabilis, ergo.

7 Nihilominus puto conceptum infinitatis in Deo importare negationem limitationis essentialis, seu importare conceptum essentiæ illimitatæ, seu carentis limitatione essentiali, seu intra lineam essentię, qui conceptus sufficienter exprimitur per hoc, quod Deus est ens à se, seu, quod habet essentiam irreceptam. Hinc patet profunditas rationis D. Thomę, scilicet: Deus est suum esse; ergo est infinitus. Antecedens est certum; esse namque est proprium prædi-

dicatum solius Dei. Consequentia ostenditur, quia eo ipso, quod Deus est suum esse, debet esse ens à se, debet esse independens, debet esse irreceptus in ratione generali entis, & non tantum in hoc, aut illo genere, ac proinde debet esse ens absolutè, & simpliciter illimitatum, interminatum; debet habere carentiam omnis finitionis, limitationis, & contractionis, ac subinde debet esse infinitus.

8 Confirmatur, & explicatur hæc ratio D. Thomæ, quoniam illud censetur esse formaliter absolutè, & in omni genere infinitum, quod ita est perfectum in sua essentia, vt neget omnē, & quemlibet terminum perfectionis etiam possibilis in eadem sua essentia; sed ex hoc, quod concipitur Deus esse suum esse, habere esse irreceptum, concipitur vt negans omnem, & quemlibet terminum perfectionis etiam possibilis; ergo ex hoc concipitur infinitus. Maior nota est, cum sit ipse infinitatis conceptus. Minor probatur, quia conceptus essendi à se, conceptus entis irrecepti, conceptus entis, quod ad hoc pertingit vt sit suum esse (qui omnes conceptus in idem recidunt) sunt conceptus rei illimitatæ, carentis omni termino in generalissimo entis conceptu, ac proinde rei negantis omnem, & quemlibet terminum perfectionis, etiam possibilis. Quod enim habet esse à se, debet habere à se omnia, quæ ab ipso esse profluunt, ac proinde omnia intelligentur esse à se, & sic illimitatè, indeterminatè, & modo infinito.

9 Alij alio modo conantur ostendere Dei infinitatem, vt quod Deus nō contineatur in aliquo rerum ordine, seu genere, sed perfectiones rerum omnium contineat. Item quod in omni perfectione rerum, primam, seu supremam oportet esse infinitam, qua melior excogitari non possit; vnde in linea esse, debet dari infinitum esse; in linea sapientiæ, infinita sapientia; in linea bonitatis, infinita bonitas; in linea potentiæ, infinita potentia, &c. Item ex hoc colligunt infinitatem, quod Deus solus ex nihilo aliquid faciat; facere namque aliquid ex nihilo arguit infinitam virtutem, virtus autem infinita non potest esse in essentia finita, sed in infinita. Verum licet omnes istæ rationes optimè sint, ratio tamen D. Thomæ videtur à priori, & assignat primam diuinæ infinitatis radicem.

§. II. *Soluuntur aliqua quæsita pro absoluta diuinæ infinitatis cognitione.*

10 Quæres 1. an Dei infinitas sit formaliter negatio, an aliquod positiuum ad quod negatio sequatur? Resp. quod licet infinitas spectata secundum nominis etymologiam, seu secundum expressam nominis significationem sit formaliter negatio, infinitum namque idem est quod interminū, tamen re ipsa non dicit solam negationem, sed positiuum, ad quod sequitur negatio, seu positiuum inferens negationem. Est autem hoc positiuum ipsum esse Dei à se, seu est ipsamet essentia diuina, non sub conceptu essentiæ, sed sub conceptu talis modi, quo exprimit esse maximè vnam, simplicissimam, summā, quoad spiritualem cuiuscunque perfectionis magnitudinem; seu quatenus exprimit continētiam omnium perfectionum, & omnium graduum illarum, etiā possibilium, cum negatione, aut exclusione cuiuscunque termini, cuiuscunque finitionis, aut limitationis. Vnde cum infinitas Dei, sit infinitas virtutis, explicari potest exemplo infinitatis molis; nā sicut infinitas molis non dicit puram negationem termini, sed substratum ad quod ea negatio sequitur, ita infinitas virtutis dicet substratum, scilicet diuinam essentiam modo explicato, ad quā sequatur negatio termini, & limitationis, cuiuscunque perfectionis illius. Et sicut infinitū molis est illud *ex quo semper est aliquid accipere*; ita infinitum virtutis, & perfectionis erit illud ex quo semper erit aliquid accipere.

11 Quæres 2. an negatio importata ab infinitate Dei, sit vna absque di-

stinctione virtuali, an verò sit virtualiter multiplex? Resp. quod si loquamur de infinitate ipsius essentiæ Dei, quæ est infinita in genere entis, seu essentiæ, & in omni gnere saltem radicaliter, prout est ratio, seu radix omnium attributorum, hæc importat vnam dumtaxat negationem formaliter, absque distinctione virtuali; si verò loquamur de infinitate in hoc, vel in illo genere, qua ratione omnia attributa sunt infinita in proprio genere, tunc tot dantur negationes, quot dantur infinitates attributales à se inuicem, & ab essentia distinctæ. Bene verum est, quod cum vnumquodque attributum sit etiam infinitum in omni genere, quatenus per modum transcendentis continet, seu imbibit essentiam diuinam, & reliqua attributa, tunc in quocunque attributo erunt omnium aliorum negationes, sicuti sunt omnium aliorum perfectiones, modo infra explicando, dum agemus de actu libero.

12 Quæres 3. an infinitas Dei, sit attributum illius? Certum est, quod infinitas attributalis, quæ reperitur in quocunque attributo, secundũ quod vnumquodque est infinitum in propria linea, non sit attributum ab attributis distinctum, alioquin attributi esset attributũ; Si verò loquamur de infinitate diuinæ essentiæ, puto probabiliter esse attributum illius, eo quod concipiatur vt aliquid pullulans ab eadem essentia, virtualiter ab ea distinctum, prout dicit essentiam illo particulari modo, & determinato, vt dicit negationem termini cuiuscunque perfectionis, etiam possibilis. Dixi *probabiliter*, quia puto esse probabilius infinitatem non esse propriè attributum. I. Quia attributum concipitur per modum formæ quasi atomæ, seu in specie atoma constitutæ, infinitas autem non sic concipitur. II. Quia non videtur prædicatum ab essenria virtualiter distinctum, sed est ipsa met essentia dicens negationem termini suæ perfectionis.

§. III. *Soluuntur argumenta probantia Deum non esse infinitum.*

13 PRimum argumẽtum est, quoniam omnis entitas infinita, est entitas indeterminata; sed Deus non est entitas indeterminata; ergo neque infinita. Maior constat, quia idem est carere fine, ac esse infinitum, idem est esse infinitum, ac carere termino, sed carens fine, & termino, est indeterminatum; ergo. Minor nota est, quia si Deus esset entitas indeterminata, non esset distincta ab omnibus alijs rebus; ergo. Resp. quod dupliciter aliquid potest dici indeterminatum. Vno modo secundum prædicationem, & esse indeterminatum hoc modo, dicit imperfectionem, quia dicit rationem vlterioris contrahibilitatis. Alio modo dicitur aliquid indeterminatum secundum esse, seu secũdum perfectionem, ex eo, quod excludat quemcunque suæ perfectionis terminum, etiam possibilem. Deus dicitur entitas indeterminata hoc secundo modo, non primo, quia in primo inuoluitur imperfectio, non in secundo.

14 Secundum argum. quia si Deus esset in sua entitate infinitus, sequeretur quod ex eius effectibus vnus non esset alio nobilior; hoc secundum non est verum, ergo neque primum. Sequela probatur, quia si Deus esset infinitus, infinitè distaret ab eius effectibus, vbi autem est infinita distantia non est vnum alio nobilius. Resp. negando sequelam, ratio negationis est, quia maior, aut minor nobilitas effectus, non desumitur ex maiori, aut minori distantia illius à sua causa, sed ex perfectiori communicatione eiusdem causæ, ita in casu nostro dato, quod omnes Dei effectus æquè distarent à Deo, non ob id sequitur, quod omnes sint æquales, cum non omnes participent æqualiter Dei perfectiones.

15 Tertium argum. quia prima omnium rerum mensura non potest esse infinita; sed Deus est prima rerum omniũ mensura; ergo non potest esse infinitus.

Maior constat, quia ideo aliquid dicitur alterius mensura, quia illud mensurando notificat, sed mensura infinita non potest nec mensurare, nec notificare, ex eo quod infinitum, est ignotum, ergo. Resp. quod dupliciter aliquid dici potest mensura, vno modo per sui replicationem, & hoc modo palmus est mensura ædificij, quia per sui replicationem notificat quantitatem eiusdem ædificij, & hoc modo Deus nequit esse rerum omnium mensura. Alio modo vnum dicitur alterius mensura, ex eo, quod virtualiter continet illud; quo modo albedo dicitur mensura colorum, quia eminentius continet coloris naturam, quam quicunq; alius color, & hoc modo Deus est mensura rerum omnium.

16 Quartum argum. quia nihil de prima causa naturaliter cognosci potest, nisi per effectus sensatos, vt sæpè dicit Philosophus; sed nullus est Dei effectus infinitus; ergo per nullum effectum cognosci potest infinitas Dei, ac proinde non erit infinitus. Resp. quod dupliciter effectus Dei possunt nos ducere in cognitionem primæ causæ. Vno modo ratione propriæ perfectionis, seu proprię entitatis, & hoc modo nullus effectus arguit causam esse infinitam; alio modo quantum ad modum quo producuntur, & hoc modo arguunt infinitam Dei virtutem, maximè illi effectus qui immediatè fiunt per creationem; quia cum creatio sit productio totius entis ex nihilo arguit infinitam virtutē in creante.

17 Quintum argum. quia cuilibet potentiæ actiuæ, correspondet sua adæquata potentia passiua; sed nulla datur potentia passiua infinita; ergo neque actiua. Resp. quod adhoc vt virtus actiua sit infinita, non est necesse, quod detur potentia passiua positiuè infinita, sed negatiuè, & hæc datur respectu Dei, & est nihilum, seu non subiectum, in quod Deus solus agere potest, & ad quod virtus actiua infinita requiritur.

18 Sextum argum. quia si Deus esset infinitus, infinitæque virtutis, posset mouere, v.g. cælum in non tempore; sed hoc est falsum; ergo non est infinitus, infinitæque virtutis. Maior constat, nam si Deus esset infinitæ virtutis posset non minori velocitate mouere cælum, quam agens naturale potest mouere graue à se genitum in vacuo; sed agens naturale moueret corpus in vacuo in nō tempore, seu in instanti, vt tradit Phil. 4 *Phys. tex.* 71. ergo, &c. Tum quia vbi nulla est resistentia, ibi est infinita velocitas, sed primo motori nulla est resistentia, ergo. Tum etiam quia omnes effectus, quos causa secunda potest producere in tempore, causa prima potest producere in instanti, ergo. Minor probatur, quia in nulla re potest esse motus, nisi sit prius, & posterius; in instanti non est prius, & posterius, ergo in instanti non est motus. Tum quia motus esse nequit sine successione, cum motus vel sit successio, vel forma succedens; in instanti non potest esse successio; ergo neque motus. Resp. negando maiorem ob rationes adductas pro confirmatione minoris; ex hoc enim, quod Deus sit infinitæ virtutis, non potest facere contradictoria, quod scilicet idem sit prius, & posterius, quod idem corpus sit simul in pluribus locis, v.g. in oriente, & occidente, quæ contingerent in casu, quo Deus moueret, v.g. cælum in non tempore; nec ea quæ pro maiori obijciuntur obstant, non primum, quia neque in vacuo motus potest esse in instanti, quia licet non sit resistentia medij, est tamen resistentia mobilis ad motorem, quia mobile est tale in potentia, quale est mouens in actu, & habet situm contrarium ei, quem intendit motor. Per quæ patet ad alia obiecta.

DVBIVM II.

An aliquid extra Deum possit esse infinitum per essentiam.

19 Dubium hoc ponit S. Doctor art. 2. illudque sic resoluit. *Aliquid præter Deum potest esse infinitum secundum quid, sed non simpliciter; si enim* lo-

loquamur de infinito secundum quod competit materiæ, manifestum est, quod omne existens in actu habet aliquam formam, & sic materia eius est determinata per formam. Sed quia materia secundum quod est sub una forma substantiali, remanet in potentia ad multas formas accidentales, quod est finitum simpliciter, potest esse infinitum secundum quid: utpotè, lignum est finitum secundum suam formã, sed tamen est infinitum secundum quid, in quantum est in potentia ad figuras infinitas. Si autem loquamur de infinito secundum quod conuenit formæ, sic manifestum est, quod illa, quorum formæ sunt in materia, sunt simpliciter finita, & nullo modo infinita. Si autem sint aliquæ formæ creatæ non receptæ in materia, sed per se subsistentes, ut quidam de Angelis opinantur, erunt quidem infinitæ secundum quid, inquantum huiusmodi formæ non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam, sed quia forma creata sic subsistens habet esse, & non est suum esse, necesse est, quod ipsum eius esse sit receptum, & contractum ad terminatam naturam. Vbi clarè habes, quod licet aliquid præter Deum possit esse infinitũ secundum quid, non tamen simpliciter, eo quod quodlibet creatum habeat esse determinatum; quæ namque ex materia, & forma componuntur, determinata sunt, quia materia determinat formam, & forma materiam; formæ vero subsistentes, licet non determinentur per materiam, quia ea carent, determinantur tamen per esse, quod recipiunt, cum non sint suum esse.

20 Hanc rationem D. Thomæ sic confirmo, quia illud tantum est propriè infinitum in essentia, quo nihil potest excogitari maius, quodque de facto in se claudit omnes perfectiones, non tantum illas, quæ de facto in creaturis reperiuntur, verum etiam quæ esse possunt: sed implicat dari aliquid præter Deum, quo nihil maius excogitari possit; ergo etiam implicabit, quod præter Deum detur aliquid, quod sit infinitum secundum essentiam. Maior constat ex dictis supra; minorem probo, quia cum illud necessariò esset aliquid creatum, ac proinde à Deo dependens, illo aliquid melius, perfectiusque excogitari potest, scilicet Deus, qui est suum esse independens. Deinde data quacunque creatura, Deus semper potest aliam perfectiorem in infinitum producere; nec vlla vnquam dari potest, quæ totam exhauriat diuinæ omnipotentiæ latitudinem.

21 Obijcies 1. quia nõ repugnat aliquod ens creatum infinitũ secundũ magnitudinem; ergo neque secundum essentiam. Antecedens probatur, quia in scientijs non inuenitur falsum, ex eo, quod abstrahentium non est mendacium ex 2. *phys.* sed scientiæ mathematicæ vtuntur infinito secundum magnitudinem, cum dicant, & supponant lineam infinitam, vt cum dicitur, quod duæ lineæ parallelæ in infinitum protractæ, nunquam se intersecant. Tum quia magnitudo est diuisibilis in infinitum ex 3. *phys.* diuisioni autem opponitur additio, & augmentum; ergo si illa non repugnat quãtitati, neque istud. Resp. 1. cum D. Thoma *art. 3. in corpore*, quod *aliud est esse infinitum secundum suam essentiã, & secundum magnitudinem. Dato enim, quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, vtpotè ignis, vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset determinata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod indiuiduum per materiam.* Deinde resp. 2. negando antecedens, quia repugnat etiam corpus infinitum secundũ magnitudinem, siue sermo sit de corpore physico, seu naturali, siue de corpore mathematico. Corpus mathematicum est illud in quo consideratur sola quantitas, & corpus naturale est illud in quo consideratur materia, & forma. Corpus naturale infinitum ex eo repugnat, vt ostendit idem S. Doctor, quia habet determinatam formam, & materiam; tum quia corpus naturale debet habere aliquem motum naturalem; corpus autem infinitum nequit habere motum na-

naturalem, non rectum, quia occuparet omnem locum; neque circularem, quia in hoc motu vna pars transfertur ad locum vbi erat alia, quod nequit esse in corpore infinito: cum enim tunc omnes lineæ distarent infinitè à centro nunquã vna poterit transferri ad locum alterius. Ex eo etiam repugnat corpus mathematicum, quia debet habere aliquam figuram, seu formam à qua finiatur.

22 Obijcies 2. quia si mundus fuisset ab æterno creatus, iam transissent infinitæ generationes Leonum, hominum, animalium, & infinitæ cælorum circulationes, ac proinde iam daretur infinitum *in actu* saltem quoad multitudinem; ergo non repugnat aliquod extra Deum infinitum in essentia saltem extensiuè, aut quoad illius multiplicationem. Resp. cum D. Tho. *in d. art. 3. ad 4.* non repugnare infinitum in motu, tempore, & in quacunque successione in qua tota collectio non est in actu, sed successiua est, nec in ea assignari potest initium cum sit æterna, & careat principio.

DISPVTATIO VIII.

IN QVÆST. VIII. D. THOMAE.

DE EXISTENTIA DEI IN REBVS.

1 NIHIL à Deo vacat, nihil indiget, vbique est, cælum, terramq; replet. Nec ab illo vacat, in quo non habitat, & totus adest; quamuis cum ille non habeat: *illi* in quo habitat, totus est præsens, quamuis eum non ex toto capiat. Neque enim ad habitudinem diuidit se per hominũ corda, & corpora, aliam sui partem huic tribuens, aliam illi, sicut lux ista materialis per aditus, fenestrasque domorum partitur. Sonum non capit surdus, surdaster non tantum capit: sed tantò magis alius alio capit, quantò est acutioris, tantò aut minus, quantò est obtusioris auditus, cum tamen ei æqualiter appropinquet, cum non variè magis, minusuè insonet, & in loco in quo est, sit præsto æqualiter omnibus. Quantò excellentius, inquit S. P. Aug. *de præsentia Dei ad Dardanum cap. 8. Deus natura incorporea, & immutabiliter viua, qui non sicut sonus, per temporum moras tendi, & diuidi potest; sed æterna stabilitate in se ipso manens, totus adesse rebus omnibus potest,* vt in hac disp. trademus, sit ergo.

DVBIVM I.

An Deus sit in omnibus rebus.

2 IN 1. art. dictæ q. 8. hoc dubium proponit S. Doctor, sicque resoluit. *Deus est in omnibus rebus, non quidem sicut pars essentiæ, vel sicut accidens, sed sicut agens adest ei, in quod agit. Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediatè agit, & sua virtute illud contingere, vt in 7. phys. probatur, quod motum, & mouens oportet esse simul. Cum autem Deus sit ipsum esse per suam essentiam, oportet, quod esse creatum sit proprius effectus eius, sicut ignire est proprius effectus ipsius ignis. Hunc autẽ effectum causat Deus in rebus, non solum quando primo esse incipiunt, sed quandiu in esse conseruantur, sicut lumen causatur in aere à sole, quandiu aer illuminatus manet. Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet, quod Deus adsit ei secundum modum, quo esse habet. Esse autem est illud, quod est magis intimum cuilibet, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ in re sunt. Vnde oportet, quod Deus sit in omnibus* rebus

rebus, & intimè. Vbi, vt vides probat D. Thomas, quod Deus sit intimè præsens rebus omnibus, I. Ex hoc, quod omne agens, debet coniūgi ei, in quod immediatè agit, & debet sua virtute illud contingere, alioquin non aget in illud; Deus autem est agens totius esse creati, vt proprij effectus non solum in fieri, verum etiam in conseruari; esse namque per participationem, debet esse proprius effectus ipsius esse per essentiam. II. Quoniam Deus est in rebus secundum quod causat; ac proinde debet esse illis intimè præsens, cum esse sit illud, quod est magis intimum, & profundius inest rebus.

3 Contra hanc veritatem obijcies 1. quia omnia sunt in Deo, vt profundè tradit S. P. August. *lib.* 83. *quæst q.* 20. Ergo si Deus esset in omnibus, omnia esset in omnibus, & consequenter in se ipsis: si enim omnia sunt in Deo, & Deus est in omnibus, sequitur, quod omnia sunt in singulis, ac subinde singula erunt in se ipsis. Quod confirmari potest ex illo; quæ sunt eadem vni tertiò, sunt eadem inter se; ergo si omnia sunt idem cum Deo, erunt idem inter se. Resp. concedendo antecedens, & negando consequen. aliter namque, & aliter res sunt in Deo, & aliter Deus est in rebus. Res namque sunt in Deo eminenter, sunt in Deo tanquam in causa efficienti, & exemplari. Verum Deus est in rebus tanquam causa in suo effectu quem producit, & conseruat, est per essentiam, præsentiam, & potentiam, modo infra explicando. Nec illud, quod adducitur in confirmationem aliquid facit, quia procedit, quando res eodem modo se habet, secus quando diuerso modo, vt in nostro casu contingit.

4 Obijcies 2. nam aut ista præsentialitas Dei in rebus est aliquid reale, aut non; si est aliquid reale, ergo debet realiter conuenire Deo ab æterno, alioquin mutaretur. Resp. esse aliquid reale, quod conuenit Deo in tempore, non per mutationem factam in Deo, sed per positionem connotati. Præsentialitas namque Dei in rebus, duobus modis considerari potest; vno modo in actu primo, & hoc modo est ipse Deus, qui ratione suæ immensitatis habet totum id, quod requiritur, vt posita re, in illa sit absque vlla ipsius Dei mutatione, aut additione. Alio modo in actu secundo, & hoc modo ponit mutationem in connotato, & dicit terminationem ad illud tanquam fundamentum relationis rationis, vt de actu libero dicemus.

§. I. *An immensitas, seu præsentia Dei in rebus ex operatione colligatur.*

5 Hoc dubium alij sic proponunt, an scilicet operatio Dei, sit ratio essendi in loco respectu Dei; alij sic, an Deus sit in loco per operationem, ita quod formalissima ratio ob quam Deus est in loco, sit eius operatio. Pro intellectu huius difficultatis aduerte 1. Quod Dei omnipotentia, qua omnia efficit, seu quod potentia executiua in Deo, est ipsamet scientia visionis, seu practica Dei, connotando tamen tanquam aliquid præsupositum, liberum diuinæ voluntatis decretum, determinans eãdem scientiam, & applicans ad operationem, seu productionem rei, vt infra de scientia Dei dicemus. Ex quo fit, quod cum prius sit esse rem, quam terminare relationem præsentię, sequitur, quod prius intelligamus diuinam omnipotentiam terminari ad productionem rei, quam diuinam essentiam, seu diuinam immẽsitatem ad eam se extendere; vnde extensio diuinæ immensitatis ad contingendam rem, vt sit illi intimè præsens supponet tanquam aliquid prius omnipotentiam terminari ad rei productionem. Aliter namque res se habet ad esse, & aliter se habet ad operari; seu alius est ordo essendi, & alius operandi. Nam in Deo prius intelligimus essentiam, quam omnipotẽtiam; quoad operationem tamen ad extra, prius intelligimus rem produci, quam essentiam di-

diuinam in illam illabi, & præsentem intimè esse.

6 Aduerte 2. quod quando dicitur, quod Deus est in rebus ratione suæ immensitatis, potest intelligi dupliciter, primò, vt immensitas diuinæ substantiæ, seu essentiæ sit ratio formalis, qua Deus sit præsens ante omnem operationem, seu contactum, & hoc falsum est in sententia D. Thomæ, & Thomistarum, quia in horum sententia, nulla est præsentiæ ratio, nisi operatio, quæ est quidam rei contactus, ratione cuius Deus est eidē rei immediatus. Secundò vt ipsa immensitas diuinæ essentiæ, sit id, quod est præsens, & etiam prima radix præsentiæ, & hoc est verum. Cum enim Deus sit immensæ, & infinitæ naturæ, vt disp. præcedenti visum est, habet, vt absque vlla sui mutatione sit intimè in qualibet re, quæ prius nullum habebat esse, nunc autem diuinæ virtutis operatione, illud habet.

7 Aduerte 3. quod quando inquiritur, an Deus sit in loco per operationē, seu ratione operationis, nomine operationis intelligimus quamlibet operationem Dei ad extra, siue illa sit rei productio, siue illius conseruatio, siue gubernatio, siue alia quæcunque.

8 Aduerte 4. ex communi Theologorum sententia, esse tres agendi modos in aliquod patiens. Primus est, quādo agens agit in passum mediatione virtutis tantum, vt cum pater in humanis communicat filio potentiam generandi alium filium, ad cuius tamen generationem, seu productionem ipse pater non concurrit, hoc est enim agere in aliud mediatione virtutis tantum, quando alteri communicatur virtus agendi tantum, absque eo, quod communicās virtutem ad rei productionem concurrat. Secundus est, quando agens agit in passum immediatione virtutis tantum, quod tunc fit, quando agens per virtutem à se diffusam cōtingit passum, seu effectum, vt cum Sol per influentiam, quæ est quædam virtus ab illo diffusa, agit in inferiores terræ partes. In hoc autem disterminantur isti duo modi agendi, quod in priori, agens non est principium *quod* effectus, nec agit per virtutem à se diffusam tāquam à principio *quo*. At in posteriori, agens est principium *quod* effectus producti, cum agat per virtutem sibi inhærentem tanquam principio *quo*. Tertius est, quādo agens agit immediatione virtutis, & suppositi, quod tunc contingit, quando agens ita agit in effectum per virtutem sibi inexistentem, vt non solum virtus contingat passum, verum etiam suppositum, ita quod dictum agens habeat suppositum indistans ab ipso patiente.

8 His notatis, sunt de hac re duæ sententiæ. Prima est, quod ratio formalissima ob quam Deus est in loco, & in quacunque alia re, sit diuinæ essentiæ, seu substantiæ immensitas, non eius operatio, ita quod localis simultas Dei quoad suam existentiam substantialem, tam cum rebus omnibus, quam intra res omnes à Dei operatione ad extra, non colligatur, sed ab eius immensitate. Hanc sententiam tradunt Doctor subtilis *in 1. sent. dist. 37. q. vn.* Ocam, Gabr. & cæteri Scoti Discipuli.

9 Nostra sententia, sequenti conclus. explicatur. *Deus est in loco formalissimè, & in quacunque alia re, per operationem ad extra.* Hanc tradunt D. Thomas in hoc art. 1. vt constat ex illis verbis: *Deus est in omnibus rebus, sicut agens adest ei, in quod agit*, & omnes eius Discipuli hoc loco, vt Caiet. Bannes, Nazar. Ripa, & alij, quibus addo N. P. Blasium in sua metaph. *disp. 14. q. 1.* Colligitur hæc sent. ex sacra scriptura, quæ ita probat existentiam Dei in rebus, vt eam refundat in eius operationem transeuntem. Nam *psal. 138.* dicitur. *Si ascendero in cœlum tu illic es, si descendero in infernum ades, &c.* & subiungit causam, seu rationem formalem, *etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*, deducere, & tenere, sunt operationes ad extra. Actor. 17. dicitur de Deo: *Non est longe ab vnoquoque nostrum*, hoc est, est om-

omnibus nobis præsentissimus, & subditur ratio per causalem *enim: In ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.*

10 Probatur 1. ratione D. Thomæ in hoc art. quoniam agens, quod agit immediatione tam virtutis, quam suppositi, debet esse præsens passo in quod agit, sed hæc præsentia desumitur ab ipsa actione, tanquam à ratione formali; ergo Deus, qui eo modo agit, erit præsens passo ratione eiusdem actionis, tanquam rationis formalis. Maior nota est, non enim potest agens agere, nisi contingat passum, illudque sibi subdat, ac proinde agens immediatione tam virtutis, quam suppositi, debet vtroque modo passum contingere. Minor ostenditur, quia non alia ratione agens passum sibi subdit, nisi per actionem per quam in illud agit; præcisa namque actione, agens non est agens, nec passum sibi subdit. Quod autem Deus agat immediatione tum suppositi, tum virtutis, constat, quia in Deo esse, & eius virtus non distinguuntur, ac proinde si est præsens passo ratione virtutis, erit etiam ratione suppositi. Cum autem Deus non sibi subdat creaturam per rationem suppositi, sed per virtutem, seu operationem, quia per solam operationem eam producit, & conseruat, sequitur, quod per solam operationem tanquam per rationem formalem diuina immensitas ad creaturas extendatur; vnde operari trahit esse, nō esse operari.

11 Probatur 2. non potest intelligi noua præsentia, sine noua aliqua mutatione, non quidem in Deo, qui immutabilis est, sed in creatura; ergo per id Deus fit formaliter præsens creaturæ, per quod in ipsa fit mutatio; atqui hæc non fit nisi per operationem, ergo non est Deus in loco, & præsens creaturæ nisi per operationem. Tum quia nequit Deus intelligi præsens creaturæ antequam sit, nec esse in loco, antequam locus sit, ergo ratio ob quam Deus est in loco, aut in creatura, erit id per quod locus, & creatura sunt; hoc est ipsa Dei operatio ad extra, ergo

§. II. *Soluuntur fundamenta contrariæ sententiæ.*

12 Primum argumentum est, quoniam immensitas, & omnipotentia Dei sunt attributa diuersa, ita quod immensitas intelligatur prior omnipotentia; ergo licet Deus sit præsens rebus per immensitatem, & omnipotētiam, prius tamen intelligetur præsens per immensitatem, quam per omnipotentiam; eo namque ordine ista duo attributa debent poni in rebus, quo ponuntur in Deo; in Deo immensitas est prior omnipotentia; ergo etiam in creaturis. Resp. quod licet in Deo prius intelligatur immensitas diuinæ essentiæ, quam omnipotentia, nihilominus in creaturis prius intelligitur omnipotentia, quam immensitas, quia immensitas quæ est præsentia per essentiam, supponit prius res esse per omnipotentiam, implicat namque diuinam essentiam fieri præsentem rebus antequam sint. Nec valet responsio Scotistarum, quod ex nostra responsione solum sequitur, quod Deus prius materialiter sit præsens per potentiam, & operationem, quam per immensitatem, non formaliter ex eo, quod omnipotentia, & operatio ponit quidem rem, ad quam diuina immensitas extendatur, non tamen est ratio talis extensionis. Nam contra est, quia non solum operatio materialiter præcedit extensionem diuinæ immensitatis, quia hæc non prius ad rem extenditur, quam sit, verum etiam præcedit formaliter, tanquam id per quod res contingitur, & agenti subditur; id enim per quod passum agendi subditur, est ratio per quam agens passo sit præsens; cum enim essentia secundum se non sit immediatè operatiua, nec secundum se passum sibi subdet, nec secundum se illi præsens fiet, sed media operatione; ignis namque non fit præsens ligno, nec illud sibi subdit, nisi medio calore, vt ex se constat.

13 Secundum argum. quia si Deus esset

esset præsens rebus per operationem, deberet operatio prærequiri ad hanc præsentiã, sed non prærequiritur: ergo. Maior constat. Minorem ostendunt, 1. Ex actione Dei, qua mundum, & spatium produxit, hæc enim cum fuerit prior natura mundo, & spatio, non potuit prærequirere præsentiam Dei in spatio, cum enim prius natura fuerit spatium, quam Deus in spatio, & prior sit actio Dei quam spatium, quia actio est prior suo termino, sequitur, quod prius natura fuerit Deus agens, quam extiterit in spatio, vt omnis causa est prior suo effectu, ac subinde Deus prius natura fuit agens spatium, quam præsens per operationem spatio; in eo autem priori in quo est agens spatium, & nondum intelligitur per operationem præsens spatio, debeat, vt agat, intelligi præsens per immensitatem, aut saltem operatio non erit formalissima ratio præsentiæ Dei in spatio, & in rebus creatis. II. Quia Deus potest producere substantiã spiritualem, quæ in loco non est, tanquam in spatio circumscriptiuo: ergo actio productiua Dei nullam habet cõnexionem cum præsentia Dei in spatio, & in rebus. III. Quia sicut agens creatum, quod est virtutis actiuæ finitæ ad hoc vt agat non requirit intimam præsentiam cum passo, sed solum requirit vicinitatem, & contiguitatem, ita agens increatum cum sit infinitæ, & illimitatæ virtutis, non requirit vt agat per intimã præsentiam tum virtutis, tum suppositi, sed sibi sufficiet præsentia virtutis, vel etiam nulla, cum agere possit in distans. Quod enim est tantæ virtutis vt agere possit in non subiectum, in nihil, poterit etiam agere in distans; maximè cum nihil infinitè distet à Deo, si non positiuè, saltem priuatiuè, aut negatiuè. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; diuina namque operatio omnino prærequiritur ad hoc vt Deus sit rebus omnibus præsens. Ad primam probationem, dico prius esse, quod diuina operatio producat spatium, quam quod sit in illo, cum enim hæc præsentia sit practica, non supponit spatium, sed producit illud, quo producto, illud replet; nec debet Deus pro illo priori quo spatium producit, quod repleat, esse præsens illi, cum adhuc non sit, sed sufficit, vt agat, quod existat in se. Ad 2. probationem dico, quod eo modo, quo res producta est tum in se, tum in loco, Deus est illi præsens: & cum Angelus secundum se non sit in loco circumscriptiuè, neque Deus ex vi productionis Angeli erit eo modo in illo, sed erit in Angelo eo modo quo est, & erit in loco definitiuè, eo modo quo Angelus est. Ad illud de agente creato, dico, quod licet ad hoc vt agens creatum agat, sufficiat, quod sit præsens virtute, non tamen ad hoc vt agens increatum agat, tum quia in agente increato vbi est eius virtus, ibi debet esse eius suppositum, cum non minus vnum, quam aliud extendatur, cœteroquin non essent æquè infinita. Tum etiam quia est de ratione agentis perfectissimi agere immediatione tum virtutis, tum suppositi, & sicut agens increatum cum producat, & conseruet ipsum esse, debet esse non solum contiguum, sed intimè præsens ipsi esse per virtutem, ita & per suppositum.

14 Ex quibus infertur 1. quod licet operatio Dei ad extra, sit ratio formalis, & à priori quare Deus est in loco, & in rebus omnibus, quia ea circumscripta, ratio essendi in loco circunscribitur; tamen ratio radicalis essendi in loco desumi debet à diuina immensitate, seu ab infinitate diuinæ essentiæ, quoniam ex immensitate diuinæ essentiæ, tanquã à prima radice oritur, quod omne ens creatum sit quædam Dei participatio, & quod Deus habeat infinitam virtutẽ creandi, conseruandi, gubernandi, regendi, prouidendi, &c. quibus actionibus sit postea Deus præsens rebus creatis, conseruatis, gubernatis, &c. Infertur 2. quod si per impossibile daretur aliquid extra Deum sine actione Dei, Deus in eo non esset per essentiam, cum deficeret ratio formalis ob quam diuina essentia est in loco, & in rebus, scili-

cet operatio; deficiente namque ratione formali essendi in loco, deficere debet ipsum esse in loco, seu esse præsens loco, & rebus, licet non deficeret ratio radicalis.

DVBIVM II.

An Deus sit vbique.

15 Sic resoluit hoc dubium S. Doctor ar. 2. *Cum locus sit res quædam, esse aliquid in loco, potest intelligi dupliciter. Vel per modum aliarum rerum, idest, sicut dicitur aliquid esse in alijs rebus, quocunque modo, sicut accidentia loci sunt in loco. Vel per modum proprij loci, sicut locata sunt in loco. Vtroque autem modo secundum aliquid Deus est in omni loco, quod est esse vbique. Primò quidem sic est in omnibus rebus, vt dans eis esse, & virtutem, & operationem; sic enim est in omni loco vt dans ei esse, & virtutem locatiuam. Item locata sunt in loco, inquantum replent locum, & Deus omnem locum replet; non sicut corpus (corpus enim dicitur replere locũ, inquantum non compatitur secum aliud corpus:) sed per hoc, quod Deus est in aliquo loco, non excluditur, quin alia sint ibi: imò per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.* Vbi, vt vides, vult D. Thomas, quod Deus duobus modis sit in omni loco. I. per modum aliarum rerum, idest eo modo quo aliquid dicitur esse in alijs rebus, quemadmodum accidentia loci sunt in loco; aut per modum agentis, cum enim Deus det esse, & virtutem locatiuam loco, debet esse in eo per modum agentis. II. per modum loci, sicut locata sunt in loco; sicut enim locata sunt in loco inquantum replent locum, sic cum Deus repleat omnem locum conseruando omnia locata, etit in loco per modum loci. Cum differentia tamen, quia intantum vnum corpus dicitur replere locum, inquantum non compatitur aliud corpus; at Deus dicitur replere locum, non per hoc, quod excludat corpus, aut corpora ab eodem loco, sed per hoc, quod dat esse omnibus locatis, quæ locum replent.

16 Pro maiori huius rei claritate, nota 1. quod locus sumi potest dupliciter. Vno modo pro ipsa superficie corporis ambientis abstrahendo à spatio, seu concauitate intermedia, quæ intra talem ambitum continetur. Secundò sumi potest pro ipso spatio, seu concauitate intermedia apprehensa intra talem superficiem, seu pro determinata parte spatij occupati à re locata. Si locus primo modo consideretur, potius stat pro re, quam pro loco; quia sic habet in se, & intra se locatum. Locus secundo modo consideratus, propriè locus est. Nota 2. quod Deum esse in loco, dupliciter intelligi potest. 1. repletiuè, seu causaliter, quatenus Deus aliquid in loco producit, quod illum repleat. 2. repletiuè formaliter, non quidem ad modum corporum, quæ taliter loca replēt, vt naturaliter non compatiantur alia, sed ad modum rerum spiritualium, quo modo Angelus replet locum in quo existit, & anima replet spatium in quo suũ corpus existit.

17 His positis gratia claritatis pono hanc conclusionem. *Deus est in omnibus locis, ac proinde vbique etiam vt formaliter loca sunt, non repletiuè formaliter ad modum corporum, sed repletiuè causaliter, vel ad modum rei spiritualis.* Quod sit in locis formaliter, etiam quatenus loca sunt, constat, quia Deus non est in loco per accidens, seu tantum ratione alterius, v.g. corporum productorum, sed ratione suæ immensitatis vt radicis, & ratione suæ operationis, vt rationis formalis, vt dubio præcedenti est dictũ. Quod non sit in locis formaliter ad modum corporum, non indiget probatione, quia vt dictum est, ita Deus est in loco, vt non excludat corpora, quæ in eo sunt. Quod Deus sit in loco formaliter causaliter, etiam constat, quia cuncta, quæ sunt in loco à Deo causantur, cum ab eo dependeant in fieri, & conseruari. Quod autem Deus sit in loco repletiuè

ad

ad modum rei spiritualis, ostenditur ex dictis, quia Deus substantialiter est in omnibus locis, eaque sua immensitate, seu substantia replet, ita quod nulla loci particula fingi, aut imaginari potest, in qua Deus per suam substantiam non sit, iuxta illud Hier. 23. *Cælum, & terram ego impleo*. Est tamen sciendum, quod Deus ita est per suam substantiam, essentiam, & existentiam in omni loco, vt non sit in eo localiter, seu circumscriptiuè, hoc enim est proprium rerum corporearum, quæ habent partes extra partes correspondentes partibus loci. Neque est Deus in loco definitiuè, quia illud est definitiuè in loco, quod est totum in toto, & totum in qualibet parte, ita tamen, quod ex vi istius modi repugnet esse, & reperiri naturaliter extra locum, in quo res dicitur esse definitiuè. Sed dicitur Deus esse in loco, & in omnibus locis, vt ita dicam *immensiuè*, quia ita est in toto mundo totus, & totus in singulis eius partibus, vt ex sua natura, ex sua infinitate, & immensitate possit esse in pluribus, & pluribus mundis, si crearentur. Quo sensu dicitur, quod Deus est ita vbique, vt nusquam sit, quia nullo finitur, aut circumscribitur loco.

18 Obijcies 1. quia esse vbique, est esse in omni loco, sed Deus nequit esse in omni loco, ergo nequit esse vbique. Maior constat; minor ostenditur, quia id nequit esse in omni loco, quod nequit esse in loco; sed Deus nequit esse in loco per Boet. *in lib. de hebdom.* vbi dicit, quod incorporalia non sunt in loco. Resp. cum D. Thoma ad 1. *quod incorporalia non sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuæ, sicut corpora, sed per contactum virtutis*.

19 Obijcies 2. quia ita se habet tempus ad successiua, sicut locus ad permanentia; sed vnum indiuisibile actionis, aut motus non potest esse in diuersis temporibus; ergo neque vnum indiuisibile permanens in diuersis locis; sed Deus est prorsus indiuisibilis, ergo. Resp. cum S. Thoma *ibid ad* 2. quod indiuisibile est duplex, vnum, quod est terminus continui, vt punctus in permanentibus; & instans, seu momentum in successiuis, & ista nequeunt esse in pluribus locis, neque in pluribus temporibus. Alterum est, quod est extra genus continui, vt sunt substantiæ incorporeæ, vt Deus, Angelus, & anima rationalis, & ista possunt esse in pluribus partibus, nã etiam anima rationalis est tota in toto, & tota in qualibet parte.

DVBIVM III.

An Deus sit in spatijs imaginarijs.

20 Aliqui sic proponunt hoc dubium, an scilicet Deus sit extra mundum; alij distingunt hæc duo esse extra mundum, & esse in spatijs imaginarijs; volunt enim Deum esse extra mundum, vt de facto dicitur de Christo d. quod sit extra vltimum cœlum, iuxta illud: *Qui ascendit super omnes cælos*, & S. Doctor *3. p. q. 57. art. 4.* apertè docet, quod corpus Christi d. est extra totam continentiam corporum cælestium; non tamen est in spatijs imaginarijs. Quod si ab istis quæratur, quomodo Deus sit extra cælum, & non sit in spatijs imaginarijs; dicunt, quod Deũ esse realiter extra mundum, nil aliud sit, quam Deum esse in se, in sua essentia, in sua immensitate, & non claudi mundo; eo proportionali modo quo diceretur de mundo, quem Deus extra istum crearet; iste namque mundus esset extra istum, & tamen non esset in alio, quia supra mundum nihil extaret, sed diceretur esse in se ipso; ita Deus extra mundum non est in alio, cum non detur hoc aliud, sed est in se ipso. At quando dicitur, quod Deus est in spatijs imaginarijs sit sensus, quod non solum Deus sit in se, verum etiam quod sit in ijsdem spatijs. Verum hæc distinctio vana est, quia cum extra mundum nihil sit positiuum, sed solum spatia imaginaria, idem erit inquirere, an Deus sit extra mundum, ac inquirere, an Deus sit in spatijs imaginarijs, sed vt clarius procedamus, sit.

§. I. *Quid sit spatium imaginarium, & an detur.*

21 CONueniunt Philosophi, & Theologi, quod spatium imaginarium non sit aliquid reale positiuum extra Deum, aliàs ante mundum conditum esset aliquid positiuum extra Deum; cum enim hoc spatium non sit à Deo creatum, sed sit æternum, si semel esset aliquid positiuum, iam daretur ab æterno aliquid positiuum extra Deum, quod creatum non esset. Item conueniunt omnes, quod hoc spatium non sit aliqua priuatio, quia omne priuatiuum supponit aliquod positiuum in quo fundetur, extra mundum autem nihil positiuum datur, in quo hæc priuatio detur. Tandem conueniunt omnes, quod spatium imaginarium nil aliud sit, quam negatiua quædam itercapedo, seu negatiua distantia occupabilis ab aliquo corpore, si ibi à Deo crearetur, seu poneretur; vel vt alijs placet, & in idem redit, est non repugnantia, seu negatio repugnantiæ replebilitatis, secundum distantiam negatiuam, per aliquod ens, quod Deus ibi creare, vel producere, aut ponere potest; cum enim spatium imaginarium, sit res quædam possibilis, debet sapere naturam, & conditionem possibilium, possibilia autem ea sunt, quæ dicunt non repugnantiam ad esse; ita spatium imaginarium dicetur locus possibilis, qui aliud non exprimet, nisi non repugnantiam ad esse locum positiuum, seu ad hoc vt habeat existentiam, per quam actu sit locus; cæteroquin si aliquid aliud diceret, iam diceret aliquod esse extra Deum, quod à Deo in tempore creatum non esset, cum omne creatum à Deo intra mundum, vel ad mundum, seu vniuersum pertineat.

22 Hinc colligitur secundum, quod propositum est, an scilicet detur hoc spatium imaginarium, datur namque suo modo etiam nullo intellectu cogitante, sicut enim nullo intellectu cogitante dantur cætera possibilia, ita & istud, seu ista intercapedo negatiua, ista non repugnantia ad recipienda corpora si ibi à Deo crearentur, aut ponerentur, seu ista replebilitas negatiua. Vnde hoc spatiū non ideo dicitur imaginarium, quia sit aliquod nostri intellectus figmentum, sed ex eo quod cum sit pura negatio, cōcipitur à nobis per modum entis, aut spatij realis.

23 Obijcies 1. quia si daretur spatium imaginarium modo explicato, deberet esse infinitè extensum negatiuè; sed hoc dici nequit; ergo dictum spatium imaginariū dari non potest. Maior constat, quia dictum spatium imaginarium debet concipi tantæ extensionis, quod possit in se recipere infinitam corporum molem, quam Deus in infinitum creare potest. Minor probatur, quia omne negatiuum cognosci debet per aliquod positiuum; sed nullum datur extra Deum ens positiuum infinitum, quod manu ducat in cognitionem illius infinitæ intercapedinis; ergo. Resp. concedendo maiorem, si intelligatur, vt intelligi debet, quod illud spatium imaginarium concipiatur vt infinitè extensum syncategorematicè negatiuè. Deinde negāda est minor, quia dato, quod omne negatiuum concipi debeat per aliquod positiuum, non est tamen necesse, quod concipiatur ita restrictè, vt illud, sicut neque quando ex vno positiuo infertur, & concipitur aliud, vt cum ex creaturis venimus in cognitionem Dei, tum via perfectionis, tum via remotionis, & negationis.

24 Obijcies 2. quia si semel darētur illa spatia imaginaria essent æterna, tum à parte ante, tum à parte post; sed hoc videtur falsum; ergo non dantur. Maior constat, quia essent à parte ante æterna, quia nunquam existere cœperunt, cum intelligantur ante mundi creationem. essent æterna à parte post, quia nunquā desinent. Tum quia quicquid est æternum à parte ante, est etiam æternum à parte post, non è contra; nam Angeli, & anima rationalis sunt æterna à parte post, & nō à parte ante. Minor probatur, quia

quia cum dicta spatia sint mera quædã negatio, non possunt concipi vt incorruptibilia; de ratione namque negationis est, quod destruatur, & destrui possit positione eius, cui opponitur; nam cæcitas destruitur visu, &c. Cum ergo Deus possit in illis spatijs imaginarijs creare spatia realia, vti fecit quando creauit mũdum, sequitur, quod destrui, seu corrumpi possint. Resp. quod illa spatia imaginaria sunt æterna tum à parte ante, tum à parte post, non positiuè, sed negatiuè, sicuti sunt omnes rerum essentiæ secundum se. Vnde patet concedendam esse maiorem modo explicato, deinde neganda est minor, ad cuius probationem, dico, quod illa negatio, seu non repugnantia ad recipienda corpora, in quo consistit essentia dictorum spatiorum, corrumpi non potest; nec vt sic habet oppositum nisi in communi, seu vniuersali, quod cum vt sic nunquam ponatur à parte rei, non habebit destruere dictam negationem. Potest quidem destrui in particulari, per suum oppositum in particulari, vt exẽpla aliorum possibilium constat; nam natura humana vt sic, est æterna tum à parte ante, tum à parte post, intellecta de æternitate purè essentiali, & negatiua, & hoc modo nunquam corrumpetur; corrumpetur tamen, & de facto corrumpitur in particulari.

§.II. Resoluitur, quod Deus non reperitur actu in spatijs imaginarijs, sed tantum potestate.

25 His positis sit vnica conclusio. *Deus actu non existit in spatijs imaginarijs, ac proinde neque extra cælum, sed tantum potentia, seu potestate, quatenus ibi potest aliquid producere.* Hãc concl. tradunt hoc loco Thomistæ, & alij communiter, quibus addo P. Blas. *in sua metaphys. disp.* 24. q 3. qui pro sententia contraria citat Suarez, Molinam, Valentiam, & Pesantium. Nostram sententiam docuit S. P Aug. *lib.* 3. *contra Maximum cap.* 21. vbi cum interrogaretur vbi nam esset Deus antequã crearet mundum, respondit: *In se ipso*; quod non dixisset si putasset, quod etiam esset in spatijs imaginarijs, si namque in illis esset, semper fuisset. Idem tradit Doctor mellifluus *lib.* 5. *de consideràt.* Vbi sic fatur. *Aliàs vero vbi erat Deus antequam mundus fieret, ibi est, non est, quod quæras vltra vbi erat; præter ipsum nihil erat, ergo in se ipso erat.* Et magnus Tertullianus *lib. contra Praxeam. cap.* 5. sic loquitur. *Ante omnia Deus erat solus; & ipse sibi & locus erat, & omnia.* Ratio à priori constat ex dictis dub. præcedenti, quia ratio formalis ob quã Deus est præsens rebus, est eius operatio, sed Deus in spatiis imaginarijs nihil operatur, cum nihil sint positiuũ; ergo Deus in spatijs imaginarijs præsens non est. Tum quia implicat Deum esse præsentem præsentia actuali loco possibili, sed spatia imaginaria nihil sunt, nisi locus possibilis; ergo implicat Deũ esse actu præsentem spatijs imaginarijs; sicut enim locus præsens infert præsentiam actualem; ita locus possibilis infert solum præsentiam possibilem. Quocirca quando SS. Patres dicunt, quod Deus est extra cœlos, aut super cœlos, intelligi debent potestate, non actu; vel hoc dicunt vt significent, quod Deus non contineatur à cœlis, sed contineat cœlos; vel quod Deus est extra mundum negatiuè, non positiuè, idest non intra mundum tanquam limitatus à mundo; diuina namq; omnipotentia non est ad hunc mundum limitata, sed ipsum in infinitum excedit.

§.III. Soluuntur argumenta in contrarium.

26 Plura argumenta proponũt Nazar. Gonzal. Blas. & alij, ego refero potiora. Primum argumentum est Molinæ super istum art. quia si Deus non existeret in spatijs imaginarijs, mutaretur; atqui mutari non potest; ergo. Maiorem probat, quia si Deus crearet alium mundum, ibi existeret, cum prius in eo spatio non fuisset, ac proinde inciperet

peret

peret ibi esse, vbi prius non erat, quod est mutari. Explicat hoc Molina exemplo Angeli, qui mutatur dum suam extendit operationem ad maius spatium vbi prius non erat. Hoc idem explicat Suarez, qui eodem vtitur argumento, quia rem esse vbi operatur, non est denominatio extrinseca desumpta ab operatione, aut termino eius, sed est proprietas, aut conditio requisita ex parte agentis ad operandum, ac proinde nequit de nouo conuenire absque mutatione. Resp. negando maiorem, ad probationem dico, quod si Deus crearet alium mundum extra istum, ibi de nouo inciperet esse, non per mutationem in ipso factam, sed in connotato, scilicet in positione noui mundi. Vnde mundus de nouo productus positiuè non esset nisi in se ipso, vt ex dictis constat. Nec explicatio Molinæ est ad rem, quia Angelus est capax mutationis per nouam operationem, aut per positiuam extensionem illius, non Deus; quod exemplo libertatis diuinæ, & Angelicæ explicari potest. Similiter explicatio Suarij non est ad rem, quia licet in creatis esse in loco de nouo, afferat nouam mutationem per acquisitionem nouæ præsentiæ, non tamen in Deo, quia Deus ex parte sua habet totum id, quod requiritur ad hoc vt sit in quocunque loco, eo ipso, quod est, absque vlla additione alicuius ex parte sui se tenentis, sed sufficit positio loci; non tamen creatura ratione suæ limitationis requirentis aliquid de nouo ex parte sui, vt in loco de nouo ponatur, aut ad maiorem extendatur.

27 Secundum argum. est eiusdem Molinę apud Nazar. hoc loco, quoniam spatium est quædam capacitas, quędam non repugnantia ad recipiendum quidquid à diuina omnipotentia in ea ponetur; sed in hac capacitate reperitur Deus; ergo. Si enim Deus in ea capacitate reperitur postquam res producta est, etiam ante debet reperiri. Resp. concedendo maiorem si sensus sit, quod spatium imaginarium est quædam capacitas purè negatiua, secus si sensus sit, quod sit aliquid positiuum. Deinde neganda est minor, quia in ea capacitate, seu non repugnantia negatiua, Deus actu non reperitur, licet reperiri possit si in ea aliquid positiuum ponatur.

28 Tertium argum. Molinę est, quia si Deus esset in rebus, & non in spatio vacuo, mutaretur; hoc est falsum; ergo debet esse in spatio vacuo, seu imaginario. Maiorem probat, quia detur, quod Deus destruat omne corpus intra orbem Lunæ, & postea ponat in illo vacuo lapidem, cumque moueat, tunc enim Deus in lapide mouebitur, & non mouebitur in vacuo, cum ibi nullum sit corpus, ergo mutabitur. Resp. negando maiorem, ad minorem dato casu, dico, quod Deus non mutaretur, quia tunc non moueretur neque per accidens ad motū lapidis; ad hoc enim vt quis moueatur per accidens ad motum alterius, requiritur quod sit in eo vel circumscriptiuè, aut saltē definitiuè, vt scilicet ita sit in eo, vt non sit extra. Deus autem, nec circumscriptiuè, nec definitiuè est præsens rebus, vt supra vidimus. Idem esset si Deus transferret istum mundum aliquò, quia tunc nec per accidens Deus ipse transferetur.

29 Quartum argum. est, quia Christus D. per D. Thomam, est in conuexso cœli empirei, vbi etiam erunt corpora beatorum post diem iudicij; ergo est extra mundum, ac proinde in spatijs imaginarijs. Resp. quod Christus D. dato quod sit extra cœlum, non sequitur, quod sit in spatio imaginario, sed est in se ipso, habet enim quantitatem, quæ est ratio situs; sicut enim iste mundus nō est pręsens spatio imaginario, sed est in se ipso, quia sibi est ratio situs, ita & č

DVBIVM IV.

An Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.

30 S. Thomas articulo 3. ponit modos quibus Deus est præsens rebus, qui ad quinque reuocantur. Primus

mus est, quo Deus dicitur esse in rebus per essentiam. Dicitur autem Deus esse in rebus per essentiam, quia eius essentia, seu substantia est indistans ab omnibus rebus. Tum quia non minus extenditur eius essentia, quam extendatur eius virtus, seu omnipotentia, cum non distinguantur; propterea diximus supra Deum operari immediatione suppositi, & virtutis. Dicitur II. Deus esse vbiq; & in omnibus rebus per præsentiam, quia omnia intuetur, omnia peruia, & aperta sunt intuitiuæ eius cognitioni, iuxta illud Apost. hebræ.4. *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.* Sed dices, quia isto modo potius res dicuntur præsentes Deo obiectiuè, quã Deus præsens rebus. Resp. quod hoc modo potius Deus dicitur præsens rebus, quã res sibi, quia iste modus in eo totus consistit, vt qui sic dicitur in alio existere, cognoscat illum, & aduertat aduertentia rationis, ac proinde illi coexistat. Tunc ergo res dicitur mihi præsens, quando mihi obijcitur, sed non plenè, perfectèque aduerto ad illam. At quãdo plenè perfectèq; ad illã aduerto, ego dicor illi *præsens*, *illique coexistere*, sic S. P. & Propheta noster Eliseus dum esset absens corpore dixit se fuisse præsentem 4. Reg. 5. quando Giezi seruus eius cucurrit post Naman, & ab eo accepit munera. Sic enim ibid. dicitur. *Vnde venis Giezi? Qui respondit. Non iuit seruus tuus quoquam. At ille ait: non, ne cor meum in præsenti erat quando reuersus est homo de curru suo in occursum tui? Nunc igitur accepisti argentum, &c.*

31 Dicitur III. Deus esse vbique per potentiam, quatenus vbique, & in rebus vniuersis operatur, eas producendo, conseruando, regendo, gubernando, prouidendo, &c. Dicitur IV. Deus esse in creaturis rationalibus vt cognitum in cognoscente, & vt amatum in amante. Hinc est, quod Deus dicatur esse in fidelibus per fidem, in iustis etiã per amorem, per charitatem, qua etiam ratione dicuntur iusti templum Dei, 1. *Cor. 3.* Ob eandem rationem dicitur Deus Ioa. 14. & epist. 1. cap. 4. manere in iustis. Dicitur V. Deus esse in humanitate Christi per vnionem hypostaticã, quia ex vi, & efficacia talis vnionis diuina essentia est indistans ab eadem humanitate. His quinque modis alij alios addunt, vt quod Deus sit in Ecclesia, per directionem, & assistentiam specialem; quod sit in cœlo empireo per maiestatem, & gloriam; quod sit in inferno per iustitiam. Verum omnes isti, & alij modi similes reuocantur ad primos tres, tanquam ad tria capita generalia, ex quibus alij modi deducuntur, vt res ex se claret. Bene verum est, quod etiã ex tribus prioribus modis, solus primus pertinet ad considerationem attributi immẽsitatis. Modus namq; essendi in rebus per præsentiam, pertinet ad attributũ diuinæ scientiæ visionis. Item modus essendi in rebus per potentiam, pertinet ad attributum omnipotentiæ.

§. vnicus. *Soluuntur aliqua quæsita pro coronide huius materiæ.*

32 QVæres 1. quid formaliter importet immensitas, positiuũ, an negatiuum, seu negationem? Resp. quod licet nomen *immensitas* secundũ grammaticalem significationem importet formaliter aliquid negatiuum, sicut nomen *infinitas*; illud enim dicitur grãmaticaliter immensum, quod caret mẽsura, seu quod non metitur; iuxta illud Ciceronis lib. 1. de nat. Deor. *Fuit quædam ab infinito tempore æternitas, quam nulla temporum circumscriptio metiebatur.* Tamen secundum quod hic accipitur à Theologis, immensitas Dei formaliter est aliquid reale, virtualis scilicet quædam magnitudo infinitè spiritualis, seu est quædam infinita extensio diuinæ essentiæ, ratione cuius intelligitur habere totum id, quod requiritur ex parte sui, vt repleat omnem locum, & infinita loca si essent, & solum requiratur, quod loca ponantur, ad hoc vt ad illa extendatur. Sicut enim substantia materialis plus, aut minus extendi

po-

potest ad locum per quantitatem, secundum quod intelligitur quasi virtualiter maior, aut minor. Ita essentia diuina intelligitur habere in se infinitam quandam capacitatem, vt per immensitatem extendatur infinitè, quod ex sequenti quæsito clarius habebitur.

33 Quæres 2. an immensitas sit attributum diuinæ essentiæ? Res. affirmatiuè, ratio est, quia intelligitur ab ipsa pullulare tanquam quid in specie atoma constitutum, & ad modum quasi proprietatis, seu quasi passionis illius; per immensitatem namque intelligimus infinitam quandam magnitudinem virtualem, seu infinitam quandam quantitatem virtutis, potentem extendere infinitè ipsam essentiam diuinam. Sicut enim substantia creata est extensibilis per quantitatem formalem, quæ ab ipsa promanat tanquam passio illius; ita substantia diuina est infinitè extensibilis virtualiter per immensitatem, tanquam per infinitam quantitatem virtutis. Vnde essentia, seu substantia diuina dicit infinitam extensibilitatem virtualem passiuam; & immensitas dicit infinitam extensiuitatem quasi actiuam, quæ explicari potest per hoc, quod dicatur infinita quantitas virtutis.

34 Quæres 3. an si Deus crearet aliquod corpus extra cœlum in spatijs imaginarijs, illudque moueret, diceretur moueri per spatium imaginauium; Item, an si Deus moueret istum mundum, diceretur moueri per spatium imaginarium quod occupat. Item an si daretur vacuum intra hoc spatium à concauo Lunæ vsque ad terram, & per illud moueret Deus vnam columnam, diceretur mouere per illud spatiũ imaginarium, quod in vacuo intelligitur esse? Resp. negatiuè, vt enim corpus moueatur, non est necessarium aliquod spatium præexistens ab ipso corpore extenso, quod mouetur distinctũ. Quia ipsum corpus extensum motu suo subinde nouum, & nouum spatium constituit, non supponit, acquirendo successiuè nouam, & nouam partium suarum extensionem, vi cuius formaliter corpus locus est, aut esse potest alterius corporis locus, & alteri corpori localiter extenso coextenditur; quare in hac re dum agitur de spatio imaginario, corrigi debet imaginatio, qua imaginamur hunc mundum non ponere spatium, sed iam positum occupare.

DISPVTATIO IX.

IN QVÆST. IX. D. THOMAE.

DE IMMVTABILITATE DEI.

1 TERRIFICVM est, atque horrendum, nauem videre onerariã medio in freto hinc inde à ventis impeti, agitari, spondasque fluctibus aperire, ingemiscere, remisq; fatiscere, ac suo modo nautarum, alioqui metu exanimatorum implorare subsidium. Sic horrendum, imò horribilius id esset spectaculum, si humanis cerni posset oculis Deum improborum corda suo vehementi spiritu in medio ipso vanitatis, atque ambitionis pelago, exagitare. Superbis, & elatis indignatur Deus, non tamen mutatur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Sed quid dicit Ambrosius. *Nouit Deus mutare consilium, si tu noueris mutare delictum?* quid est hoc? *Ego Deus, & non mutor*, Malach. 3. Ex breuiter dicendis in hac disp. omnia concordabuntur, sit ergo.

DVBIVM I.

An Deus sit omnino immutabilis.

REm totam sic breuiter resoluit S. Doctor art. 1. *Ex præmissis ostenditur, Deum esse omnino immutabilem. Primò quidem, quia supra ostensum est, esse aliquod primum ens, quod Deus dicimus, & quod huiusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permixtione alicuius potentiæ, & quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem, quod quocunque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod ita impossibile est, Deum aliquo modo mutari. Secundò, quia omne, quod mouetur quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit; sicut quod mouetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam, & transit secundum albedinem, & sic in omni eo, quod mouetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra, quod in Deo nulla est compositio, sed est omnino simplex. Vnde manifestum est, quod Deus moueri non potest. Tertiò, quia omne, quod mouetur, motu suo aliquid acquirit, & pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat. Deus autem cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius non pertingebat. Vnde nullo modo sibi competit motus. Et inde est, quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.*

3 Pro clariori intellectu notandum 1. quod mutatio, siue motus est duplex, physicus, & metaphysicus. Motus physicus vel est talis propriè, quem definit Arist. 3. *phys.* quod sit actus entis in potentia, prout in potentia; vel est talis impropriè, & est mutatio instãtanea, vt generatio, illuminatio, &c. quæ ab Arist. 2. *de gener.* definitur, quod sit transitus de non esse ad esse, nullo remanente subiecto sensibili. Notandum 2. quod nomen mutationis duobus modis accipi potest. Primò propriè pro accessu, vel recessu alicuius formæ siue substãtialis, siue accidentalis, subiecto remanẽte sub vtraque parte contradictionis, & hoc modo comprehendit motum tum propriè, tum impropriè dictum, de quo in 1. notando est dictum. Secundò impropriè, quatenus significat simplicem transitũ de non esse ad esse, secundum quem res, quæ creatur, aliter se habet, quam antea se haberet. Mutatio propriè, solet à pleris que vocari mutatio ex parte subiecti. Et mutatio impropriè, vocari solet mutatio ex parte termini.

4 His positis, dico 1. *Si loquamur de mutatione ex parte termini, prout ly ex parte termini se tenet ex parte Dei, Deus est omnino immutabilis.* Probatur, quia in tantum aliquid dicitur mutabile ex parte termini, in quantum potest in virtute alicuius principij extrinseci transire de non esse ad esse, seu in quantum terminat actionem productiuam alterius per quam mutatur; sed Deus nullo modo potest terminare virtutẽ productiuam alterius; ergo nõ potest transire de non esse ad esse, alioquin non esset ens à se, non esset primum ens, prima causa, &c. ergo nullo modo potest mutari mutatione ex parte termini, ex parte ipsius se tenentis.

5 Dico 2. *quod si loquamur de mutatione ex parte termini, se tenentis ex parte eiusdem termini, quatenus noua denominatio aduenit Deo per mutationem factam in ipso termino, tunc licet non possit dici Deus mutari, potest tamen habere nouam denominationem per mutationem factam non in ipso Deo, sed in ipso termino.* Hæc conclusio clara est, quia hoc modo soluunt Theologi omnes denominationes, quæ Deo in tempore adueniunt, per mutationem factam in termino, seu in connotato. Denominatur Deus in tempore liberè volens saluationem Petri, per mutationem factam in Petro, quia licet ab æterno detur in Deo actus potens tribuere denominationem, non tamen de facto tribuit ex de-

defectu connotati, quod solum in tempore fuit positum. Eodem modo Deus in tempore denominatur Dominus, creans, gubernans, regens mundum, &c.

6 Dico 3. *Quod loquendo de mutatione ex parte subiecti, quæ est per accessum, vel recessum formæ substantialis, aut accidentalis, nullo modo Deus hoc modo mutabilis est.* Ratio clara est, quia ad Deum nulla forma substantialis, nulla accidentalis accedere potest, & nulla recedere; cum nullum detur subiectum, quod maneat sub vtroque termino, cæteroquin esset Deus compositus ex materia, ex forma, & non esset actus purus, quod supra improbauimus.

7 Sed obijcies 1. quia illud propriè mutatur, quod transit de non esse, ad esse; sed Filius, & Spiritus Sanctus, dum producuntur in diuinis, transeunt de non esse ad esse, ergo mutantur, ac proinde Deus non erit omnino immutabilis. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ratio negationis est, quia transire de non esse ad esse, non est vtcumque produci, sed ex nihilo sui, & dato termino, à quo transeat, & ad quem transeat. Verum diuinæ personæ non sic transeunt; producuntur quidem, & habent principium à quo emanant, non tamen transeunt de non esse, ad esse; cum non habeant terminum ex quo transeant, & veluti abijciant, cum non potuerint non esse; quod enim non potuit non esse, non potest dici transire de non esse ad esse; quia deberet dari saltem aliquod signum in quo potuerit non esse, quod diuinis personis non conuenit.

8 Obijcies 2. quia Deus in tempore denominatur creator, Dominus, &c. sed istæ denominationes non possunt Deo de nouo aduenire, sine mutatione aliqua, ergo, &c. Nec valet dicere, quod istæ denominationes sunt quid extrinsecum, seu quod sint denominationes extrinsecæ, quia non videtur verum, quod Deus solum extrinsecè sit creator, seu denominetur creator à forma existente in creatura, quia forma creata nequit denominare Deum creatorem: forma namque creata tribuet denominationem creati, non creatoris. Similiter creatura non potest tribuere denominationē Domini, sed serui, alioquin forma tribuere posse denominationem nobiliorem se. Tum quia negari non posset, quin Deus diceretur mutatus. Quia illud mutari dicitur, quod transit de contradictorio in contradictorium, siue intrinsecum, siue extrinsecum, eo namque modo quo transit mutatur. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationē constat ex dictis, quod scilicet illæ denominationes non tribuantur à forma creata, sed ab increata, posito connotato. Vnde illæ denominationes quoad formam denominantem sunt intrinsecæ, ratione connotati, sunt quid extrinsecum. Per quæ patet ad aliam probationem.

9 Obijcies 3. Deus fuit mutatus per assumptionem humanitatis; ergo. Antecedens probatur, quia mutari est aliter se habere nunc intrinsecè, quam se haberet antea; sed Verbum diuinum sic se habet; ergo. Minorem probo, quia Verbum diuinum ante assumptionem non erat intrinsecè vnitum humanitati, modo est illi intrinsecè vnitum; ergo est mutatū, cum transierit de contradictorio in contradictoriū intrinsecè, & non tantum extrinsecè. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod mutari nō est vtcunq; aliter se habere etiā intrinsecè nunc, quam antea, sed requiritur quod aliter se habeat nunc quam antea intrinsecè subiectiuè non tantum terminatiuè. Verbum autem diuinum assumendo humanitatem non aliter se habet subiectiuè, sed tantum terminatiuè. Vnde ad hoc vt quis mutetur nō sufficit, quod transeat de contradictorio in contradictorium tantum terminatiuè, sed subiectiuè. Licet ergo Verbum diuinum intrinsecè terminet Christi D. humanitatem, eam assumendo ad intrinsecam vnionem cum propria subsistentia, hæc tamen est pura termina-tio,

tio, & in hoc ordine intrinseca, licet nihil intrinsecè recipiat, ratione cuius dicatur subiectiuè mutari.

DVBIVM II.

An esse immutabile sit proprium Dei.

10 POno resolutionem D.Thomæ ex art. 2. vbi sic fatur. *Solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam quæ in ipso est. Alio modo per potentiam, quæ in altero est; omnes enim creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatã, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam, inquantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producit, ita ex voluntate eius dependet, quod res in esse conseruat; non enim aliter eas in esse conseruat, quam semper eis esse dando; vnde si actionem eis subtraheret omnia in nihilum redigerentur, vt patet per August. super Gen. ad litt.* Vnde saltem ex hoc capite omnis creatura est mutabilis, & Deus nullo modo mutabilis cum sit suum esse, & à nullo dependens. Alia etiam sunt mutabilia, quia habent principium intrinsecũ transmutationis, scilicet materiam; alia sunt mutabilia tantum quoad aliquas operationes, non quantum ad esse, vt patet in substantijs per se subsistẽtibus, vt Angeli, & animæ rationales, quorum esse intrinsecè immutabile est, & solum ex cessatione conseruationis Dei desinere potest.

11 Ex quibus infertur solum Deum esse immutabilem, eiusque immutabilitatem explicare possumus per tres negationes, quæ consequuntur ad illam. Prima est negatio deperditionis alicuius rei. Secunda est negatio acquisitionis alicuius rei. Tertia est negatio subiectionis sub alio aliquo, à quo eius esse, aut conseruari dependeat. E' diuerso mutabilitas creaturæ explicari potest per dictarum negationum destructionẽ, seu ablationem. Vel enim creatura corrumpi potest, aut mutari per acquisitionem alicuius rei; vel per deperditionem; vel ratione subiectionis sub aliquo à quo desti rui potest.

DISPVTATIO X.

IN QVÆST. X. D. THOMAE.

DE AETERNITATE DEI.

1 HAEC sententia mundo data est, hæc Dei lex est, vt omnia orta occidant, & aucta senescant, infirmentur fortia, & magna minuantur, & cum infirmata, & diminuta fuerint, finiantur. Pulchritudo momentanea, prius marcescit, quam floreat. Incerta sanitas infirmitatibus obnoxia; robur, morbis expugnatur: sensuum integritas, vitiosis humoribus facile corrũpitur. Corrumpitur iuuenis in virum, vir in senem, puer in iuuenem, infans in puerum, & qui heri fuit, in eum qui est hodie; quique hodie est, in crastinũ, & nullus manet idem. Alia modo amamus, alia odimus, alia laudamus, alia vituperamus: alijs verbis vtimur, alijs passionibus mouemur, modo hanc, modo aliam figuram habemus. Solus Deus immutabilis est, solus æternus, solus incorruptibilis, solus inuariabilis, solus ortum non habet, & interitum. O'æternitas interminabilis: ò miserabilis humana conditio: omnis caro fœnum, &

omnis gloria eius quasi flos fœni. O'in quam miserabilis humana conditio, ó cœca hominum mens, quia quantum fit vitæ sequentis æternitas non attendit, soliditatem perennitatis non considerat, exilium patriam, tenebras lucem, cursum stationem putat. Aeternitati hanc disputationem damus; vtinam eam percipiamus, & quæ veræ æternitatis sunt agamus.

DVBIVM I.

An Boetiana æternitatis definitio rectè assignetur.

2 Boetius 3. *de consolat.* sic æternitatem definit: *Est interminabilis vitæ, tota simul, & perfecta possessio.* Hanc definitionem sic explicat S. Thomas art. 1. d.q. 10. *Sicut in cognitionem simplicium oportet nos venire per composita, ita in cognitionem æternitatis oportet nos venire per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius. Cum enim in quolibet motu sit successio, & vna pars post alteram, ex hoc, quod numeramus prius, & posterius in motu, apprehendimus tempus, quod nihil est aliud, quam numerus prioris, & posterioris motus: in eo autem, quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Sicut igitur ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris in motu, ita in apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistis ratio æternitatis. Item ea dicuntur tempore mensurari, quæ principium, & finem habent in tempore, vt dicitur in 4. phys. & hoc ideo, quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finẽ. Quod verò est omnino immutabile, sicut nec successionem, ita nec principium, aut finem habere potest. Sic ergo ex duobus notificatur æternitas. Primò ex hoc, quod id, quod est in æternitate, est interminabile, idest principio, & fine carens, vt terminus ad vtrumque referatur. Secundò per hoc, quod ipsa æternitas successione caret, tota simul existens.*

3 Verum pro clariori intellectu nota 1. quod nomen æternitatis tanquam analogum, de pluribus variè dicitur, & multiformiter sumitur. Primò pro duratione diuturna, quo modo montes dicuntur ęterni, tametsi corruptibiles sint, iuxta illud psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis.* Secundò sumitur æternum pro immutabile secundum esse, quo sensu cœli & Angeli dicũtur æterni, sicut etiã terra, iuxta illud Ecc. 3. *terra autem in æternum stat.* Tertiò accipitur pro operatione intransmutabili, quo modo visio beata dicitur æterna, iuxta illud Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum verum Deum.* Quartò accipitur pro sæculo, Exod. 15. *Dominus regnabit in æternum, & vltra.* Quintò pro rebus, quæ nunquam desinent, quo modo ignis inferni vocatur æternus, quia interminabilis, cum tamen ob pœnarum varietatem, ac mutationem, potius in inferno sit tempus licet æternum, non æternitas, iuxta illud psal. 80. *Erit tempus eorum in sæcula.* Sextò, necessaria dicuntur æterna, quatenus vera sunt, verum autem est in intellectu, ideoque nec æternum, nisi in intellectu æterno, qui est Deus. Accipitur vltimò propriè, & strictè secundum sensum de quo hoc loco disputatur, pro duratione omnino immutabili.

4 Nota 2. quod multa quandoque à nobis de æternitate dicuntur, secundum nostrum intelligendi modum, quę re ipsa aliter se habent, vt cum Deo temporis differentiæ tribuuntur, vt cum illi dies, & anni æterni tribuuntur, iuxta illud psal. *Cogitaui dies antiquos, & annos æternos in mente habui.* Nota 3. quod æternitas est id, quod facit omnia esse Deo præsentia, ita quod in ea omnia verè existant, continet namque æternitas omnes temporis differentias, ac subinde omnia, quæ in illis existunt. Hinc Deus ęterna sua scientia scit omnia quę fuerunt, sunt, & futura sunt, tanquam sibi perfectissimè præsentia cum omnibus

bus eorum accidentibus. Omnes cogitationes meæ, omnia verba, omnia facta, studia, vita, mores, anni, dies, momenta totius vitæ meæ, punctus mortis, & omnia, sunt Deo præsentia.

5 His positis vnicâ conclusione respondemus quæsito in titulo dubij proposito. *Aeternitas rectè à Boetio in dicta definitione, definitur.* Hanc concl. tradūt post D. Thomam omnes Theologi hoc loco, eaque soli Deo competit essentialiter. Etenim æternitas non habet initium, neque finem; non successionem, non ante, non post; non præteritum, neque futurum; sed est perpetuum *nunc*, stans; continens in se omnia tempora; continens in se omne principium, omnē finem, omnē successionem, omne præteritum, omne præsens, omne futurum.

6 Obserua tamen Boetianam definitionem traditā esse ex nominibus exclusiuis; quia noster intellectus, non capit simplicia nisi per remotionem compositionis. Dicitur æternitas *interminabilis vita*, quia est vita, non essentia, cum sit perpetua duratio operationis primæ vitæ: dicitur *tota simul*, contra nunc temporis, quod est imperfectum: dicitur *perfecta possessio*, propter immutabilitatem, quæ non inuenitur in temporis duratione; tempus namque nunquam possidetur, cum semper fluat, & in se præsens non sit, nisi ratione instantis. Ratio diuinæ æternitatis per essentiam, est ratio immutabilitatis, sicut motus est ratio temporis, vt ex dicendis postea constabit.

7 Sanctus Gregorius Nazian. *ora. 38. in Christi Natiuit.* sic æternitatem definit. *Aeternitas, nec tempus, nec temporis pars vlla est.* Aeternitas non est tempus, nec pars temporis, quia tempus, & partes eius transeunt, æternitas non transit. O' Deus, æternitas est immutabilitas, immortalitas; incorruptibilitas, est immensum quoddam spatium, quod semper in eodem statu permanet: vbi ceciderit lignum, ibi in æternum manebit.

DVBIVM II.

An æternitas sit formaliter duratio.

8 Tribus modis de æternitate loqui possumus. Primò secundum se, illam considerando quoad illa, quæ dicit in suo formali conceptu, abstrahendo à subiecto in quo est. Secūdò considerando illam prout est in suo subiecto, scilicet in Deo. Tertiò considerando illam in ordine ad alias durationes, & secundum has tres considerationes inquirere possumus, an sit formaliter duratio, tamen si semel secundum se sit formaliter duratio, etiā prout in Deo, & prout cum alijs durationibus comparabitur, retinebit formalem durationis rationem:

9 Est autem duplex duratio; vna interna; externa altera; ea dicitur duratio interna, quæ seclusa quacunque alia re, & quacunque intellectus operatione, res existens, durare intelligitur; ea verò dicitur duratio externa, quę est aliquid distinctum extrinsecum, & discretum à re durante, cuiusmodi est motus primi mobilis respectu rerum corruptibilium. Sic Philosophi ponunt duplex tempus: intrinsecum, & extrinsecum. Tempus intrinsecum, seu internum dicunt consistere in permanentia rei corruptibilis in suo existere, & est quid virtualiter distinctum ab ipsa re, quæ durat, seu est quidam modus virtualiter distinctus ab ipsa existentia rei, quæ durare dicitur, vt in physicis explicari solet. Tempus extrinsecum consistit in motu, seu circulatione primi mobilis. Modo hic solum agimus de duratione interna, seu intrinseca, sicut & ipsa æternitas intrinseca est subiecto in quo reperitur, & inquirimus an æternitas sit formaliter duratio, seu an includat in suo conceptu formali durationem.

10 Prima sententia est, quod æternitas in suo conceptu formali nec sit duratio, nec durationem includat, sed est ipsa vis rei, quæ est æterna ad attingen-

gendum omne tempus imaginabile, ita vt nullam dicat, aut connotet negatiuā successionem, aut virtualem; seu eminentialem, cui coexistat. Hanc sententiam tenent Aureolus apud Capreolum *in 1.dist.9.* Bannes, & Zumel hoc loco.

11 Nostra sententia sequenti cōcl. explicatur. *Aeternitas secundum suum conceptum formalem est formalis duratio Dei, ita vt ratio formalis qua Deus durare dicitur, sit ipsa aeternitas.* Hæc conclusio traditur à D.Tho. art. 2. vbi probans quod Deus sit æternus, sic dicit. *Ratio aeternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, vt ex dictis patet. Vnde cum Deus sit maximè immutabilis, sibi maximè competit esse aeternum. Nec solum est aeternus, sed est sua aeternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio, quia non est suum esse, Deus autem est suum esse vniforme. Vnde sicut est sua essentia, ita sua aeternitas.* D.Thomam sequuntur eius Discipuli hoc loco, Caiet. Sylu. Nazar. Gonzal. & alij. Item Capreolus loco citato, Durand. *in 2. dist. 2.* quibus addo P.Blas. *in sua metaphys. disp. 16. q. 3. concl. 2.* Colligitur clarè hæc concl. ex sacra scriptura, quæ passim loquens de Deo vt æterno, dicit illum viuere in æternum, permanere in æternum, annos eius non deficere, &c. quibus modis dicendi exprimitur formalis Dei duratio ab ipsa æternitate procedens.

12 Probatur ratione, quia ita se habet æternitas ad rem æternam, sicut se habet tempus internum ad rem temporalem; sed tempus internum est formaliter duratio rei temporalis; ergo etiam æternitas erit formalis duratio rei æternę. Dices cum Bannesio, quod nec tempus, nec æuum, nec æternitas sunt formaliter duratio, sed sunt mensuræ durationis. Durat quidem Deus, & durant Angeli, & durant alia, non tamen æternitas est ipsa duratio, sed mensura durationis Dei; idem dic de Angelis, alijsque durantibus. Sed contra, quia idem est esse durationem, ac esse mensuram; ergo si æternitas, tempus, &c. sunt mēsura formaliter, erunt etiam formaliter duratio. Conseq. tenet, antecedens probatur, quia omnis mensura, eo modo, quo est mensura, debet quandam extēsionem importare, si est mensura quantitatis, debet importare extensionem pertinentem ad ordinem quantitatis; si est mensura motus, debet importare talem extensionem, quæ mensuret motum, quæ extensio aliud esse nequit, nisi duratio, cum enim motus sit quædam duratio mēsurabilis, eius mensura, debet esse duratio mensurans; illa erit duratio quasi passiua, hęc quasi actiua; cum ergo diuinum esse duret, & eius duratio sit mensurabilis; æternitas, quæ est eiusdem diuini esse mensura, debet esse duratio mensurans, & quasi actiua.

13 Confirmatur, quia Deus formaliter durat; non per aliud quam per æternitatem; ergo æternitas est formalis duratio, qua Deus durare dicitur. Maior nota est; durare namque est persistere in esse, vt tradunt Philosophi, cum autem Deus in suo esse persistat, durare dicetur. Minorem probo, quia præter æternitatem nihil aliud in Deo poni potest per quod Deus durare censeatur; si enim aliquid esset, maximè ipsum esse, per auctores oppositę sententiæ, sed hoc non est; ergo. Minor probatur, quia esse ad summum est duratio quædam passiua, & mensurabilis; ergo dari debet aliquid aliud, quod habeat rationem mensuræ quasi actiuæ per quam ipsum esse Dei, & omnia diuina mensurentur; dari namque debet duratio mensurata, & duratio mensurans; sicut in quacunque alia re datur res mensurata, & ipsa mensura: datur quantitas mensurata, & quantitas mensurans.

14 Objicies 1. pro parte opposita, quia omnis duratio importat successionem; sed in æternitate nulla datur successio; ergo in æternitate nulla datur duratio. Resp. negando maiorem; duratio namque in suo conceptu formali nō importat successionem, sed permanentiam, seu persistentiam in esse, in qua

ad

ad summum importatur successio æquiualens, virtualis, & eminens, sine vlla imperfectione, sed cum summa actualitate, & immutabilitate.

15 Obijcies 2. quoniam immensitas solum importat vim quandam ad attingendum omne spatium, omnemq; locum; ergo etiam æternitas importabit vim quandam ad attingendum omne tempus, ac proinde non importabit in suo formali conceptu rationem durationis, sed solum rationem extensionis ad omne tempus. Resp. negando antecedens; immensitas namque in suo cõceptu adæquato duos habet conceptus inadæquatos: vnum quo exprimit rationem quantitatis virtutis, qua intelligitur respicere essentiam diuinam, illique hanc rationem tribuere; alterum quo intelligitur respicere eandem essentiam diuinam, prout illam extendit ad omne spatium. Ita pariformiter æternitas in suo conceptu adæquato duos inuoluit conceptus inadæquatos: vnũ quo respicit diuinã essentiam, seu diuinũ esse ipsum mensurando, tãquam duratio actiua, suam passiuam. Alterum quo respicit eandem essentiam diuinam, seu diuinum esse faciendo ipsum coexistere omni tempori tam vero, quam imaginario, seu tribuendo illi vim ad attingendum omne tempus.

16 Obijcies 3. quia essentia Dei, & eius existentia antecedit æternitatem; sed in illo priori diuina existentia intelligitur durare, ergo duratio non est de formali conceptu æternitatis; si enim duratio esset de formali conceptu æternitatis, non posset ad illam præintelligi; quod autem diuina essentia, & existentia præcedant æternitatem, patet quia cum æternitas sit attributum essentiæ, debet illam supponere. Resp. concedendo maiorem; deinde distinguitur minor: diuina essentia, seu existentia in illo priori intelligitur durare, duratione quasi passiua, & mensurabili, & conceditur; duratione quasi actiua, & mensuratiua, & negatur, hæc enim cum sit de formali conceptu æternitatis, non intelligitur non intellecta æternitate.

DVBIVM III.

An æternitas dicat in sua ratione formali, rationem mensuræ.

17 Notandum 1. quod mensura ex Arist. 1. *metaphys. cap.* 2. nihil est aliud, quam *id, quod tanquam medio vtimur ad cognoscendam quantitatem alicuius rei.* Vlna namque est mẽsura, quia ea vtimur ad cognoscendam quantitatem panni. Multiplicatur autem mensura ad multiplicationem quãtitatis, vt totuplex sit mensura, quotuplex est quantitas; quantitas autem alia est molis, alia multitudinis, alia perfectionis, alia demum durationis; ita mẽsura, alia erit molis, vt vlna; alia multitudinis, vt vnitas, bonitas, &c. alia perfectionis, qua primum in vnoquoque genere, est mensura cœterorum; alia durationis, vt æternitas, æuum, tempus. Notandum 2. quod mensura debet esse congenea mensurato, idest eiusdem rationis cum illo. Nam mensura molis, solam quantitatem molis potest mensurare. Mensura multitudinis, scilicet vnitas, & numerus, solam quantitatem multitudinis mensurat. Mensura perfectionis, solam hanc quantitatem mensurat. Et mensura durationis, solum durationem mensurat.

18 Notandum 3. quod quantitas, prout est mensura, est duplex, vna interna, seu intrinseca rei, quæ mensuratur, vt quantitas panni, quæ substantiã panni extendit, illamq; intrinsecè mensurat. Alia externa, vt est vlna respectu panni, & sic de alijs quantitatibus multitudinis, perfectionis, & durationis, proportione seruata. Ex quibus infertur, quod mensura debet has conditiones habere. 1. quod sit eiusdem generis cũ mensurato; 2. quod sit notior illo; 3. quod aliquo modo distingatur ab illo.

19 His positis. Prima sententia tenet, quod æternitas sit formaliter mensura diuinæ essentiæ, & diuini esse, sed

hæc

hæc ratio formalis mensuræ non sit aliquid reale, sed relatio rationis ad mensuratũ; mensura namque formaliter dicit relationem ad mensuratum, in nostro casu non potest dicere relationem realem; ergo rationis. Pro hac sententia P. Blas. *disp. 26. q. 2.* citat Ferrar *1. contra gent. cap. 15.* Sylucst. *in conflat. hac q. 10.* Zumel, & Bannesium. Secunda sententia tenet, quod æternitas formaliter, imò nullo modo dicat rationem mensuræ, pro hac sententia idem Blas. citat Vasquez, & Suarez. Tertia sententia est eiusdem P. Blas. quod æternitas non dicat rationem mensuræ formalis, sed tantum virtualis.

20 Meum iudicium sequentibus explicatur conclusionibus. Prima concl. *Si ratio mensuræ accipiatur propriè, vt est mensura durationis, de qua solum est sermo, æternitas est vera, & propria mensura Dei.* Hanc concl. tradit S. Doctor art. 5. vbi in medio corporis articuli dicit. *Est ergo dicendum, quod cum æternitas sit mensura esse permanentis, &c.* & circa finem idem repetit dicens. *Esse autem, quod mensurat æternitas, &c.* Cum autem D. Thomas loquatur absolutè, simpliciter, & propriè, dicendum est, quod æternitas verè, & propriè sit mensura essentiæ diuinæ, seu diuini esse. Et in hoc non puto discordare auctores. Constat ex definitione mensuræ in principio dubij traditæ, quod scilicet sit id per quod quantitas rei, quæcunque illa sit, cognoscitur, sed per æternitatem cognoscitur quantitas interminabilis durationis diuini esse; ergo æternitas est verè, & propriè mensura diuini esse. Tum quia ratio mensuræ in suo conceptu formali non dicit imperfectionem, alioquin Deus non esset mẽsura creaturarum quoad perfectionem, quod est falsum. Secundum namque maiorem, vel minorem perfectionem, creaturæ à diuinis perfectionibus mensurantur.

21 Secunda conclusio. *Æternitas prout mensurat esse diuinum, est in Deo formaliter; prout verò mensurat creaturas tanquam secundum mensurabile, est in Deo virtualiter, & eminenter.* Quod æternitas sit formaliter, & non tantum virtualiter, aut eminenter prout mensurat proprium esse, constat ex testimonijs Diui Thomæ; cum enim mensura respectu proprij mensuralis, seu respectu mensurabilis directè inspecti, debeat esse eiusdem rationis cum illo, vt constat ex 2. notando, sequitur, quod cum esse diuinum, quod est proprium mensurabile æternitatis, sit in Deo formaliter, etiam eius mensura debeat esse in eo formaliter. Quod autem æternitas respectu creaturarum non sit mensura formalis, sed tantum virtualis, aut eminens, constat, quia res mensuratæ, scilicet creaturæ, sunt solum secundum mensurabile, ac proinde non congeneum, sed longe inferius, conueniens cum æternitate solum analogicè, ac subinde ipsa æternitas respiciet creaturas solum tanquam mensura eminens, non tanquam mensura formalis.

22 Tertia conclusio. *Ad hoc vt æternitas dicatur mensura formalis, sufficit, quod fundet relationem rationis mensuræ ad mensuratum.* Hæc concl. constat ex dictis, eo namque ipso, quod æternitas concipitur vt duratio formalis, & quæ sit fundamentum, seu præbeat fundamentum relationis rationis, concipitur vt exercens rationem mensuræ. Nec verum est, quod dicit P. Blasius, quod ad rationem mensuræ propriè dictæ requiratur distinctio realis inter mensuram, & mensuratum, nam sufficit distinctio virtualis, id ipsum namque sufficit ad rationem mensuræ, & mensurati, quod sufficit ad rationem durationis actiuæ, & passiuæ, seu quod sufficit ad ponendam rationem durationis quasi actiuæ, & quasi passiuæ, sed adhoc sufficit distinctio virtualis, cũ æternitas quæ est quasi duratio actiua, & esse, quod est quædam duratio passiua, solũ virtualiter distinguantur; & licet æternitas qua parte identificatur cum esse, dici possit duratio interna, & non ita propriè, & rigorosè, tamen quà parte di-

distinguitur virtualiter sapit conditionē durationis quasi externæ, ac proinde erit propria, & rigorosa mensura diuini esse, illi prorsus congenea. Argumenta partis oppositæ non refero, quia ex allatis soluta manent.

23 Ex dictis infertur, quod æternitas est attributum à diuina essentia, & cæteris attributis distinctū; habet namque veras attributi conditiones. Et primò quidem est quid reale positiuum, vt ex dictis constat, cum sit formalis duratio fundans conceptum relationis rationis, quod fundamentum, reale quid est, nec aliquid includit in suo conceptu, quod sit purum ens rationis; & licet explicetur terminis negatiuis, nihilominus non dicit in recto negationem, sed positiuum, ad quod sequitur negatio. Vnde interminabilitas, quæ ponitur in definitione æternitatis non est pura termini negatio, sed infinita quædam diuinæ vitæ extensio carens principio, & fine; seu carens termino tum à parte ante, tum à parte post. Secundò, æternitas dicit specialem perfectionem à diuina essentia, & ab attributis distinctam; ratio namque infinitæ, & interminabilis durationis in suo formali cōceptu est vera perfectio absoluta in Deo existens, & ab essentia, & attributis alijs virtualiter distерminata. Tertiò, æternitas intelligitur tanquam ratio atoma, à diuina essentia iam constituta procedens, & tanquam quid illi adiacens, prius enim intelligimus Deū existere, quam permanere, æternitas namque est permanentia ipsius existere; illudque quasi actiuè mensurat.

DVBIVM IV.

An esse æternum sit proprium Dei.

24 Pono huius dubij elegantem D. Thomæ resolutionem ex art. 3. vbi sic loquitur. *Aeternitas verè, & propriè in solo Deo est; quia æternitas immutabilitatem consequitur, vt ex dictis patet. Solus autem Deus est omnino immutabilis, vt est superius ostensum. Secundum tamen, quod aliqua ab ipso immutabilitatem percipiunt, secundum hoc aliqua eius æternitatem participant. Quædam ergo quantum adhoc immutabilitatem sortiuntur à Deo, quod nunquā esse desinunt; & secundum hoc dicitur Eccles. 1. de terra, quod in æternum stat; & sic æternitas Angelis attribui potest, secundum illud psal. illuminans tu mirabiliter à montibus æternis. Quædam etiam æterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis, licet corruptibilia sint; sicut in psal. dicuntur mōtes æterni, & Deuter. 33. etiam dicitur: de pomis collium æternorum. Quædam autem amplius participant de ratione æternitatis, inquantum habent intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius secundum operationem, sicut Angeli, & Beati, qui Verbo fruuntur; quia quantum ad illam visionem Verbi, non sunt in sanctis volubiles cogitationes, vt dicit Aug. 15. de Trin. Vnde & videntes Deum dicuntur habere vitam æternam, secundum illud Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant, &c.* Vbi, vt vides, loquendo de æternitate per essentiam, solus Deus est ęternus, quia licet, vt multi valde probabiliter volunt, non repugnet aliquam creaturam esse ab æterno, & durare in æternum, sicque habere æternitatem ex vtraque parte interminabilem, tamen non erit æterna per essentiam, sed tantum per participationem; repugnat nāque dari creaturam, quæ ex sua naturali conditione exigat æternitatem, cum enim implicet, quod detur creatura, quæ non sit creatura, quæ Deo non subijciatur, quæ ab eo non dependeat tum in esse, tum in conseruari, implicabit, quod detur creatura exigēs ex suis principijs æternitatem. De essentia namque creaturæ est, quod sit ex nihilo, & quod in nihilum reduci possit. Verum si loquamur de æternitate per participationem, hæc creaturis aliquibus etiam de facto communicatur.

25 Dupliciter autem potest aliquid

participare æternitatem, vt colligitur ex relato D.Thomæ testimonio. Primò secundum immutabilitatem, quantum ad hoc, quod nunquam esse desinet, tametsi secundum se corruptibilia sint, vt sunt elementa; & de hac æternitate valde imperfecta, & deficienti, nihil scribendum occurrit. Secundò secundũ intransmutabilitatem, vel secundum esse, vel vlterius, secundum operationem naturalem, vt sunt Angeli, & animæ rationales, quæ & secundum esse, & secundum operationes aliquas, illas scilicet quas necessariò habent, & est propria cognitio, amor sui, & Dei, vt proprium esse conseruat, de quo in tract.de Angelis. Hæc autem æternitas participata vocatur æuum, quod mensurat esse, & dictas operationes intransmutabiles. Tertiò participat æternitatẽ intransmutabiliter, & in ordine supernaturali,&modo perfectissimo visio Beata, est enim vita perfectissima, qua Beati perfectissimè viuunt vita diuinissima, estque nobilissima participatio vitæ Dei qua ipse viuit, in qua Dei æternitas cõsistit, vt constat ex definitione ejusdem æternitatis, in qua dicitur, quod est possessio vitæ interminabilis,& de hac æternitate sequentia quæsita pono.

26 Quæres 1. an visio Beata mensuretur æternitate participata? Scotus *in 2. dist.2.q.4.* putat visionem Beatam mensurari æuo. Vasquez *disp.36.cap.2. ad finem* putat mensurari tempore. Hos refert P.Blas. *in met. disp.26.q.5.* Nihilominus omnino dicendum est visionẽ beatam mensurari æternitate participata; constat ex testimonio D. Thomæ relato; & art.5.ad 1.sic fatur. *Creaturæ spirituales, quantum ad affectiones,& intelligentias, in quibus est successio, mensurãtur tempore; quantum verò ad earum esse naturale mensurantur æuo. Sed quantum ad visionem gloriæ participant æternitatem.* Et sic tradunt Thomistæ ibidẽ, & P. Blas. *loco cit.* Deinde probatur ratione, quia non potest mensurari æuo, quia æum est mensura ordinis naturalis & rei naturalis; mensura autem naturalis non potest mensurare rem supernaturalem. Tum quia visio Beata est immutabilior, quam sit ipsa substantia Beati, siue Angeli, siue Animæ rationalis; ergo non potest mensurari æuo, quod primò, & per se mensurat substantiam intransmutabilem, deinde operationes intransmutabiles. Conseq. tenet, quia propria rei mensura non potest esse inferior mensurato. Antecedens ostenditur, quia visio Beata est ordinis diuini, qui est immutabilior quocunque ordine creato. Tum quia, vt notat Caiet. *hic art.5.* visio Beata continet plura mutabilia immutabiliter, nam vna, eademque visio Beata, absque mutatione continet eminenter visionẽ omnium spectãrium ad hoc vniuersum: continet virtualiter adeptionem omniũ bonorum desiderabilium. Per eam namque intellectus consequitur summum bonum; quod est immutabilis essentia bonitatis. Tum etiam, quia per talem visionem intellectus transformatur in Deum, imò fit Deus in esse intelligibili, ac proinde consequitur maximam immutabilitatem, quæ est ratio à prioris æternitatis quam non consequitur ratione sui ipsa Beati substantia, sed ratione visionis Beatæ.

27 Neque etiam potest visio Beata mensurari tempore, vt vult Vasquez; non tempore primi mobilis quo ista inferiora corruptibilia mensurantur, quia cum tempus primi mobilis sit ordinis naturalis, non potest esse mensura rei superioris, & ordinis diuini; maximè quia tempus primi mobilis est materiale,& visio illa Beata purè spiritualis. Tũ quia tempus est mensura variabilis, visio autem Beata est inuariabilis. Neq; etiam mensurari potest tempore Angelico, quia omne tempus etiam Angelicum defectibile est,& variabile, non visio illa Beata. Tum quia tempus Angelicum, vel est continuum, vel discretum, neutro mensurari potest visio Beata: non continuo, quia tempus continuũ in Angelis, est actio Angelica connotans effectum continuum quem producit,

cit, vt est translatio corporis ab vno in alium locum, quia effectus à visione Beata extra se productus,non reperitur. Non discreto, quia hoc coalescit ex pluribus actionibus Angelicis eiusdem ordinis, sibi inuicem in eodem subiecto succedentibus, quod in visione Beata non reperitur.

28 Quæres 2. quid sit æternitas participata? Sunt de hac re duæ sententiæ, prima est, quod æternitas participata, quædam sit duratio creata, realiter distincta ab æternitate per essentiam, quæ est ordinis diuini, & supernaturalis, & est duratio visionis Beatæ, primi Beati scilicet animæ Christi D. qua cœterorũ visionum Beatorum durationes mensurantur. Hanc sententiã sequuntur Caiet. Gonzal. & alij hoc loco, & P. Blas. *in met. disp. 26. q. 6.* Secunda sententia tenet æternitatem participatam, esse eandem æternitatem per essentiam prout se extendit ad secundum mensurabile; vnde æternitas per essentiam, & æternitas participata solum distinguuntur ex parte mensuratorum. Hanc sententiam sequuntur Ferrar. *in 3. contr. gent. cap. 6.* Iauel. *hoc loco.* Nauarret. *controu. 32.* & alij communiter.

29 Dico 1. loquendo de æternitate participata prout dicit mensuram nobilissimam, & perfectissimam eiusdem ordinis cum re mensurata. Visio Beata Christi D. erit mensura visionum omnium aliorum Beatorum. Patet, quia primum in vnoquoque genere, est mẽsura cœterorum; sed visio Beata Christi D. est excellentissima omnium visionum creatarum; ergo vt prima, erit cœterarum mensura, nulla autem est implicantia quod prima inter æternitates participatas, sit aliarum mensura. Dico 2. tam visio Beata animæ Christi D. quã omnes aliȩ visione Beatȩ purè creaturȩ mensurantur æternitate per essentiam tanquã mensura superiori, nobiliori, digniori, excellentiori; ita quod æternitas diuina respicit vitam diuinam, vitam per essentiam, tanquam primum mensurabile; deinde respicit secundariò, & tanquam secundarium mensurabile diuinissimam illam vitam Beatorum, scilicet visionem Beatam. Si enim essentia diuina tanquam primum perfectibile respicit proprium intellectum, & intellectum creatum respicit tanquam secũdum perfectibile, propterea cum eo vnitur per modum speciei, quare diuina æternitas non poterit propriam vitã, seu proprium esse (viuere namque viuentibus, est esse) respicere tanquam primum mensurabile, & visionem Beatam, quæ est perfectissima Beatorum vita, tanquam secundum mensurabile; maximè quia visio Beata est ordinis diuini, ac proinde eiusdem ordinis cum propria mensura?

30 Quæres 3. à quo mensurentur gratia, charitas, fides, spes, & cœteri habitus supernaturales? Resp. quod gratia consumata, seu gratia patriæ eodem modo mensuratur, quo Beatæ visiones mensurantur. Nam tanquam à mensura eiusdem prorsus ordinis, & speciei, mensuratur à gratia Christi; at tanquam à superiori mensura à diuina æternitate; cum enim gratia sit formalissima participatio diuini esse, debet ab eadem mensura diuini esse mensurari. Idem prorsus dicendum est de charitate patriæ. Verum si loquamur de gratia, & charitate viæ, de fide, spe, &c. dico quod eodem modo mensurantur; nam tanquam à mensura homogenea, seu eiusdẽ ordinis mensurantur à fide, spe, &c. quæ reperiuntur in subiecto nobiliori; at tanquam à mensura superiori, mensurantur æternitate, non enim mensurantur tempore, neque æuo; cum istæ mensuræ sint ordinis naturalis, & illi habitus ordinis supernaturalis, ac proinde mensurabuntur æternitate, & eo modo quo sunt, & dantur. Nam sicut visio Beata data per modum transeuntis, hoc modo æternitate mensuratur; ita & illi habitus æternitate mensurabuntur quãdo dabuntur, & cessabunt mensurari quando aut per peccatum, aut ratione status cessabunt.

§. *Vnicus. Soluuntur aliqua quæsita pro complemento huius materiæ.*

31 QVæres 1. an si res existeret solum per instans, diceretur durare? Negant aliqui, quia duratio, est persistentia in esse, sed res existens solum in instanti, seu per instans, non dicitur persistere, sed solum quasi sistere; persistere namque significat quandam sistentiæ continuationem, & quandam, quasi esse, seu existentiæ, extensionem; ergo. Nihilominus puto verius, quod res, quæ per solum instans existit, dicatur per instans durare; cum enim duratio sequatur esse, veluti illius affectio, & proprietas, sequitur, quod quantum est esse, tanta sit illius duratio, ac proinde si esse, est solum per instans, etiam duratio erit solum per instans; nec duratio magis extendi potest, quam esse. Vnde dum res incipit esse in primo instanti, incipit durare.

32 Quæres 2. quid addat duratio intrinseca supra esse, seu existentiam rei durantis? Aliqui volunt nihil prorsus addere, ac proinde durationem esse ipsum esse rei, absque vlla prorsus distinctione. Verum hæc sententia placere non potest, quia esse secundum proprium conceptum suum respicit rem, cuius est esse, velut vltima forma, aut actus illius. At duratio dicit quandam rationem extensionis, quandam correspondentiam, quandam connotationem ad aliquid extrinsecum, seu quasi extrinsecum cui correspondet, vt ad aliquã extensionem, seu latitudinem virtualem, aut saltem imaginariam. Alij dicunt cum Scoto *in 2. dist. 2. q. 1. sub litt. A.* quod duratio addat solum supra rei existentiam negationem desitionis, & definibilitatis, ac proinde in recto duratio sit ipsa rei existentia, quod probari potest, quia est impossibile concipere rem existere, seu existentem, & non concipere durationem. Tum quia si duratio esset aliquid distinctum ab existẽtia, & ad illam consequutum, iam existentia non esset vltima actualitas, contra commune Philosophorum placitum. Tum etiam quia, quando concipimus aliquid durare per horam, per mensem, per annum, nil aliud concipimus nisi rẽ illam existere per horam, per mensem, per annum, & non desinere per horam, per mensem, per annum, ac proinde duratio solum addet supra rem durantem negationem desitionis pro tempore quo durat. Nihilominus dicendum est durationem addere supra existentiã rei durantis aliquem modum, seu formalitatẽ saltem virtualiter ab existentia distinctam; aliàs in diuinis æternitas nõ esset attributum virtualiter distinctum ab essentia diuina, & cœteris attributis. Quocirca duratio non dicit esse, sub generali, & proprio conceptu esse, sed determinato modo prout scilicet fundat, seu dicit fundamentum relationis rationis ad rem durantem, & ad quandam virtualem, aut imaginariam extensionẽ. Vel dicit ipsum esse determinato modo, scilicet non sub conceptu esse absolutè, sed sub conceptu esse dicentis negationem desitionis, seu definibilitatis, ita quod esse importetur in recto, negatio, in obliquo, & tanquam connotatum, & hoc fortè est, quod voluit Scotus. Placet etiam modus dicendi aliquorum, quod duratio addat supra rationem existentiæ conceptum, seu rationem mensuræ, ex eo, quod duratio completa intelligatur per rationem mensuræ, modo intelligatur de duratione actiua; nam si sermo sit de duratione quasi passiua, hæc complebitur per rationem mensurabilitatis, vt supra explicuimus.

33 Quæres 3. an immutabilitas sit ratio à priori æternitatis? Supra ex D. Thoma tenuimus immutabilitatẽ esse rationem à priori æternitatis, ita quod in Deo prius intelligamus pullulare attributum immensitatis, & postea ratione illius intelligamus pullulare attributum æternitatis. Pro quo nota, quod duobus modis potest aliquid dici immutabile. Primò, quia non potest ad ali-

aliquam formam mutari. Secundò quia non potest ab esse definere, seu non potest ab esse in simpliciter non esse conuerti. Priorem immutabilitatem habet Deus proximè ex attributo simplicitatis, seu ab ipsa simplicitate diuinæ essentiæ; & hæc habetur ex eiusdem essentiæ diuinæ infinitate, seu ex hoc, quod est suum esse. Posteriorem immutabilitatem habet Deus ex necessitate formali, & absoluta essendi; ex quo intelligitur pullulare æternitas. Ex hoc infertur, quod si per impossibile Deus non esset æternus, adhuc esset immutabilis, quia destructo posteriori, non sequitur destructio prioris. Si tamen per impossibile Deus non esset immutabilis, non esset æternus, quia destructo priori, intelligitur destrui posterius.

DISPVTATIO XI.

IN QVÆST. XI. D. THOMÆ.

DE VNITATE DEI

1 SI in exercitu, teste Lactantio *lib. 1. cap. 3 & lib. de ira cap. 2.* tot essent Imperatores, tot duces, ac rectores, quot cohortes, quot cunei, quot alæ, nec instrui posset acies, vnoquoque periculum recusante; nec regi facilè, aut temperari valeret, quòd suis proprijs consilijs vtantur omnes, quorum diuersitates plus noceant, quam prosint. Sic, nisi in hoc naturæ rerum ordine, nisi vnum sit principium, vnaque causa, ad quam totius summa cura referatur, vniuersa soluentur, & corruent. Rex ille potentissimus esset, qui totius Orbis haberet imperium; illius namque essent; quæ vbique sunt omnia; ad eumque solum omnes vndique copiæ congererentur. Si plures, partirentur orbem, minus certè opum, minus virium haberent singuli, cum intra præscriptam portionem continerentur. Sic si plures essent dij, minus valerent, alijs tantundem in se habentibus. Ex hoc ergo, quod Deus est vnus, perpetuò perfectus existit, plenus potentia, sapientia, immortalitate, immutabilitate, omnique bonitate, & perfectione. Verum, vt quæ de Dei vnitate à D. Thoma in hac q. 11. traduntur, quantum satis est habeantur, sit.

DVBIVM I.

An Vnitas addat aliquid supra ens.

2 HOc dubium sic expedit S. Doctor art. 1. dicens. *Vnum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem diuisionis. Vnum enim nihil aliud significat, quam ens indiuisum. Et ex hoc ipso apparet, quod vnum conuertitur cum ente. Nam omne ens, aut est simplex, aut compositum; quod autem est simplex, est indiuisum & actu, & potentia. Quod autem est compositum, non habet esse, quandiu partes eius sunt diuisæ: sed postquam constituunt, & componunt ipsum compositum. Vnde manifestum est, quod esse cuiuslibet rei consistit in indiuisione. Et inde est, quod vnumquodque, sicut custodit suum esse, ita custodit suam vnitatem.* Vbi, vt vides, vult S. Doctor, quod vnum non addat supra ens rem aliquam, sed tantum negationem diuisionis; vnde ob hoc vnum per negationem solet definiri, sic. *Vnum est ens indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Hæc quæstio cum metaphysicalis sit, summis tantum labijs erit attingenda, & tantum, quantum est sufficiens, vt quæ de Dei vnitate dicuntur, intelligantur.

3 Pri-

3 Prima sententia est Doctoris subtilis *in 1. dist 3. q. 1. sub littera E.* vbi tenet, quod vnitas addat supra ens quandam formalitatem ab ente ex natura rei distinctam. Eandem sententiam tenere videntur Bannes, Zumel, & alij hoc loco. Huius sententiæ fundamenta, postea referemus, & soluemus.

4 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Vnitas nihil positiuum addit supra ens, sed tantum negationem diuisionis, modo postea explicando.* Hæc est plana mens D. Thomæ, & constat ex testimonio allato, & tradunt eius discipuli communiter hoc loco, præsertim Nazar. & P. Blas. *in sua metaphys. disp. 21. q. 4. concl. vnica.* Quod vnitas nihil positiuum addat supra ens, probatur, quia de illo quod additur, inquiri potest, an sit ens, nec ne. Si dicatur esse ens, ergo non distinguitur ab ente; si dicatur non esse formaliter ens, ergo erit nihil.

5 Confirmatur, & explicatur præcedens ratio, quia sicut in conceptibus complexis non est abire in infinitum, cæteroquin omnis scientia periret, quia conclusio sciri non potest, nisi cognoscantur præmissæ, & præmissæ quando mediatæ sunt, cognosci non possunt nisi cognoscatur aliqua propositio prior, ac proinde si esset abire in infinitum, nulla esset propositio primò cognita, in quam omnes aliæ resoluerentur. Ita in conceptibus simplicibus debet dari aliquis primus conceptus in quem omnes alij conceptus resoluantur, alioquin esset abire in infinitum; iste autem est conceptus entis, in quem etiam conceptus passionum illius vt boni, veri, vnius resoluantur; non resoluerentur autem nisi essent ens, ergo.

6 Quod autem vnitas addat supra ens indiuisionem, seu negationem diuisionis, probatur, quia vt dicit Arist. 5. *met. cap. de relatiuis*, identitas fundatur super vnitate, & tunc identitas est, quādo aliquid ad se ipsum refertur; sed aliquid referri ad se ipsum, est, inquantum est indiuisum in se, siue à se; ergo identitas fundatur in indiuisione in se, & fundatur etiam super vnitate immediatè; ergo vnitas est ipsa indiuisio in se, quantum ad id, quod addit vnitas supra ens.

7 Confirmatur hoc 1. quia vnitas v.g. diuinæ naturæ, dicit formaliter eandem diuinam naturam sub duplici negatione acceptam, sicut & quælibet alia vnitas, scilicet sub negatione importata per indiuisionem à se, seu in se, & diuisionem à quolibet alio, (diuisio namque dicit negationem vnionis, seu vnitatis; ergo vnitas nihil addit supra ens, nisi negationem diuisionis primò in se, & negationē indiuisionis à quolibet alio. Antecedens probatur, quia si vnitas diuinæ essentię diceret formaliter aliquid positiuum distinctum à diuina essentia, vel diceret illud ipsum, quod dicit diuina essentia, vel aliud; si illud ipsū ergo non addit aliquid distinctū. Si aliud, ergo diuina essentia non est vna in se, nec indiuisa in se. Tum quia vel illud, quod additur erit vnū, vel plura, & ita daretur processus in infinitum. Dices ex Scoti doctrina, quod vnitas dicit tantum naturam diuinam realiter, non tamen formaliter, ac proinde nō sequitur processus in infinitum, quia entitas, quam formaliter importat vnitas, nec vna, nec plures est in recto, quia non est ipsa res, quæ dicitur vna, sed solum dicitur vna in obliquo, cum sit ratio qua aliud est formaliter vnum. Nam contra est, quia omnis positiua entitas realis habet propriam vnitatem, tanquam affectionem illi proportionatam; ergo cum vnitas sit quædam entitas, debet esse vna non per se ipsam, sicut nec ipsa essentia per Scotum, ergo per aliquid aliud, & sic dabitur processus in infinitum. Dices iterum hanc nostram instantiam esse tantum veram de entitate, quæ est ens in recto, & quidditatiuè, non autem de ea, quæ solum in obliquo est ens, quatenus est aliquid eius. Sed contra, quia vnitas, & quælibet alia passio entis, est quidditatiuè ens, ergo erit in recto ens, ac proinde erit

in

in recto vna; & sic deinceps, si semel addit aliquid positiuum supra ens. Antecedens ostendo, quia si vnitas, & quælibet passio entis non esset formaliter, & quidditatiuè ens, non prædicaretur formaliter, & quidditatiuè ens de suis passionibus, hoc est falsum; ergo & illud ex quo sequitur. Maior patet, quia ens solum de ente quidditatiuè prædicari potest; sicut animal, solum de animali quidditatiuè, seu in quid prædicatur. Minorem probo, quia si ens non prædicaretur quidditatiuè de suis passionibus, neque prædicaretur quidditatiuè, seu in quid de omnibus contentis sub iisdem passionibus; sed hoc est prorsus falsum, & constat ex illa dialecticorum regula: diuersorum generum, & non subalternatim positorum, diuersæ sunt species, & differentiæ, & ideo si vnitas non includit formaliter, & quidditatiuè conceptum entis, nec ei subalternatur, nihil per se contentum sub vnitate, includet conceptum entis, quod est falsum, vt ex se constat.

8 Confirmatur 2. quia Deus in sua quidditate, & essentia est formaliter singularis; ergo etiam in sua quidditate, & essentia erit formaliter vnus; singularitas namque est ratio vnitatis, & vbi est in recto, & formaliter singularitas, ibi est eodem modo vnitas. Soluuntur argum. in contr.

9 Primum argum. est, quia si vnitas non distingueretur ex natura rei ab ente, sed positiuè esset vnum, & idem cū eo, sequeretur, quod prædicatio in qua ens prædicatur de vno, non esset formalis, doctrinalis, & propria, sed esset identica, & nugatoria, cum idem secundum eādem formalitatem prędicaretur de se ipso; vnde idē esset dicere ens est vnum, vel è diuerso, ac dicere ens est ens; vnum est vnum; quod est falsum. Resp. quod licet ens, & vnum dicant eadem rationem positiuam, non tamen eodem modo; ens enim dicit entitatem secundum se; vnum verò vt substat illis negationibus, secundum quam rationem dicit esse fundamentum relationis rationis ad ens, & ad negationes dictas, quod postea magis explicabitur.

10 Secundum argum. quoniam in compositis fit resolutio ad simpliciter simplicia, ad vltimum scilicet actum, & ad vltimam potentiam, quæ ita sunt diuersa, quod se mutuò excludunt; ergo etiam in conceptibus debet fieri resolutio ad conceptus simpliciter simplices, & primò diuersos, se mutuò excludentes ita, quod vnus sit determinabilis tātum, & est conceptus entis; & alter taotū determinatiuus, & est conceptus passionis vt veritatis, ac subinde vnus debet aliū excludere. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia in compositis est vnum, quod habet rationem materiæ scilicet subiectum; alterum, quod habet rationem formæ scilicet prædicatū; & sic cum resoluuntur, resolui debent in primam rationem subiecti, & in primam rationem formæ, scilicet in potentiam, & actum, quæ sunt primò diuersa. At loquendo de conceptibus, cum præscindant à ratione potentiæ, & actus, resolui debent in vltimum, in quod tam ratio potentiæ, quam ratio actus resoluuntur, & est conceptus entis.

11 Sed quæres 1. an vnitas dicat ens secundum suam realitatem vt sic, an quomodo? Resp. quod vnum non dicit ens secundum realitatem entis vt sic, alioquin non posset intelligi vt passio entis, & tanquam aliquid fluens ab ente; sed dicit ipsum ens determinato modo, seu nouo modo expressum, & quasi declaratum, prout scilicet concipitur per modum fundamenti dictarum duarum negationum, secundum quam rationem non exprimitur ens sub nomine entis. Quare passio entis, v.g. vnitas, non importat nouum, distinctumque conceptum à conceptu entis, sed eundem simplicem conceptum, alio modo expressum, vt scilicet fundat duplicem negationem dictam. Vnde in hoc differunt passiones entis ab alijs passionibus rerum inferiorum, quod passiones aliæ exprimunt conceptum saltem virtualiter

tet distinctum à re cuius sunt passiones, at passiones entis non exprimunt diuersum conceptum ab ente, sed dicunt eundem prorsus conceptum, solum nouo modo expressum.

12 Quæres 2. an vnum dicat ens vt formale, & negationem diuisionis vt materiale, vel è contra? Resp. quod cum passiones entis nequeant illi superaddere nouas entitates, neque nouas formalitates, neque nouos modos intrinsecos formaliter ab ipso ente distinctos, cum nulla detur entitas, nulla formalitas, nullus modus, de quo conceptus, seu ratio entis non prædicetur; sequitur, quod passiones entis nequeant illi superaddere nisi quādam maiorem expressionem, ac proinde hæc maior expressio habebit rationem formalis, & ipsa ratio entis secundum se, habebit rationem materialis; quia vna passio non potest distingui ab alia, nisi per suū formale; quod autem est distinctiuum, est etiam constitutiuum. Quocirca omnis passio entis significat aliquid vt formale, & aliquid vt materiale, ita tamē, quod materiale significatur vt substans formali; v.g. Bonū significat ens vt fundat conueniētiam ad appetitū, ita quod in bono ens se habeat vt materiale, appetibilitas vt formale. Verum significat ens vt fundat conuenientiā cum intellectu, ita tamen, quod in vero ratio entis importetur de materiali, & conueniētia dicta de formali. Pariformiter vnum dicit de materiali ens, & de formali substare indiuisioni. Hinc fit, quod si quis velit definire passiones entis in concreto, subiectum ponetur in recto, & formale item in recto, vt obseruatur in omnibus definitionibus concretorum in quibus subiectum, quod de materiali importatur, ponitur in recto, & formale pariter in recto, vt simum est nasus curuus, & vnum est ens indiuisum in se, &c. Bonum, est ens appetibile. Si vero velit eas definire in abstracto, & definitione propriè dicta, & essentiali, quæ ab importato formaliter desumitur, ponet formale in recto, & ens, quod est materiale in obliquo, vt definiuntur abstracta, vt simitas, est curuitas nasi; vnitas, est indiuisio entis; bonitas, est appetibilitas entis, &c.

13 Quæres 3. an vnum, & multa opponantur? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor art. 2. *Vnum opponitur multis diuersimodè. Nam vnum, quod est principium numeri, opponitur multitudini, qui est numerus, vt mēsura mensurato. Vnum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus, est multitudo mensurata per vnum, vt patet ex 10. Metaph. Vnum verò quod conuertitur cum ente opponitur multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso.*

DVBIVM II.

An Deus sit vnus, & maxime vnus.

14 Vtrumque in dubio propositum explicat S. Doctor; 1. articulo 3. & secundum art. 4. Articulo ergo 3. sic probat Deum esse vnum. *Primò quidem ex eius simplicitate. Manifestum est enim, quod illud, vnde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim vnde Sortes est homo; multis communicari potest; sed id vnde est hic homo, non potest communicari, nisi vni tantum. Si ergo Sortes per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Sortes, ita non posset esse plures homines; hoc autem conuenit Deo, nam ipse Deus est sua natura, vt supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus, & hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos.* Secundò probat idem ex infinitate perfectionis Dei, quia si essent plures Dij, puta duo, aut tres, vnus eorū non esset simpliciter perfectus, eo quod in vno deesset perfectio alterius. Tertiò probat ex vnitate mundi, quia oporter, quod illud sit vnum, per quod omnia in vnum ordinem reducuntur.

15 His alijs rationibus ostendi potest, Deum esse vnum. Primò, quia Deus debet esse maximè ens, ergo maximè

ximè vnus; cum nihil in se habeat per quod determinetur, vt sit hoc ens. Ex hoc autem, quod Deus est maximè ens debet esse maximè indiuisus, ac simplicissimus, vt neque actu, neque potentia sit diuisibilis, iuxta illud Boetij. *Inter omnia, quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnitas diuina Trinitatis*. Secundò, quia Deus est summum bonum, sed summum bonum debet esse maximè vnum, ergo Deus debet esse maximè vnus. Tertiò, quia qui in principatu præsidet, vnitatem desiderat; vnde Imperium Monarchicum præstantissimum iudicatur: tum quia multorum membrorum vnum est caput, non plura.

16 In art. 4. sic probat S. Doctor, quod Deus debet esse maximè vnus. *Cum vnum sit ens indiuisum, ad hoc vt aliquid sit maximè vnum, oportet, quod sit & maximè ens, & maximè indiuisum. Vtrumque autem competit Deo. Est enim maximè ens, in quantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquā naturam, cui adueniat; sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatū. Est autem maximè indiuisum, in quantum neque diuiditur actu, neque potentia secundum quemcunque modum diuisionis, cum sit omnibus modis simplex, vt supra ostensum est*. Procedunt ista de vnitate naturę diuinę in concreto sumptæ, prout significatur hoc nomine *Deus*, non de vnitate hypostasis, vel personæ, aut relationum, quibus diuinæ personæ constituuntur, & distinguuntur; certum nāque est; quod dentur in diuinis tres personæ realiter inter se distinctæ.

17 Pro quo aduerte, hoc nomen *Deus*, in concreto per se primò supponere pro singulari deitatis, quod est *hic Deus*, formaliter omnino à parte rei prę̨scindens à tribus personis diuinis. Vnde si hoc nomen *Deus* per se primò, & adęquatè supponeret pro hypostasi, tunc Deus esset trinus, cum sint tres hypostases. Propriè tamen nomen *Deus* non supponit pro hypostasi, sed pro natura, seu pro diuinitate, seu deitate, quæ suaptè natura est singularissima.

18 Obijcies 1. quia summa vnitas, omnem excludit pluralitatem; sed in Deo datur vera personarum pluralitas; ergo non datur perfectissima vnitas. Resp. quod summa vnitas omnem excludit pluralitatem in ea ratione in quo ea vnitas est summa; essentia autem Dei in sua linea omnem excludit pluralitatem, ac proinde in hac ratione est summa, & tanta vt excludat omnem distinctionem, excepta virtuali; quocirca diuina essentia identificatur cum omnibus perfectionibus formalibus, & absolutis; in alio tamen ordine, scilicet in ordine relatiuo admittit pluralitatē, quæ nihil officit summæ vnitati diuinæ essentiæ.

19 Obijcies 2. quia vnitas numeri, seu quæ est principium numeri, est maxima vnitas, ergo non est vnitas diuinæ essentiæ. Resp. quod vnitas numeri, est maxima negatiuè, non positiuè; non enim est maxima quantum ad entitatē, sed tantum quantum ad indiuisibilitatem; at diuina essentia quantum ad vtrumq; est maxima, vt ex dictis constat.

20 Obijcies 3. quia omne ens, est vnum per essentiam; ergo omne ens, est maximè vnum; ergo non sola essentia diuina est maximè vna. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Fit enim æquiuocatio quantum ad esse vnum per essentiam; ens namque dicitur vnum per essentiam, eo quod ad cōceptum entis, sequitur conceptus vnitatis, tanquam quasi passio illius, de qua ens *in quid*, seu essentialiter prædicatur; non est tamen maximè vnum, quia est vnum per participationem, & ab alio, Deus autem à se.

DVBIVM INCIDENS.

Vbi explicantur scitu necessaria de attributis in communi.

21 VT ex Damasceno tradunt cōmuniter Theologi *attributum est ratio quadam absoluta necessariò, & formaliter in Deo existens, subsecuta vir-*

virtualiter ad eius essentiam, tanquam aliquid in certa quadam specie constitutum. Dicitur *actio absoluta*, vt excludantur diuinæ relationes, quę non sunt proprietates attributales essentiæ diuinæ, sed personales, siue constitutiuæ, siue consecutiuæ. Dicitur *necessariò, & formaliter in Deo existens*, vt excludantur actus liberi, qui non sunt in Deo necessariò; & ea quæ solum sunt in Deo virtualiter, & eminenter. Dicitur *subsecuta*, &c. vt explicetur, quod attributum supponit essentiam, non constituit, & ad illam subsequitur per modum passionis, & proprietatis. Dicitur *tanquam aliquid in certa specie constitutum*. Vt excludantur rationes communes, seu transcendentales. Solet etiam attributum sic definiri, quod sit *perfectio ad lineam essentiæ pertinens absoluta, & secundaria, quā reperientes in creaturis, Deo attribuimus secundum suam rationem formalem, omni ab ea imperfectione sublata*.

22 Verum pro clariori intelligentia, nota 1. quod sicut quælibet res potest multis modis spectari, v. g. homo, potest spectari: Primò vt ens secundum se, & præcisè. Secundò vt substantia. Tertiò, vt animal rationale. Quartò, vt risibilis, vt admiratiuus, vt natura mansuetus, &c. Quintò, vt nobilissimus, & perfectissimus animalium. Ita Deus multis modis considerari potest, absq; vlla fictione, sed cum fundamento in re. Primò sub rationibus communibus, & transcendentalibus. Secundò sub ratione substantiæ, spiritus, vitæ, &c. Tertiò vt est realis entitas absoluta, suaptæ natura existens formaliter infinita à se, &c. Quartò, sub rationibus absolutis attributalibus. Quintò, sub ratione relatiua ad intra producentis, & producti, & ad extra sub ratione creatoris, gubernatoris, reparatoris, &c. Ratio ergo sub qua hoc loco Deum consideramus, est sub ratione attributali, prout scilicet Deus dicit suas quasi affectiones, proprietates, &c.

23 Nota 2. quod attributa diuina, alia sunt positiua, alia negatiua. Positiua dicuntur illa, quæ in suo conceptu exprimunt aliquid positiuum, vt est iustitia, misericordia, &c. Negatiua verò dicuntur, quæ pro fundamento dicunt aliquid positiuum, connotans negationem, ita tamen, quod negatio non se habeat vt constitutiuum, sed vt quid illatum, aut connotatum necessarium, sine quo positiuum non intelligitur constituere attributum, vt iam diximus de attributo simplicitatis, immensitatis, infinitatis, &c.

24 His positis certã ponimus conclusionem. *In Deo dantur attributa, tum positiua, tum negatiua*. Hanc conclusionem tradunt omnes Theologi, eamq; desumpserunt ex SS. PP. S. Ioann. Damasc. Noster *lib. 1. de fide cap. 4.* sic scribit. *Si bonum, si iustum, si quodcunque aliud dixeris, non natura dicis Dei, sed quæ naturam eius circunstant*. Sanctus P. & Ecclesiæ lumen Aug. 15. *de Trinit. cap. 5.* sic fatur. *Si dicam, æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, beatus, spiritus, horum omnium nouissimum, quod posui, videtur tantum significare substantiam, cætera verò huius substantiæ qualitates*. Ratio autem ob quam in Deo dantur attributa, est, quia re vera Deus à parte rei est sapiens, iustus, misericors, increatus, incorporeus, infinitus, immensus, immutabilis, incomprehensibilis, inuisibilis, ineffabilis, &c. ac proinde verè à parte rei habet attributa.

25 Quæres 1. an diuisio attributi in negatiua, & positiua sit adæquata? Resp. affirmatiuè, inter positiuum namque, & negatiuum non datur medium, cum priuatiuè opponantur. Deinde attributa positiua si amplè accipiantur, diuiduntur, in absoluta, & respectiua. Attributa negatiua, diuiduntur in ea quæ nullum dicunt respectum ad extra; & in ea, quæ ad extra huiusmodi respectum præseferunt.

26 Quæres 2. an attributa dici debeant essentialia, seu ad essentiam pertinere, an esse extra essentiam Dei? Ratio dubitandi est, quia si dicantur essen-

tialia, pertinebunt ad quidditatem Dei. Si dicantur esse extra essentiam, duo sequi videntur. Vnum essentiam diuinam non dicere formaliter omnem diuinam perfectionem. Alterum, quod attributa sint formaliter accidentia. Resp. quod diuina attributa formaliter sunt extra essentiam, cum intelligantur pullulare ab essentia iam constituta. Nec ex hoc duo illa sequuntur. Non primum, quia essentia diuina formaliter solum debet continere perfectionem infinitam propriæ lineæ; licet radicaliter, & etiam per modum transcendentis contineat perfectiones omnium attributorum, vt sequenti §. dicetur. Neque secundum, quia ex hoc, quod attributa non pertineant ad conceptum essentiæ, non sequitur, quod sint accidentia, sicut hoc non sequitur de passionibus entis. Aliqui sic respondent, quod scilicet attributa non sint accidentia physica, sed metaphysica, quatenus sunt prædicata extranea, quo modo omne id, quod est extra quidditatem alterius dicitur accidens illius.

§. I. *An attributa habeant in sua linea propriam infinitatem, ubi de transcendentia illorum.*

27 Illi qui volunt, quod attributa negatiua nō dicunt pro formali, & in suo conceptu aliquid positiuum, sed tantum negationem, aut relationem rationis, putant, quod ista attributa negatiua non sint infinita in propria linea, nec infinitam dicant perfectionem suæ lineæ, sed solum de materiali, & hæc est ipsa perfectio diuinæ essentiæ. Horum ratio clara est, quia ea sententia supposita, nec negatio, nec relatio rationis afferunt perfectionem, ac proinde dicta attributa non dicent perfectionem infinitam in sua linea. Verum nos, qui putamus, quod attributa negatiua non constituantur per negationem, sed per positiuum connotans, seu inferens, aut substans negationi, dicimus, quod non solum attributa positiua, verum etiam negatiua in suo conceptu formali, & in propria linea, dicunt perfectionem infinitam, seu sunt infinita in sua linea. Cum enim in sua linea sint quid diuinum, non possunt non dicere infinitatem perfectionis in sua linea.

28 Aliter tamen, & aliter diuina essentia dicit perfectionem, & attributa; nam essentia diuina spectata solum in sua quidditate, ratione formali, & in sua linea, vt præscindit ab attributis, cæterisque perfectionibus diuinis habet infinitatem non solum formaliter propriã, sed etiam primã, fontalem, & omnium aliarum radicem, non solum quia eam habet à se, & ex se, verum etiam quia aliæ infinitates, ab infinitate diuinæ essentiæ incipiunt. Vnde essentia diuina dicitur infinita formaliter, & fundamentaliter, seu radicaliter, tanquã pelagus, vnde omnes aliæ diuinæ perfectiones pullulant. Quocirca essentia diuina habet plenitudinẽ omnis entitatis per modum cuiusdam totalitatis simpliciter in ratione primi entis, seu entis à se, ac proinde sola essentia diuina est infinita in genere entis, cum sit suapte natura prima entitas ex se existens, vnica omnino, & prima, continens totam entis plenitudinem. Bene verum est, quod licet essentia diuina modo dicto sit infinita, tamen non continet formaliter perfectiones alias, v. g. attributales prout considerantur in se formaliter, quia cõceptus formalis ac subinde infinitas diuinæ essentiæ in suo conceptu formali, non est conceptus misericordiæ, & è diuerso. Cæterum attributa habent quidem infinitatem formalem suæ lineæ, non tamen primam, fontalem, & radicalem. Licet hoc ita sit, loquendo formaliter, tamen loquendo transcendentaliter; & essentia diuina continet perfectiones formales attributorum, prout ab illis transcenditur; & attributa continent omnem perfectionem diuinæ essentiæ, prout ab illa transcenduntur. Quicquid namq; in Deo est, debet esse in omni genere perfectum, ac proinde continere debet omnes perfectiones ea

cogitabiles saltem per modum transcẽdentis. Quā namque ratione diuina misericordia est sub conceptu misericordiæ, exprimit infinitatem misericordiæ, seu lineæ misericordiæ; at qua ratione continet per modum transcendentis diuinam essentiam,& cœtera attributa, continet perfectiones omnium aliarum linearum. Verum de hac re infra dicemus, dum agemus de actu libero.

29 Quæres 1. an attributa diuina sint infinita, non solum infinitate intensiua iam explicata, verum etiam infinitate extensiua, ita quod dentur in Deo infinitę rationes attributales, an solum numero finitæ? Aliqui absolutè dicunt diuinas perfectiones esse finitas. Primò, quia sicut personæ diuinæ sunt finitæ, cum sint tantum tres, ita diuinæ perfectiones absolutæ erunt numero, & multitudinæ finitę, quemadmodum etiam finitæ sunt relationes, notiones, processiones. Secundò, quia attributa diuina, vel conueniunt Deo ratione essentiæ, vel ratione intellectus, & voluntatis, vtrouis modo conueniant non possunt infinitari; ergo. Non ratione essentiæ, quia hæc vna est formalissimè; non ratione intellectus, & voluntatis, quia hæc sunt tantum duo; ergo. Verum neutra ratio probat. Non prima, quia sequeretur, quod sicut personæ sunt tantum tres, ita & perfectiones absolutæ, quod est falsum. Neque secunda, ob eandem rationem, quia tam attributa, quæ consequuntur essentiam plurificātur, vt vita, simplicitas, immensitas, &c. quam quæ consequuntur intellectum, vt scientia, sapientia, ars, prudentia, &c. & voluntatem, vt iustitia, misericordia, &c.

30 Meum sit de hac difficultate iudicium. Loquendo de eodem attributo secundum suam rationem formalem, non plurificatur, ac proinde non infinitatur, quia in Deo est vna numero, & specie, seu quasi specie sapientia, simplicissima, implurificabilis, continens totalitatem sapientię; cœteroquin non esset formaliter in sua linea infinita, cum non contineret simplicissimo modo, & implurificabiliter totam sapientiæ latitudinem; & de hoc nulla potest esse difficultas. Verum loquendo de plurificatione diuinorum attributorum, diuinarumque formalitatum absolutarum, puto esse infinitas, secundū quam essentia diuina intelligitur infinitè terminabilis, ab infinitis perfectionibus, sicut intelligitur infinitè participabilis à creaturis: implicat namque intelligere pelagus infinitum, sine infinita perfectionum multitudine. Dices, natura abhorret infinitatem in creaturis; ergo etiam in creatore, in ente perfectissimo. Resp. quod in creaturis infinita multitudo repugnat, eamque ob hoc abhorret natura; in Deo autem non repugnat, sed reposcitur, id eius natura dictante.

31 Quæres 2: quomodo attributa diuina de diuina natura, & de se inuicem enunciari possint? Certū est, quod in concreto, attributa diuina, & de se inuicem, & de essentia diuina formaliter prædicētur. Istæ namque prædicationes, formales, non identicæ sunt: *Deus est sapiens, Deus est iustus: sapiens est iustus, iustus est sapiens*, &c. Bene verum est, quod propositiones in quibus attributa de essentia diuina prædicātur, non sunt in primo, sed in secundo modo dicendi per se, cum non sint prędicata essentialia, sed attributalia, vt ex dictis constat: idem dici potest, quādo attributa ad inuicem prædicantur in concreto. Maior difficultas est, an quando attributa in abstracto, de essentia, & de se inuicem prædicantur, ea prędicatio sit formalis, an tantum identica? Ad quam pro modo dico eam prædicationem esse formalem, ratio patebit ex dicendis §. sequen. vbi dicemus, quod in diuinis omnia sunt vna simplicissima formalitas absque distinctione actuali formali, ac proinde in abstracto formaliter prædicabuntur. Vnde istæ prædicationes sunt formales misericordia, est iustitia; essentia diuina, est iustitia, &c. Secus dicendum esset

esset in sententia Scoti, qua vult, quod attributa diuina, & ab inuicem, & ab essentia diuina distinctione formali ex natura rei distinguantur.

§. II. *An attributa ab essentiâ diuina, & inter se se ex natura rei distinguantur.*

32 PRo huius difficultatis expeditione, notandum est, dari ex omnium Theologorum consensu, distinctionem tum realem, tum rationis. distinctio realis, est distinctio rerum, quæ triplex est. Vna suppositorum tantum, quæ solum inter diuinas personas reperitur. Altera naturarum tantum, quæ solum in Christo D. locum habet, vbi in vno supposito, duplex datur natura, diuina scilicet, & humana. Tertia suppositorum, & naturarum, quo modo duo homines inter se distinguuntur. Distinctio rationis est illa, quæ potissimè à ratione desumitur, & est duplex, scilicet rationis ratiocinantis, & rationis ratiocinatæ, distinctio rationis ratiocinantis, tunc est, quando intellectus sine fundamento in re, sed ex solo imperfecto modo cognoscendi aliqua distinguit, quæ nec distinguũtur, nec prębẽt aliquod distinctionis fundamentũ, vt cum intellectus in propositione idẽtica distinguit prædicatum à subiecto, vt in hac propositione *Petrus, est Petrus.* Distinctio rationis ratiocinatæ ea est, in qua intellectus aliqua duo distinguit, quæ re ipsa non distinguũtur, habet tamen, intellectus aliquod fundamentum distinctionis, & est, vel ipsa eminentia obiecti, quod est tantę excellẽtię, quod plura præstat, ac si re ipsa esset plura; vel est ipsa obiecti continentia, quia licet in se vnum sit formaliter, multiplex tamen est virtualiter. Vnde distinctio rationis ratiocinantis, tota fundatur in intellectu; at distinctio rationis ratiocinatæ habet fundamentum in re.

33 Modo est difficultas, an vltra distinctiones assignatas debeat dari alia media inter realem, & rationis cum fundamento in re, quæ minor sit distinctione reali, & maior sit distinctione rationis ratiocinatæ, quæ tunc contingere dicitur quando intellectus duobus actibus concipit duo obiecta formalia, seu format duos conceptus, quibus à parte rei correspondẽt, vel diuersæ res, vel diuersæ realitates, vel diuersæ formalitates, quarum vna formaliter nõ est altera, seu quarum vna formaliter non continetur in altera.

34 His positis, est prima sententia Scoti *in 1. dist.* 8. *q.* 4. quod detur dicta distinctio media, seu ex natura rei, eaq; attributa à diuina essentia distinguãtur, & inter se. Scotum sequuntur eius discipuli, quorum fundamenta postea referemus, & soluemus.

35 Nostra sententia sequẽti concl. explicatur. *Non datur distinctio illa media, seu ex natura rei, ac proinde attributa diuina nec inter se se, nec à diuina essentia ea distinctione distinguuntur, sed solum distinguuntur distinctione rationis ratiocinata seu virtuali, seu eminentiali.* Hanc concl. docet S. Doctor 1. *p. q.* 13. *art.* 4. *&* 12. 1. *contr gent. cap.* 47. *&* 73. *de potent. q.* 7. *art.* 6. & alibi frequenter. Tradunt eius discipuli 1. *p. q.* 28. *art.* 2. Caiet. *de ente, & essent. q.* 12. *&* 1. *p. q.* 39. *art.* 1. Capreol. *in* 1. *dist.* 8. *q.* 4. *art.* 1. & alij passim. Quod diuina attributa distinguantur virtualiter, seu ratione ratiocinata, constabit, si semel probetur, quod non distinguantur ex natura rei. Quod nõ detur ea distinctio.

36 Probatur 1. arguendo ad hominem contra Scotum, nam in 1. *dist.* 45. *q.* 2. quærit an voluntas Dei sit essentia diuina, & respondet affirmatiuè, & rationem reddit, *quia hæc est simplicitas diuina; quod est, quidquid habet, excepto relatiuo*; sed relatiua, per Scotum, distinguũtur ab essentia diuina ex natura rei; ergo si voluntas, quæ est attributum diuinum hoc modo non distinguatur, quia essentia diuina est quidquid habet, sequitur, quod nec voluntas, nec alia attributa ex natura rei ab essentia diuina distinguantur, cum ab essen-

essentia diuina omnia habeantur, excepto relatiuo.

37 Probatur 2. quia diuinæ relationes non distinguuntur ex natura rei ab essentia; ergo neque attributa. Consequentia tenet ex Scoto. Antecedens ostenditur ex Concilio Florentino *sess.* 18. vbi Ioan. Theologus declarans doctrinam Ecclesiæ Latinæ sic dixit. *Diuina substantia, & persona re quidem sunt idem, secundum autem intellectionis nostræ modum, differre videntur.* Cui doctrinæ Marcus Theologus pro Ecclesia Græca coram vniuersis Concilij Patribus consensit. Et sess. vlt. eiusdem Concilij, in confessione fidei missa ad Græcos, sic Latini Patres loquuntur. *Porrò, ne identitatem, coniunctionemque diuinæ substantiæ distribuere, ac ipsam substantiam re, non autem sola ratione ab hypostasibus, & personis differre, credere videamur, &c.* Hoc confirmat elegans Sanctissimi Patris Aug. testimonium *lib. 7. de Trinitate*, vbi sic fatur. *Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem*, quod confirmat exemplo attributorum, dicens: *Quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse, ita hoc illi est esse, quod personam esse.*

38 Probatur 3. ratione D. Bernardi contra Gilbertum Porretanum, in Concil. Remens. & habetur *serm. 80. in Cant.* Quia si sapientia non est à parte rei ipse Deus, sed est id quo Deus est sapiens; vel est nihil, vel aliquid. Primum dici non potest, denominatio nanque sapientis realis est, ac proinde à forma reali procedens in Deo formaliter existens. Neque secundum, quia illud aliquid, quod ante mentis operationem dicitur esse formaliter quicquã distinctum à *Deo*, seu à diuina essentia, vel est minus, vel æquale, vel maius ipsa essentia, non maius, neque minus, quia ista in primo, & perfectissimo ente repugnant; neque æquale, quia non distingueretur ab essentia, quod enim æquale est diuinæ essentiæ, debet esse ipsa diuina essentia, quæ vnica est, sicut quod est æquale Deo, est ipse Deus; qui vnus est.

39 Probatur 4. quia si diuina attributa ab essentia, & inter se, ex natura rei distinguerentur, destrueretur Dei simplicitas, eiusque loco vera formalitatum, licet non entitatum, compositio induceretur; hoc dici nequit; ergo. Maiorem probo, quia sicut vbicunque à parte rei, ante intellectus operationem est multitudo, seu pluralitas entium receptorum in vno, eodemque subiecto, vel supposito, ibi est vera, & realis entium compositio, ita vbicunque reperitur multitudo, seu pluralitas formalitatum realium ante intellectum ex natura rei distinctarum, in eodẽ quasi subiecto, ibi est vera, realisque formalitatum compositio, hæc autem repugnat summæ, & infinitæ simplicitati, qua Deus gaudet, ex Innocetio III. in Concil. Later. & refertur cap. *firmiter*, *de summa Trinit.* ergo.

40 Respondent Scotistæ ex *Scoti* doctrina *loco cit. q. 3. litt. I.* & alibi, quod compositio non solum expostulat multiplicitatem actualem rerum, vel realitatum à parte rei actu distinctarum, sed expostulat, quod altera res, seu realitas habeat rationem potentiæ; & altera actus, quod esse non potest in ente infinito, vbi ea compositio esse non potest, cum non detur aliquid, quod habeat rationem actus, & aliquid, quod habeat rationem potentiæ. Nam contra est, quia dato, quod ad faciendam compositionem propriè dictam requiratur, quod vnum habeat rationem potentiæ, & aliud rationem actus, tamen negari non potest, quin ibi sit compositio aliqua, siue sit perfecta, siue non, vbi reperitur pluralitas siue entitatum, siue formalitatum. Cum enim essentia diuina habeat rationem subiecti respectu suorum attributorum, si semel attributa comparantur ad illam tanquam formalitates reales, & ex natura rei, seu ante intellectum distinctæ, non possunt non facere aliquam compositionem cũ eadem essentia diuina. Tum quia negati

gari non poteſt, quin ſubiectum habeat rationem potentię reſpectu ſuarum paſſionum, ſeu proprietatum; ergo ſi ſemel attributa diſtinguuntur ab eſſentia diuina ante intellectum; ad eam comparabuntur tanquam actus ad potentiam ex natura rei diſtinctam. Tum etiam quia ad minus facient compoſitionem ex multis ex natura rei diſtinctis, & diuerſis, qualē conſpicimus in aggregatis.

41 Probatur 5, quia fruſtra ponitur diſtinctio ex natura rei, vbi per ſolam virtualem diſtinctionem, quæ eſt fundamentum diſtinctionis ratiocinatę omnia perfectiſſimè ſaluari poſſunt; ſed in diuinis omnia ſaluari poſſunt per ſolam diſtinctionem virtualem; ergo fruſtra ponitur diſtinctio media, ſeu ex natura rei. Maior conſtat, quia in diuinis imaginabilis, ſumma, & perfectiſſima ſimplicitas poni debet; & quæ quātum fieri poteſt, omnem excludat diſtinctionem. Minorem oſtendo, quia quoties aliquod ens eſt ita ſimplex, & perfectum, vt per eandem vnicam ſimpliciſſimam, & indiſtinctam entitatem, ſeu formalitatem, præſtat omnia, quæ nos præſtamus per multas virtutes, per multas perfectiones, ſiue realiter, ſiue formaliter inter ſe diſtinctas, tunc multa illa in eo contenta, ſufficienter præſtari intelligentur cum ſola diſtinctione virtuali, ſeu rationis ratiocinatæ; maximè quando noſter intellectus non vno conceptu, ſed pluribus inadæquatis apprehendit ens illud ſimplex, & perfectum. Sed diuina eſſentia, eiuſque attributa, ſunt vna ſimpliciſſima entitas, imò vna ſimpliciſſima formalitas, præſtans omnia, quæ in nobis præſtantur per plures virtutes, per plures perfectiones, per plures realitates, per plures formalitates etiam ex natura rei diſtinctas; ergo cum ſola diſtinctione virtuali, omnia illa præſtantur. Vnde ſi noſter intellectus adæquatè vno conceptu omnia conciperet, cognoſceret, quod diuina eſſentia, eſt tantę eminentiæ, vt cum ſola illa virtuali diſtinctione præſtat ea, quæ ſunt eſſentiæ, attributorum, relationum, omniumque diuinarum perfectionū; quia tamen concipit ea diuerſis conceptibus inadęquatis, ſupra diſtinctionem virtualem, tanquam ſupra fundamentum, fundat diſtinctionem rationis.

§. III. *Ponuntur, & explicantur capita diſtinctionis virtualis.*

42 Antequam ſoluamus argumēta partis contrariæ, placet exponere capita diſtinctionis virtualis inter eſſentiam diuinam, & attributa, & inter ipſa attributa inter ſe ſe. Sunt autem iſta capita duo. Primum eſt, ſumma excellentia, & eminentia diuinæ naturæ, vt adnotauit S. Th. in 1. *diſt.* 2. *q.* 1. *art.* 1. Hæc autem eminentia in duobus conſiſtit. Primò in infinitate, deinde in ſimplicitate ipſius diuinæ naturæ prout adæquatè ſumitur. Ex primo, quod dicit eſſentiam ambire omnem entis rationem, quæ vniuerſaliter ſumpta, comprehendit tum rationem abſoluti, tum relatiui, fit, quod eadem eſſentia diuina adæquatè ſumpta ſit ens abſolutum, & relatiuum ſimul. Ratione ſuæ ſimplicitatis, continet tam abſolutum, quam relatiuum, & omnes perfectiones, & attributa, cum ſumma actualitate, identitate, & indiuiſibilitate. Patet hoc exemplo diuinæ æternitatis; cum enim æternitas ſit infinita in ratione durationis, debet ambire omne tempus, omneſque differentias temporis; & cùm ſit indiuiſibilis, & ſimpliciſſima, continet eaſdem abſque actuali diſtinctione. Tamen quia dicta æternitatis duratio, & ſimplicitas ſunt infinita, & eminens quædam ratio, continens infinitè *nunc* noſtri temporis, omnes temporis differentias, & quatenus continet vnam, ita perfectè eam continet, ac ſi eam ſolam contineret, & ſic de alijs, ſequitur, quod eadem æternitas ſit virtualiter, & eminenter plura, ac proinde hæc virtualis diſtinctio, ſufficiens præbet fundamentum noſtro intellectui diſtinctionis rationis ratiocina-

naturæ. Ita pariformiter essentia diuina, cum ratione suæ infinitatis, & simplicitatis contineat relatiuum, & absolutum, attributa, & cœteras omnes diuinas perfectiones, & adeò perfectè, quod prout continet absolutum, ita perfectè continet illud, ac si esset tantū absoluta; & prout continet relatiuū, ita perfectè continet illud, ac si esset tantum relatiua; prout continet misericordiam, ita perfectè eam continet, ac si tantum misericordia, & sic deinceps; præstabit plura, ac si esset plura, & sic est vna virtute, seu virtualiter, quia ita præstat plura, ac si esset virtute plura, imò, ac si esset re ipsa plura, & hoc modo essentia diuina est virtualiter multiplex, ac subinde hæc multa distinguentur virtualiter, tum ab eadem essentia diuina, tum inter se se.

43 Secundò hæc virtualis distinctio, oritur etiam tanquam ex secunda radice ex ipsa intellectus creati imbellicitate, cuius efficacia, & virtus, cum sit longè inferior, intelligibilitate essentiæ diuinæ consideratæ adæquatè, illam partit in plures conceptus inadæquatos, quibus eandem simplicem diuinæ essentiæ entitatem considerat; per vnumquemque tamen conceptum inadæquatum, non tota entitas concipitur, sed vna tantum quasi portio, vnū tantum munus, non omnia illius munera; & sic intellectus in illa infinita simplicitate cum videat tot munera, tot quasi virtutes præstandi officia plurium, habet sufficiens fundamentum distinguendi eandem diuinam simplicitatem in plures conceptus inadæquatos virtualiter inter se se distinctos, & fundantes distinctionem rationis ratiocinatæ. Potest hoc explicari exemplo illius virtutis quam videmus in Sole ad calefaciendum, ad indurandum, ad emolliendum, & ad alios quam plurimos effectus præstandos, quæ virtus formaliter est vna, eademque simplex entitas, & tamen quia intellectus videt eā pręstare plura, in plures cōceptus inadęquatos diuidit, & distinctione ratione ratiocinatę distinguit, ita &c.

§. IV. *Soluuntur argumenta sententiæ Scoticæ.*

44 PRimum argum. est, quia in diuinis est essentia ex natura rei, sapientia, bonitas, iustitia, etiam ex natura rei formaliter, cum perfectio omnis, simpliciter sit ibi in re formaliter; sed formalitas vnius, non est formalitas alterius secluso omni opere intellectus; quia melius, perfectiusque est habere formaliter dictas perfectiones, quam eminenter, vel virtualiter; ergo dictæ perfectiones distinguuntur ante intellectum formaliter, & non virtualiter tantum. Resp. concedendo maiorem; certum namque est dictas perfectiones esse in Deo formaliter, ex natura rei, & ante intellectum. Deinde negatur minor, loquendo adæquatè, licet inadæquatè vnius formalitas, non sit formalitas alterius. Adæquatè tamen, omnes dictæ perfectiones constituunt vnam, eandemque formalitatem, quæ est virtualiter multiplex, & secundum conceptus inadæquatos virtualiter inter se distinctos. Vnde aliud est, quod omnes dictæ formalitates sint in Deo formaliter, & aliud est an distinguantur formaliter: sunt in Deo formaliter, sed non distinguuntur formaliter, sed solum virtualiter.

45 Secundum argum. quoniam distinctio virtualis est per comparationem ad nostrum intellectum, qui potest de vna re simplicissima à parte rei, ob illius eminentiam, plures conceptus inadæquatos formare; sed attributa cum dicant formaliter diuersas perfectiones, non possunt distingui per habitudinem ad intellectum creatum; etenim in Deo datur perfectio sapientiæ, scientiæ, voluntatis, iustitiæ, misericordiæ, &c. ergo non sunt solum diuersæ perfectiones virtute, quatenus possunt diuersos conceptus inadæquatos terminare. Resp. ex dictis §. præce-

cedenti, quod distinctio virtualis non desumitur per comparationem ad intellectum creatum, sed ex infinitate, eminentia, & simplicitate diuinæ essentiæ ita præstat plura plurium pertinentium etiam ad diuersas lineas, ac si re ipsa esset formaliter plura; bene verum est, quod hæc virtualis distinctio præbet fundamētum nostro intellectui formandi distinctionem rationis ratiocinatæ formando diuersos conceptus inadæquatos, tanquā adæquatos, eosque inter se distinguendo; vt iam explicatum est.

46 Tertium argumentum, quia si in Deo intellectus, & voluntas non distinguerentur ex natura rei, sed essent vna simplex formalitas, solum virtualiter multiplex, sequeretur, quod non magis filius procederet per intellectum, quam per voluntatem; & Spiritus Sanctus non magis diceretur procedere per voluntatem, quam per intellectum; sed hoc est falsum; ergo. Minor nota est. Maior probatur, quia ex eo, quod res est, vel non est, oratio, seu propositio dicitur vera, vel falsa; ergo si à parte rei intellectus, est formaliter voluntas, non pronunciaret falsum intellectus dicendo: *Filius in diuinis producitur per voluntatem, & Spiritus Sāctus per intellectum*. Resp. negando sequelam. Pro quo nota, quod intellectus, & voluntas, sicut & quodlibet attributum, duobus modis possunt considerari. Primò, secundum totum id quod adæquatè dicit. Secundò prout dicit, seu appellat, vel reduplicat proprium, & explicatum conceptum, quem formaliter, & per modum quasi differentiæ dicit, & exprimit, quod est considerare intellectum, voluntatem, & quodlibet attributum prout exercet distinctionem virtualem ab alio attributo, eique virtualiter, secundum proprium conceptum opponitur. Hoc posito dico, quod cum dicitur filius in diuinis procedit per intellectum, ly intellectus accipitur secundum proprium conceptum inadæquatum, secundum quem dicit rationem quasi propriæ differentiæ, & secundum quod exercet distinctionem virtualem à voluntate, & prout illi quasi opponitur, secundum quam rationem non currit illa enuntiatio. Licet enim intellectus secundum omnia, quæ adæquatè dicit, sit voluntas, sit misericordia, sit iustitia, &c. non tamen sub nomine expresso intellectus, quia secundum hanc rationem importat proprium conceptum inadæquatum, prout exercet distinctionem virtualem à voluntate.

47 Quartum argum. illa distinguntur ex natura rei, seu ante intellectum, quæ definiuntur diuersis definitionibus; sed essentia diuina, & attributa, imò & attributa inter se, definiuntur diuersis definitionibus; ergo distinguuntur ex natura rei. Minor constat. Maior probatur, quia definitiones diuersæ, diuersas supponunt rationes formales, diuersos conceptus obiectiuos, ac proinde distinctionem ante intellectum. Resp. concedendo maiorem, quando aliqua definiuntur diuersis definitionibus adæquatis, secus inadæquatis; attributa autem cum diuersis definitionibus definiuntur, non definiuntur secundum proprium conceptum adæquatum, ac proinde nec diuersis definitionibus adæquatis, sed secundum conceptum inadæquatum, secundū quod exercent distinctionem virtualem; per quæ patet ad probationem maioris.

48 Quintum argumentum, quia aliqua affirmantur de vno attributo, quæ nō possunt affirmari de alio; nam dici non potest, quod iustitia subleuet miseriam, & quod misericordia iustum faciat, aut puniat. Imò contradictoria in diuinis enuntiantur, quæ enuntiatio sine distinctione formali ex natura rei fieri non potest, vt cum de essentia dicitur, quod est communicabilis, & de relatione, quod est incommunicabilis, quæ duo nequeunt eidem conuenire. Resp. quod si attributa concipiantur adæquatè, plura enunciari possunt quæ videntur opposita, etiam contradictoriè; vnde de eodem conceptu adæquato entitatis diuinæ prout præscindit ab essentia sub conceptu essentiæ, à misericordia sub conceptu misericordiæ, à iustitia sub conceptu iustitiæ; de absoluto, & relatiuo, enunciari potest, quod facit

clat iustum, quod misereatur, quod sit communicabilis, & incommunicabilis, sed secundum diuersos conceptus inadæquatos. Verum loquendo de conceptibus ipsis inadæquatis, de vno, aliquid enunciari potest, quod de alio nequit enunciari, vt ex dictis constat.

DISPVTATIO XII.

IN QVÆST. XII. D. THOMÆ.

DE VISIONE DEI.

1 

QVI innauigabilē Oceanum nauigare contendit, dum non potest transire, necessum est, vt per eandem viam reuertatur, vnde ingressus est. Sic antiqui Philosophi, & Oratores sine lumine fidei, de Dei natura quærere contendentes, victi sunt ingenio, defecerunt sermone, & in vltimo nihil amplius se inuenire potuisse confessi, nisi quia Deus est incognoscibilis. Verum nos lumine fidei cognoscimus Deum in se ipso cognoscibilem esse, & de facto cognosci ab intellectu gloriæ lumine perfuso, licet comprehendi non possit, quæ omnia explicantur à D. Thoma in hac q.12. & nos post N. Salmanticenses ibidem, idem præstabimus, sit ergo.

DVBIVM I.

Vtrum visio clara Dei per essentiam, sit possibilis intellectui creato?

2 HOc dubium sic resoluit S. Doctor art.1. dicens. *Cum vnumquodque sit cognoscibile secundum quod est in actu, Deus qui est actus purus absque omni permixtione potentiæ, quantum in se est, maximè cognoscibilis est. Sed quod est maximè cognoscibile in se, alicui intellectui cognoscibile non est propter excessum intelligibilis supra intellectum. Sicut Sol qui est maxime visibilis videri non potest à vespertilione propter excessum luminis. Hoc igitur attendentes quidam posuerunt, quod nullus intellectus creatus essentiāDei videre potest. Sed hoc inconuenienter dicitur. Cum enim vltima hominis beatitudo in altissima eius operatione consistat, quæ est operatio intellectus, si nunquam essentiam Dei videre potest intellectus creatus, vel nunquam beatitudinem obtinebit, vel in alio eius beatitudo consistet quam in Deo, quod est alienū à fide. In ipso enim est vltima perfectio rationalis creaturæ, quod est ei principium essendi. In tantum enim vnumquodque perfectum est, in quantum ad suum principium attingit. Similiter etiam est præter rationem, inest enim homini naturale desideriū cognoscendi causam, cum intuetur effectum, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit Si igitur intellectus rationalis creaturæ pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ. Vnde simpliciter concedendum est, quod Beati Dei essentiam videant.* Vbi, vt vides, non solum est possibilis visio clara Dei, verum etiam de facto datur, vt postea magis declarabitur.

3 Licet hoc ita sit, non defuerunt heretici, quos suppresso nomine refert S. Doctor in testimonio relato, & magnus Gregor. *lib.12.moral.cap.*38. qui dixerunt, visionem Dei per essentiam esse impossibilem, & quod Beati solum videant quendam fulgorem diuinitatis, quandam claritatē diffusam, pro quo stant aliqua argumēta, quę postea referemus, ac soluemus.

4 Veritas catholica seq cōcl. explicatur. *Intellectus creatus potest eleuari ad videndū Deum per essentiam.* Habetur hæc veritas Matt. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* & cap.18. *Angeli eorum sem-*

semper vident faciem Patris mei, qui est in cælis. & 1. Cor. 13. dicitur. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. & 1. Ioann. 3. habemus. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est*.

5 Probatur 1. quia vnumquodque inclinatur vt coniungatur cum suo principio iuxta modum suum; sed Deus est principium rationalis creaturæ; ergo rationalis creatura ad hoc inclinatur vt modo rationali, seu intellectuali cum Deo coniungatur. Minor constat. Maiorem probo, quia vnumquodque in tantum est perfectum, in quantum cum suo principio coniungitur; ergo cum vnumquodque inclinetur in suam perfectionem, debebit inclinari in suum principium in cuius coniunctione suam perfectionem, & quietem consequitur. Antecedens probatur, quia lapis tunc consequitur suam perfectionē, quando coniungitur cum centro, quo medio censetur coniungi cū Deo; non enim alio modo lapis cum Deo coniungitur, & suam perfectionem consequitur.

6 Probatur 2. quia visis effectibus, vt dicit S. Doctor in testimonio allato, inest in homine, v.g. naturale desiderium videndi, & cognoscēdi causam; ergo visis effectibus Dei consurget naturale desideriū videndi ipsum secundum suam essentiā, ac proinde ne tale desiderium sit frustraneum, & inane, debet visio Dei esse possibilis.

7 Probatur 3. quia obiectum intellectus est quodquid est, idest rei essentia, & quidditas, ex Arist. 3. *de anima*, sed noster intellectus ex effectibus Dei non cognoscit Deum secundum quod quid est, seu secundum essentiam, & quidditatem, ergo quandiu non cognoscit ipsum secundum essentiam, & quidditatem non quiescet naturale eius desiderium, quandiu namque intellectus non pertingit ad cognoscendum quod quid est obiecti, eius naturale desiderium ad hoc cognoscendum, non quiescet.

8 Probatur 4. quoniam essentia diuina continetur sub obiectu adæquato, & specificatiuo intellectus creati; ergo intellectus creatus poterit eleuari ad ipsam videndam, & cognoscendam. Conseq. est aperta, quoniam quæuis potentia eleuabilis est ad attingendum quoduis obiectum sub suo obiecto adæquato, & specificatiuo contentum; vt constat de visu noctuæ, qui à Deo eleuari, confortarique potest, vt clarè Solem intueatur. Antecedens probatur, quia licet obiectum proportionatum nostri intellectus, sit quidditas materialis, tamen cum habeat esse eleuatum supra materiam, habet respicere omne cognoscibile supra materiam; sed Deus est actus purissimus supra materiam; ergo. Tum quia noster intellectus cognoscit obiecta prout eleuata supra materiam, seu prout habent rationem actus, ergo quantò magis aliquid habebit rationem actus, tanto magis erit secundum se cognoscibile; sed Deus est huiusmodi, ergo. Tum etiam quia noster intellectus pro hoc statu cognoscit Deum imperfectè, & quoad an est, ergo non implicabit, quod cognoscatur perfectè, & quoad quid est; quotiescunque enim potentia vtcumque potest attingere aliquod obiectum proprijs viribus, poterit illud perfectè attingere per additionem nouarum virium.

9 Primum argum. est desumptum ex sacræ scripturæ auctoritatibus, in quibus Deus dicitur inuisibilis. Prima ad Tim. 1. dicitur. *Regi sæculorum immortali, & inuisibili*, & cap. 6. legitur. *Lucem inhabitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre potest*. Resp. procedere dicta testimonia vel de visione per oculū corporeum, secundum quam rationem Deus est omnino inuisibilis; vel procedunt de hac vita mortali secundum communem cursum; vel etiam intelligi possunt de cognitione comprehensiua, quo modo Deus est inuisibilis, scilicet comprehensiuè.

10 Secundum argum. quoniam essētia diuina prout est in se non continetur intra latitudinem obiecti nostri intellectus, nec cuiuscunque alterius creati; ergo nequit ab intellectu creato videri per nullam eleuationem, aut confortationem.

Conseq. nota est, quia nulla potentia potest eleuari extra latitudinem sui obiecti. Antecedens probatur, quia essentia diuina in se ipsa est infinita tum in genere entis, tum in genere obiecti; ergo nequit contineri intra latitudinem obiecti potẽtiæ finitæ, & limitatæ, vt est intellectus creatus, inter obiectum namque, & potentiam debet esse proportio, qualis esse nequit inter obiectum infinitum, & potentiam finitam. Resp. negando antecedens, ad probationem dicitur, quod licet inter finitum, & infinitum non detur proportio propria, & mathematica, quæ est inter quantitates determinatas, datur tamen proportio impropria, quæ attenditur in ratione potentiæ, & obiecti, quæ in hoc consistit, quod potentia sit accomodata, & coaptata in ordine ad tale obiectum, quæ coaptatio iam datur in intellectu creato in ordine ad Deum, modo sufficientes addantur vires, quibus confortetur.

11 Tertium arg. Magis distat Deus prout in se ipso ab intellectu creato, quã Angelus à potentia visiua, sed nulla virtute potest Angelus contineri intra latitudinem potentiæ visiuæ; ergo, &c; Minor constat. Maior probatur, quia Angelus, & potentia visiua conueniunt in ratione entis creati; at Deus, & intellectus creatus non sic conueniunt, ergo. Resp. distinguendo maiorem: magis distant Deus prout est in se ab intellectu creato, quam Angelus à potentia visiua in genere entis, & conceditur, in ratione potentiæ, & obiecti, & negatur. Angelus enim nullo modo continetur intra obiectum potentiæ visiuæ, quia nec habet lucem materialem, nec colorem, at Deus continetur intra obiectum intellectus, cum sit ens.

12 Quartum argum, quia intellectus creatus essentialiter est potentia naturalis, ac proinde eius obiectum, erit quid naturale, sed Deus prout in se ipso est ens supernaturale; ergo non continetur intra latitudinem obiecti naturalis. Respondetur 1. quod in intellectu creato, est duplex formaliter potentia, vna naturalis, quæ terminatur ad ens naturale, & secundum hanc, Deus non continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Altera obedientialis, quæ licet entitatiuè, & identicè sit naturalis, formaliter tamẽ est supernaturalis, & terminatur ad ens supernaturale, secundum quam rationem Deus continetur intra latitudinem obiecti intellectus creati. Respõdetur 2. quod intellectus secundum se, nec dicit esse potentiam naturalem, nec obedientialẽ, sed respicit eius obiectum, v.g. ens secundum se: si postea ens sit nalurale, intellectus denominabitur potentia naturalis, si sit supernaturale dicetur potẽtia obediẽtialis. Vel intellectus dicetur potentia naturalis prout connotat obiectum proportionatum, & dicetur potentia obedientialis prout connotat obiectum superexcedens.

13 Quintum argum. obiectum intellectus creati debet esse vniuocum, sed Deus nequit conuenire vniuocè cum ente creato, ab intellectu creato per se inspecto; ergo Deus nequit contineri sub obiecto intellectus creati. Resp. distinguendo maiorem, obiectum *quod*, seu ratio formalis *qua*, obiecti intellectus creati, debet esse vniuoca, & negatur, sufficit enim quod sit analoga, vti est etiam obiectum *quod* connaturale intellectus creati, scilicet ens creatum, quod est tantum analogum. Obiectum *quo*, seu ratio formalis *sub qua* intellectus tendit in suum obiectum, debet esse vniuoca, & conceditur. Modus namque quo intellectus tendit in suum obiectum, cum se teneat ex parte ipsius, & specificet ipsum intellectum creatum, debet esse quid vniuocum. Quinam autem sit iste modus, dico, loquendo de intellectu nostro pro hoc statu, quod est tendere per discursum; intellectus Angelicus tendit sine discursu, & diuinus tendit in suam essentiam, sub ratione primi entis, seu entis à se. Est etiam probabile, quod omnis intellectus creatus Angelicus, & humanus sint eiusdem speciei in ratione potentiæ cognoscitiuæ, licet in ratione proprietatis, & passionis sint diuersæ speciei. Non tamen cum intellectu diuino, vt patet.

14 Sex-

14 Sextum argum. Nequit intellectus creatus eleuari ad cognoscendum simul,& in proprio genere totam collectionem creaturarum possibilium ; ergo neq; eleuari poterit ad videndum Deum in se ipso. Antecedens constat, quia ad videndam totam eam collectionem requireretur lumen infinitum,quod est impossibile. Conseq. ostenditur, quoniam difficilius est cognoscere essentiam diuinam in se ipsa, quam totam illam creaturarum collectionem, est enim essentia diuina infinitè perfectior, tam in esse entis, quam in esse obiecti, tota creaturarũ collectione. Resp.concedendo antecedens, & negando consequent. Ad probationem dicitur esse difficilius cognoscere totam creaturarum collectionem, quam essentiam diuinam in se ipsa ; quia ea creaturarum collectio cognosci nequit, absq; eo,quod Deus comprehendatur, cum tota ea collectio sit obiectum adæquatũ diuinæ omnipotentiæ. Tum quia licet essentia diuina sit infinita, potest tamen vniri modo finito, non tota ea creaturarum collectio, quæ vniri non potest. nisi per species infinitas, & per lumen infinitum, vt ex infra dicendis magis constabit.

DVBIVM II.

An possibilitas visionis Dei per essentiam, possit per lumen naturale euidenter cognosci.

15 PRima sententia tenet partem affirmatiuam quam sequuntur aliqui Theologi relati à P. Gonzal. *disp.*24. *sect.* 2. quibus addunt N. Salm. Vasquez 1. 2. *disp.*20. *cap.*2. argum. huius sententiæ postea referemus, & soluemus.

15 Nostra sententia duplici conclusione explicatur. Prima conclusio. *Lumen naturale secundum se, & pracisè sumptum, non potest euidenter cognoscere, seu demonstrare possibilitatem visionis Dei per essentiam respectu intellectus creati.* Pro hac concl. referunt N. Salm. D. Thomam, Caiet. Zumel. Machin. Sylu. Medina, Martinez, Aluarez, aliosque.

16 Probatur 1.quia visio Dei per essentiam, est in se, & secundum se supernaturalis, ergo nequit lumine naturali demonstrari. Antecedens constat; cõseq. ostenditur, quia principia naturalia, nequeunt demonstrare, & ostendere nisi naturalia; & supernaturalia nequeunt cognosci nisi in principijs supernaturalibus; implicat namque quod principia inferiora producant effectum superiorem. Tum quia visio beata nequit per principia naturalia demonstrari neque à priori, vt patet, quia principia naturalia non possunt esse causa, seu ratio à priori dictę visionis; neque à posteriori per effectus, quia visio beata nequit habere effectus naturales, quia causa, & effectus debent proportionari, & debent esse eiusdem ordinis; ergo. Tum etiam quia quoties media nequeunt demonstrari, neque finis demonstrari poterit; sed possibilitas mediorum quibus visio beata cõsequi potest, nequit per naturale lumen demonstrari;ergo neque ipsa visio. Quod autem media quibus vita æterna consequi potest, nequeant demonstrari,constat, quia fides, spes, & charitas, quæ sunt potissima media ad vitam æternam consequendam, naturali lumine non cognoscuntur.

17 Nec valet respondere cum Vasquez, quod licet nequeant demonstrari media pro vita æterna consequenda, in particulari, possunt tamen demonstrari vagè per lumen naturale. Nam contra est, quia vel in medijs vagè acceptis relucet ratio supernaturalitatis, vel non. Si primum, ita erunt indemonstrabilia per lumen naturale media vagè, ac media determinata, si semel in vtrisque relucet ratio supernaturalitatis. Si secundum, non poterit illis demonstratis, demonstrari finis, cum media ordinis naturalis, nec sint media ad consequendum finem supernaturalem, nec illis demonstratis, finis demonstratur.

18 Probatur 2. quia nullus ex antiquis, & nobilissimis Philosophis, qui Solo naturali lumine ducti de Deo disputarunt, assecutus est, posse intellectũ creatum Deum clarè, & prout est in se, videre,

re; ergo signum est, non posse id solo naturali lumine demonstrari. Nec valet solutio Vasquez, quod solo lumine naturali non possunt demonstrationes inueniri, sed ad hoc requiritur lumen fidei, tamen iis adinuentis, solo naturali lumine formari possunt, & ostendi Deum posse videri prout est in se. Nam contra est, qui si semel naturali lumine demonstrari potest visibilitas diuinæ essentiæ, non requiretur lumen fidei ad eas demonstrationes inquirendas, ergo, &c.

19 Secunda concl. *Intellectus creatus non secundum se, & præcisè sumptus, sed adiutus, & excitatus lumine fidei, potest demonstratione Theologica, aut rationibus probabilibus, aut alijs coniecturis ostendere possibilitatem visionis Dei per essentiam.* Hęc conclusio communiter recipitur. Pro eius intelligentia aduerte, quod intellectus creatus dupliciter vti potest lumine fidei; vel deducendo conclusionem ex principijs reuelatis, & ex alijs naturali lumine notis. Vel vt solum lumine fidei excitetur ad vtendum principijs naturalibus, non vero reuelatis, in ordine ad aliquam conclusionem deducendā; priori modo intellectus potest demonstratione Theologica demonstrare possibilitatem diuinæ visionis, sic arguendo ex vno principio reuelato, & ex alio naturali lumine noto. Intellectus habet inclinationem, & desiderium consequendi finem ad quem ordinatur; sed de facto intellectus est eleuatus à Deo, & ordinatus ad videndum Deum; ergo, &c. Quod si solum per fidem excitetur ad vtendum principijs naturalibus, tunc solum probabiliter, & cōiecturaliter poterit eam dictę visionis possibilitatem ostendere. Sicut enim intellectus illustratus lumine fidei potest ex naturalibus adinuenire rationes probabiles quibus probabiliter ostendat alia fidei mysteria, ita, &c.

20 Primum argum. quoniam euidens est lumine naturali intellectum creatum posse, aut propria virtute, aut ex Dei eleuatione cognoscere quicquid continetur intra suum obiectum adæquatum; sed est euidens Deum contineri intra obiectum adæquatum intellectus creati; ergo. Maior nota est. Minor ostenditur, quia euidens est Deum contineri sub ente, & euidens est obiectum intellectus creati esse ens. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem dico non esse euidens, quod obiectum intellectus creati sit ens prout abstrahit à naturali, & supernaturali.

21 Secundum argum. Lumine naturali cognoscimus, quod perfectio conueniens potentiæ inferiori competat superiori quādo ambæ ad idem genus pertinent, sed euidens est lumine naturali visum, & intellectum spectare ad genus potentiæ cognoscitiuæ, ita vt intellectus sit longe nobilior visu; ergo cum visus possit attingere omne visibile, etiam intellectus poterit attingere omne cognoscibile. Respod. 1. non esse euidens, quod perfectio conueniens potentiæ inferiori, conueniat superiori, nam homo, & cœlum spectant ad genus corporis, & tamen incorruptibilitas cœli non conuenit homini, licet sit superior, cum habeat corpus viuum. Deinde visio corporea est euidens, & tamen actus fidei, qui est cognitio, & sub genere cognitionis, non est euidens, sed obscurus. Resp. 2. non esse euidens, quod Deus clarè visus contineatur sub obiecto intellectus; licet enim de facto contineatur, non tamen hoc euidenter demonstratur; imò oppositum colligitur ex paritate de visu, sub quo non cadit ens supernaturale, nec obiectum ordinis superioris.

22 Tertium argum. Intellectus creatus secundum suam naturam est capax visionis beatæ; sed Angelus comprehendit intellectum creatum; ergo euidenter cognoscit hanc eius capacitatem. Maior in qua est difficultas, probatur, quia euidens est essentiam intellectus creati consistere in coaptatione, & commensuratione essentiali ad ens in communi; alioquin non posset eleuari ad videndum Deum; sub ente autem in communi, quod est specificatiuum intellectus, & sine quo comprehendi non potest, continetur Deus clarè visus. Resp. 1. distinguendo maiorem.

rem. Intellectus creatus est capax visionis beatificæ secundum quod dicit formalitatem potentiæ naturalis secundum quam ab Angelo comprehenditur, & negatur; secundum quod dicit formalitatem potentiæ obedientialis, secundum quam ab Angelo non comprehenditur, & conceditur. Resp. 2. concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam. Ratio est, quia ad hoc vt Angelus comprehendat intellectum creatum, non est necesse, quod cognoscat obiectum illius specificatiuum prout amplectitur, tam obiecta connaturalia, quam supernaturalia, & super excedentia, sed sufficit quod cognoscat dictum obiectum specificatiuum prout comprehendit obiecta connaturalia, & proportionata alias Angelus cognosceret cogitationes cordium, & cognosceret creaturas possibiles ad quas intellectus creatus se extendere potest, vt sunt creaturæ ordinis naturalis alterius vniuersi, quod est falsum, cum non pertineant ad obiectum connaturale illius.

23 Quartum argum. Lumen naturale euidenter cognoscit esse credibile fide diuina, quod intellectus creatus possit clarè videre Deum; ergo cognoscit hoc esse euidēter verum. Antecedens cōstat, quia omnia fidei mysteria sunt euidenter credibilia. Conseq. probatur, quia est euidens lumine naturali, quod fides diuina non potest inclinare ad falsum, cum innitatur diuinæ reuelationi, cui falsum subesse nequit. Tum quia valet iste discursus, quod est euidenter credibile, est euidenter possibile, Deum posse videri ab intellectu creato, est euidenter credibile, cum sit de fide, ergo erit euidenter possibile. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. non enim valet, hoc est euidenter credibile, ergo est euidenter verum cum ex alio capite desumatur euidentia credibilitatis, & veritatis; illa sumitur ex principio extrinseco; ista ex principijs intrinsecis ostendentibus euidentiam illationis; tum quia non est euidens an hoc, aut illud credibile contineatur sub fide. Neque ex hoc, quod aliquid sit euidenter credibile, sequitur, quod sit euidenter possibile, cum ex alio capite sumatur euidentia credibilitatis, & euidentia possibilitatis; illa sumitur ex principijs extrinsecis, ex miraculis, ex puritate religionis, &c. ista sumitur ex principijs intrinsecis ostendentibus non repugnantiam terminorum ad esse. Vnde ex euidentia credibilitatis solum sequitur euidentia possibilitatis contrariè, non positiuè, seu solū sequitur, quod id, quod est euidenter credibile, non est euidenter impossibile.

DVBIVM III.

An in natura intellectuali secundum se sumpta sit appetitus innatus ad visionem Dei per essentiam.

24 Dvplex datur appetitus, vnus innatus, alter elicitus. Appetitus innatus, seu naturalis, est quædam inclinatio, seu propensio, aut quoddam pondus naturæ, seu rei in proprium bonum, vt est inclinatio grauis deorsum, & leuis sursum, & iste appetitus non constituit speciale genus potentiæ, sed est ipsum pondus rei, vel potentiæ in suum perfectiuum. Appetitus elicitus, est actus appetendi, seu est actus potentiæ appetitiuæ, quo tendit in bonum cognitum sub ratione boni, & est duplex, rationalis, & sensitiuus. His positis.

25 Prima sententia est, quod detur in natura intellectuali dictus appetitus innatus ad claram Dei visionem. Hanc sequuntur Scotus, Durandus, Palud. Sot. Valentia, & alij relati per N. Salmanr. huius sententiæ fundamenta postea referemus.

26 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Non datur in natura intellectuali appetitus innatus ad visionem claram Dei prout est in se.* Pro hac sententia referunt Salm. D. Tho. Caiet. Bannem, Zumellum, Nazar. & alios.

27 Probatur 1. quia Deus clarè visus quocunque modo consideretur, siue vt vnus siue vt trinus, siue vt prima causa, est

est obiectum supernaturale, & superexcedens, ac subinde improportionatum respectu creaturæ intellectualis; ergo creatura intellectualis non habet appetitum innatum ad illud. Antecedens constat; conseq. probatur, quia appetitus innatus, est naturalis; ergo non potest tendere nisi in obiectum connaturale, & proportionatum, alioquin inclinatio naturalis tenderet in perfectiuum supernaturale, & tendentia vinceret, & superaret inclinationē.

28 Probatur 2. quia inclinatio naturalis est indita à Deo auctore naturali, nō supernaturali, ergo solum potest tendere in Deum auctorem naturalem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia nulla inclinatio potest vltra se extendere, quam se extendat suum principium; ergo non potest se extendere vltra Deum auctorem naturæ.

29 Probatur 3. quia vbi datur inclinatio ad aliquem finem debent etiam dari media, instrumenta, & vires ad consequendum illum finem, sed intra ordinem naturæ, in natura intellectuali non dantur media, instumenta, & vires ad consequendam beatitudinem supernaturalem, ergo neque intra ordinem naturæ dabitur appetitus ad eandem beatitudinem supernaturalem. Maior constat, quia frustra daret natura inclinationem naturalē ad aliquem finem; si non daret instrumenta, & vires pro consecutione eiusdem finis. Frustra natura dedisset lapidi inclinationem ad centrum, si non dedisset grauitatem qua tenderet ad centrum. Frustra natura dedisset igni inclinationem ad propriam spheram, si non dedisset leuitatem qua ad illam pergeret. Minor est de fide; certum namque est secundum fidem non habere hominem instrumenta, media, vires intra ordinem naturæ, quibus æternam beatitudinem consequatur.

30 Nec valet occurrere cum Scoto, quod eo ipso, quod beatitudo est vltimus finis naturæ intellectualis, habebit inclinationem ad illum, tametsi intra ordinem naturæ non dentur instrumenta; & vires pro consecutione eiusdem finis, vt constat in anima separata, quæ naturaliter appetit vnionem cum corpore, cum tamen intra naturæ ordinem non dentur vires ad eam vnionem ponendam. Item homo inclinatur ad viuendum in omnibus secundum rectam rationem, & vt sic viuat, & nunquam peccet, indiget speciali Dei auxilio. Nam contra est, quia quantumuis beatitudo vltima sit finis vltimus creaturæ rationalis, semper tamen conseruat, quod sit supernaturalis, superexcedens, & improportionatus; ergo ad illum non potest dari appetitus naturalis innatus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quoniam natura non tendit, nec inclinat nisi in finem naturalem, sibi proportionatum, ergo. Inclinatio namque naturalis fundatur in quadam conuenientia, cognitione, & sympathia, quæ in natura non reperitur cum fine supernaturali. Tū quia appetitus innatus est inclinatio ad formam debitam; beatitudo æterna, non est debita, ergo. Tum etiam, quia ad finem supernaturalem, & superexcedentē non datur inclinatio actiua, sed tantum obedientialis passiua, cum hæc sola sit eiusdem ordinis cum illo; ergo. Ad primum exemplum de anima, dicitur, quod adhoc vt inclinatio animæ ad corpus dicatur naturalis, sufficit, quod tempore debito fuerit cum eo vnita, nec requiritur, quod pro omni tempore sit ad actum reducibilis; nec anima vt separata, & in sensu composito habet inclinationem naturalem ad vnionem; nisi velis dicere eam inclinationem, & vnionem esse naturalem ex parte termini, licet ex parte principij, quo ea vnio exequitur, sit supernaturalis. Ad 2. dicitur, quod homo habet inclinationem ad viuendum secundum rectam rationem diuisiuè non collectiuè, vt in tractatu de gratia ostendo.

31 Primum argum. quia datur appetitus innatus ad finem vltimum; sed æterna beatitudo est finis vltimus; ergo ad illam datur appetitus innatus. Minor nota est. Maior probatur inductione; vnaquæque namque res in suum finem vltimum inclinatur. Tum quia appetitus naturalis creaturæ rationalis nunquam quiescit quandiu non pertingat ad claram Dei

vi-

visionem, iuxta illud S.P.Aug. *Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.* Resp. distinguendo maiorem: datur appetitus innatus ad finem vltimum naturalem, & conceditur; ad supernaturalem, superexcedentem, & improportionatum, & negatur. Ad probationem dicitur, quod stante in linea naturali, appetitus sufficienter quiescit in cognitione Dei abstractiua, & perfecta, quæ ex creatutis haberi potest. Dictum S. P. Aug. procedit de appetitu nostro supposita eleuatione, & cognitione Dei auctoris supernaturalis per fidem.

32 Secundum argum. quoniam Deus prout est in se pertinet ad obiectum specificatiuum intellectus creati; ergo naturaliter inclinabitur ad eum videndum secundum istam considerationem; vnaquæque namque potentia naturaliter inclinatur in suum obiectum specificatiuum, tanquam in suum perfectiuum essentiale. *Resp.* quod dupliciter potest aliquod obiectum contineri sub obiecto specificatiuo, vel tanquam obiectum connaturale, vel tanquam obiectum superexcedens; potentia non inclinatur naturaliter in *obiectum superexcedens*, sed in connaturale. Nec contra hoc facit, quod Deus contineatur, & attingatur sub vna, eademque ratione formali *sub qua*, ac proinde eodem modo in Deum inclinabitur intellectus, ac inclinatur in alia obiecta. Ad hoc namque dicitur, quod inclinatio potentiæ, seu appetitus innatus illius, non est ad rationem formalem *sub qua*, sed ad rationem formalem *quæ*, & connaturalē; aliud namque est id in quod potentia tendit, seu ad quod inclinatur, & aliud est ratio formalis, seu modus sub quo inclinatur. Modus se tenet ex parte potentiæ, id in quod inclinatur, ex parte obiecti. Nec verum est, quod potentia tendat in specificatiuum, sed sub ratione sui specificatiui. Dici etiam potest, quod intellectus secundum quod est potentia naturalis, inclinatur in suum obiectum naturale, & secundum quod est potentia eleuata, & obedientialis, inclinatur in Deum clarè visum.

DVBIVM IV.

An detur in natura intellectuali secundum se sumpta, appetitus elicitus naturalis, respectu visionis claræ Dei.

33 Appetitus elicitus, quantum ad præsens attinet, est duplex; vnus absolutus, & efficax, alter conditionatus, & inefficax. Prior, est ille qui ita bonum appetit, vt quantum est de se inferat executionem, & assecutionem rei appetitæ. Posterior est ille, qui non est executiuus, sed res tantum conditionatè appetit. Prior explicatur per *volo*, aut *appeto*. Posterior explicatur per *vellem*, aut *appeterem*; vnde cum non sit executiuus, sed solum expressiuus affectus conditionati, potest etiam tendere in impossibile, vt *vellem infinitas diuitias, si possem*. Vtetq; appetitus dici potest naturalis, vel prout naturale distinguitur contra supernaturale; vel prout distinguitur contra liberum. Dupliciter potest appetitus dici liber, vel quoad specificationem, & exercitium simul, vel quoad exercitium tantum; tunc est liber quoad specificationē, & exercitium simul, quando non solum potest poni, & non poni actus, verum etiā quando potest poni oppositus, seu actus alterius speciei. Tunc autem est liber quoad exercitium tantum, quando solum potest poni, & non poni actus, tamen ex suppositione, quod ponitur, debet esse huius speciei. Ex opposito, aliquando est necessarius quoad specificationem, & exercitium simul, aliquando, quoad specificationem tantum.

34 His positis. Prima sententia tenet, quod licet non detur appetitus elicitus, & efficax respectu visionis claræ Dei, datur tamen conditionatus, & inefficax necessarius quoad specificationem tam respectu Dei vt est trinus, & vnus, quam respectu eiusdem vt est auctor naturæ, & gratiæ. Sic Vasquez, Suarez, Valentia, & alij, apud Salmant. Secunda sententia tenet, quod iste appetitus, non sit neces-

sarius respectu Dei vt est trinus, & vnus, & auctor gratiæ, sed solum quoad rationem primæ causæ rerum naturalium, & quoad ea prædicata, quæ ex creaturis cognoscuntur. Ita Ferrar. *3. contr. Gent. cap.* 50

35 Nostra sententia, duplici conclusione explicatur. Prima conclusio. *Non datur appetitus elicitus, & efficax respectu visionis claræ Dei quoad omnia prædicata, etiam quoad ea, quæ ex effectibus naturalibus colliguntur viribus naturæ, datur tamen appetitus inefficax*. In hac conclusione conueniunt omnes. Prima pars patet, quoad appetitum elicitum efficacē, quia, vt dicebamus, iste appetitus est secundum se expeditus, executiuus, & applicatiuus mediorum; sed intra naturæ ordinem non dantur ista media, per quæ Dei visio clara consequatur; ergo neque datur appetitus. Quod autem detur appetitus inefficax, & conditionatus constat, quia cum iste appetitus sit imperfectus, naturæ viribus haberi potest; nam eo bono proposito, potest voluntas in illud inefficaciter, & conditionatè ferri, sicut potest voluntas hoc modo ferri etiam in impossibile; nullus namque est, qui non possit inefficaciter appetere maximum bonum sibi propositum.

36 Secunda concl. *Dictus appetitus secundum nullam rationem est necessarius quoad specificationē, in non vidente Deum.* Sic Salmant. post Caiet. Conrad. Nazar. Martinez, Aluarez, aliosque. Constat ex dictis dubio præcedenti; nam vbi non datur appetitus innatus naturalis, neque dari potest elicitus efficax, & absolutus; in natura intellectuali non datur appetitus innatus naturalis ad claram Dei visionem; ergo neque dabitur elicitus efficax. Maior constat, quia appetitus elicitus, qui est propriè talis, quando est absolutus, & efficax, fundatur, & supponit appetitum innatum, alioquin appetitus elicitus non esset naturalis, sed violentus, aut præternaturalis; ergo vbi non datur innatus, neque elicitus dari poterit.

37 Probatur 1. voluntas solum necessitatur à suo obiecto adæquato, & per se inspecto; sed visio clara Dei non est huiusmodi; ergo. Minor constat, cum plura alia inspiciantur à voluntate. Maiorem ostendo, quia obiectum inadæquatum, eo ipso quod tale, & non adæquat potentiam, non habet vim trahendi, & inclinandi potentiam, vt in illud feratur. Tum quia eo ipso, quod obiectum non est adæquatum, & non satians potentiam, includit aliquam rationem mali respectu eiusdem potentiæ, vbi autem non apparet omnis ratio boni, sed aliqua ratio mali, non datur ratio necessitandi, quod explicari potest exemplo albi, quia eo ipso, quod non adæquat potentiam visiuam, non illam necessitat, saltem vt subest imperio voluntatis; & sic eum etiam Deus pro hoc statu non adæquet voluntatem, non habebit eam pro hoc statu necessitare.

38 Occurrunt aduersarij, quod sicut voluntas necessitatur à bono, seu à beatitudine in communi, ita necessitabitur à clara Dei visione, eo quod omnis ratio boni contenta in beatitudine in communi, continetur eminenter in clara Dei visione. Nam contra est, quia licet clara Dei visio contineat in se eminenter quamcunque rationem boni reperram in beatitudine in communi, tamē in hac via non proponitur voluntati tanquam bonum, & obiectum adæquatum; sed inadæquatum; ergo licet in patria necessitet voluntatem tam quoad speciem, quam quoad exercitium, tamen in via neutro modo habet necessitare.

39 Probatur 2. quia licet aliquod bonum ex se sit adæquatum, & etiam vt tale proponatur, tamen nisi clarè & euidenter vt tale proponatur, nunquam voluntas necessitabitur; ergo tametsi visio beata per fidem firmissimè ex parte luminis, seu ex parte fidei proponatur, adhuc tamen cum non euidenter proponitur, ex parte subiecti non infertur necessitas; solum namque ex euidentia infertur necessitas, non ex ineuidentia, licet aliàs ex parte luminis firmissima detur certitudo.

40 Primum argum. pro prima sententia desumitur ex D. Thoma in testimonio n. 2. relato, vbi desiderium videndi

di Deum vocat naturale, ac proinde necessarium. Resp. quod desiderium videndi causam ex effectibus, quod est solum inefficax, & conditionatum, vocatur à D. Thoma naturale, seu necessarium quoad specificationem, non quia sit simpliciter tale, vt est desiderium beatitudinis in communi, sed quia est tale vt in pluribus, quo modo desiderium vitæ, seu appetitus vitæ, valetudinis, scientiæ, &c. vocatur necessarius, quia vt in plurimum sic contingit.

41 Secundum arg. in visione Dei per essentiam nulla apparet ratio mali, ergo inducet necessitatem specificationis. Conseq. tenet, quia bonum vt bonum nequit odio haberi. Antecedens ostenditur, quia visio clara Dei proponitur vt summum bonum, in quo nulla ratio mali esse potest. Resp. negando antecedens, tum quia proponitur pro hoc statu tanquam obiectum non satians, non adæquans; tum etiam quia proponitur vt difficilis acquisitionis, ac proinde sub aliqua ratione mali.

DVBIVM V.

An essentia diuina vniatur de facto cum intellectu beati, per modum speciei intelligibilis.

42 HOc dubium sic expedit S. Doctor *art.* 2. vbi sic dicit. *Ad visionem tam sensibilem, quam intellectualem duo requiruntur, scilicet virtus visiua, & vnio rei visæ cum visu. Non enim fit visio in actu, nisi per hoc, quod res visa quodam modo est in vidente.* Et post aliqua sic concludit. *Requiritur ergo ad videndum Deum aliqua Dei similitudo ex parte visiuæ potentiæ, qua scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum. Sed ex parte rei visæ, quam necesse est aliquo modo vniri videnti, per nullam similitudinem creatã Dei essentia videri potest.* Lumen gloriç, quod ex parte intellectus se tenet, ipsum confortando, & eleuando, vocat similitudinem, quia eo medio Beatus fit Deo similis effectiuè vt infra dicemus, essentia autem diuina est similitudo formalis ex parte rei visæ, seu obiecti, & per quam Deus per se ipsum videtur.

43 Circa dubium ergo propositum, est prima sententia, quæ tenet Deum non vniri cum intellectu beati per se ipsum, seu per suam essentiam in ratione speciei intelligibilis, sed per speciem creatam, quam volunt esse vel lumen gloriæ, vel aliam qualitatẽ productam. Pro hac sententia citant N. Salmant. Aureolum, Vasquez, & Ricardum. Secunda sententia tenet, quod Deus nec vniatur per speciem increatam, nec per creatam, sed quod Deus per concursum extrinsecum, sine vnione, attingat dictam visionem. Sic Suarez apud Salmant.

44 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Diuina essentia vnitur de facto cum intellectu beati per modum speciei intelligibilis ad clarã Dei visionem.* Hanc conclusionem docet S. Doctor in testimonio allato, & *art.* 5. dicit. *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiã, ipsa essentia diuina fit forma intelligibilis intellectus.* Idem tradit 3. *contr. gent. cap.* 51 *&* 3. *p. q.* 9. *art.* 3. *ad* 3.

45 Probatur conclusio ratione, sic. Quotiescunque obiectum est per se ipsum intelligibile, intellectui proportionatum, & cum ipso vnitum, non indiget specie intelligibili à se distincta; sed essentia diuina est huiusmodi respectu intellectus creati lumine gloriæ perfusi; ergo non indiget specie creata distincta. Maior probatur, quia species intelligibilis solum datur ex defectu alicuius ex tribus enumeratis capitibus. Quocirca quia essentia Angeli, est respectu proprij intellectus de se intelligibilis, illi proportinata, & intimè vnita, non indiget specie distincta vt intelligatur. Quod autem essentia diuina sit per se ipsam intelligibilis constat, quia est summè immaterialis, cum sit actus purissimus, & suum esse. Quod sit proportionata intellectui beati, etiam constat, quia intellectus perfusus lumine gloriæ fit ordinis diuini, ac proinde diuinç essentiæ proportionatus. Quod sit vnita cum dicto intellectu perfuso lumine gloriæ,

etiam constat, quia est intimè præsens per intimum illapsum; est intimè indistans, & cum sit actus purissimus, se ipsum vnitur.

46 Respondet Vasquez, quod in ista ratione supponitur, quod obiectum in ratione obiecti debeat habere concursum specialem, ac proinde quando obiectum habet prædictas rationes debeat habere rationem speciei, seu concurrere in ratione speciei, quod est falsum, quia sufficit, quod essentia diuina concurrat per modum causæ vniuersalis; vnde essentia Angeli non habet illum concursum specialẽ in ratione obiecti, aut speciei. Sed contra, quin negari non potest, quia obiectũ habeat concursum per modum obiecti in cognitionem, quod constat, tum ex illo communi axiomate, quod ex obiecto, & potentia pariter notitia, quod desumitur ex S.P. Aug. *lib. 9. de Trin. cap. 10. & lib. 14. cap. 17.* Vnde S. Doctor *infra q. 77. art. 3.* dicit. *Obiectum comparari ad actum potentiæ passiuæ, sicut principium, & causa mouens* Tum quia in intellectione interuenit quidam partus, vbi fœmina est potentia, & obiectum habet rationem masculi. Tũ etiam, quia verbum productum assimilatur obiecto, ac proinde obiectum debet concurrere per modum principij; semper namq; verbum assimilatur illi, quod habet rationem principij, sicut & quilibet effectus assimilatur suæ causæ; hinc est, quod in diuinis verbum assimilatur Patri, estque imago illius.

47 Confirmatur 1. quia obiectum habet specialem influxum respectu volitionis, ergo etiam illum habebit respectu intellectionis; ideo namq; obiectum habet influxum respectu volitionis, siue in genere causæ efficientis, siue finalis, quia voluntas fertur ad res, ad quod inclinat obiectum cognitum; ergo cum intellectus trahat ad se res, obiectum habebit influxum in intellectionem, cum per illud intellectio rem ad se trahat. Confirmatur 2. quia obiectum specificat volitionem, & etiam cognitionem; ergo si ob hanc rationem obiectum concurrit ad volitionem, ita concurret ad cognitionem.

48 Occurrit Suarez, quod Deus non vniatur per modum speciei, quia ad hanc vnionem indispensabiliter requiritur inhærentia, & informatio, sed Deus simul cum intellectu sine vlla vnione coefficiet eam visionem. Sed contra, quia falsum est, quod species intelligibilis debeat inhærere, etiam in esse entitatiuo, loquendo de diuina essentia; nam diuina essentia respectu proprij intellectus habet veram, & formalissimam rationem speciei intelligibilis, & tamen non inhæret; ergo non est de ratione diuinæ essentiæ vt fungitur officio speciei, quod inhæreat. Tum quia species expressa, scilicet verbum in diuinis, non inhæret; ergo non est de ratione speciei inhærere.

49 Confirmatur 1. quia species intelligibilis, non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, ergo si aliunde est sua intelligibilitas, vt est essentia diuina, non petet inhærere, id enim petit inhærere, quod complet potentiam ex parte illius, & ex parte illius se tenet, *non vero* quod se tenet ex parte obiecti, quantum est ex vi huius, nisi aliunde id petat ex eo, quod in esse entitatiuo est accidens, aut forma, quæ non est suum esse; sicut enim ob hanc rationem *subsistentia* Verbi non petit inhærere, *sed solum* vniri per modũ puri termini, ita, &c. Confirmatur 2. quia essentia diuina non est vtcũque species, sed ex se, cum sit forma de se intelligibilis, & suum esse intelligibile, & per se subsistens; ergo nullo modo petet inhærere, sed fungetur officio speciei sine inhæsione.

50 Est etiam falsum, quod dicit Suarez, quod essentia diuina sine vnione cum intellectu coefficiat eam visionem; nam non potest obiectum effectiuè concurrere ad visionẽ Dei, nisi sit aliquo modo vnitum cum intellectu per modum principij, non quidem in esse naturali, sed in esse intelligibili; quotiescunque enim duorum concursus requiritur in actu secundo ad aliquem operationem, necessum est vt sicut in actu secundo vniuntur, ita supponantur vnita in actu primo, aliàs daretur integer, & completus actus secundus, sine integro, & completo actu primo. Tum quia cum Deus sit ipsa intelligibilitas poterit

terit vniri cum intellectu creato, ipsum complendo, actuando, perficiendo absq; eo, quod in esse entitatiuo inhæreat, aut informet.

51 Sed obijcies 1. quia essentia diuina, & eius attributa sunt formæ tum in esse naturali, tū in esse entitatiuo, & quia sunt suū esse, sine inhæsione reperiūtur in Deo, & tamen non possunt vniri cum aliqua creatura, quia hoc sine inhæsione, & informatione facere nequeunt; implicat namque quod creatura sit sapiens sapientia diuina, ergo tametsi diuina essentia sit suum esse intelligibile, non poterit vniri absq; inhæsione, & informatione. Si enim sapientia v. g. licet sit suum esse, non potest vniri cum intellectu creato sine inhæsione; ita essentia diuina vniri non poterit in esse intelligibili sine inhæsione, tametsi sit suum esse in hoc ordine. Respond. 1. magnam esse disparitatem inter esse naturale, & intelligibile, quod esse naturale limitatur, non esse intelligibile, cum non se teneat ex parte subiecti, vt illud, sed ex parte obiecti, vnde essentia diuina vniri potest in esse intelligibili cū intellectu creato, non in esse naturali; attributa autem cum non habeant rationem formæ *intelligibilis* neutro modo vniri possunt cum aliqua re creata. Non in esse naturali, quia deberent inhærere, & limitari; non in esse intelligibili, quia huius rationem non habent. Cum Deo autem vniri possunt in esse naturali sine inhæsione, & limitatione, quia cum omnia sint æque illimitata, vnum nequit limitare aliud.

52 Resp. 2. quod licet attributa habeant esse naturale, non tamen habent, aut habere possunt rationem formę naturalis, hæc enim in suo conceptu inuoluit imperfectionem; vnde ad hoc vt sapientia diuina tribueret creaturæ denominationem suam, deberet tanquam forma naturalis in ea poni, quod esse nequit. At essentia diuina licet non possit habere rationem formæ naturalis, quia ratio formę naturalis respicit subiectum, & limitatur; potest tamen habere rationem formæ intelligibilis cū hęc se teneat ex parte obiecti, & non limitetur, sed recipitur secundum totam suam vniuersalitatem. Sicut enim cognoscentia habent esse magis amplum, quam non cognoscentia, ita forma naturalis, quæ est non cognoscentium debet esse coarctata, & limitata, non forma cognoscentium, cum ista recipiatur secundum totam suam amplitudinem, & vniuersalitatem. Tum quia forma naturalis subordinatur suo principio, cum se teneat ex parte illius; at forma intelligibilis potius sibi subordinat suum principium operatiuum. Tum etiam quia forma in esse naturali dicit esse quid incompletum, non forma intelligibilis.

53 Obijcies 2. quia quantitas est suū esse quantum, & tamen inhæret subiecto, quod extendit, illique esse quantum tribuit; ergo tametsi essentia diuina sit suum esse intelligibile, adhuc inhærere debet. Resp. concedendo antecedens, modo intelligatur, quod quantitas sit suum esse quantum *vt quo*, cum hoc non habeat ab alio, & in hoc sua essentia consistat; deinde negatur conseq. quia quantitas est forma naturalis, diuina essentia est forma intelligibilis. Quantitas est suum esse quā-tum incompletum, essentia diuina est suū esse intelligibile completum. Quantitas non est esse, quod tribuit. Essentia diuina est illud esse quod tribuit intellectui. Soluuntur argum. in contrarium.

54 Primum arg. primæ sententiæ est, quia potissima causalitas speciei, est in genere causæ formalis, sed Deus nequit hoc genus causę supplere; ergo non potest in visione beata fungi officio speciei intelligibilis. Resp. causalitatem potissimā speciei esse in genere causæ formalis intelligibiiis, non naturalis, vt ex dictis constat.

55 Secundum argum. de ratione speciei intelligibilis est, quod constituat intellectum in actu primo, tribuatque illi virtutem ad operandum; sed essentia diuina hoc præstare nequit sine inhæsione, aut informatione, quod illi prorsus repugnat; ergo nequit fungi officio speciei. Maior nota est, cum enim intellectus in esse intelligibili sit pura potentia, debet

in

in actum reduci per speciem. Minor probatur, quia nisi essentia diuina vniatur intrinsecè, ac subinde per informationem, intellectus intrinsecè manebit sicut prius. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dicitur, quod essentia diuina vnitur intrinsecè cum intellectu, illumque intrinsecè complet ex parte obiecti, & per modum formæ intelligibilis, de cuius ratione est, ex dictis, quod non informet, non inhæreat, sed secundum suam amplitudinem, & vniuersalitatem recipiatur.

56 Tertium argum. Essentia diuina non potest habere rationem potentiæ respectu visionis beatæ; ergo non potest cõstituere intellectum in actu primo, quia actus primus est in potentia ad actum secundum, & per illum perficitur. Resp. concedendo antecedens, & negando cõsequentiam, quia solus intellectus perfusus lumine gloriæ est in potentia ad actũ secundum, non essentia diuina, cum intellectio recipiatur in eo, quod habet rationem potentiæ, & se tenet ex parte potentiæ, non in eo, quod se tenet ex parte obiecti. Quod exemplo Christi D. liquet, nam subsistentia Verbi complet suppositum, & tamen actiones Christi in supposito non recipiuntur, quia non complet per modum formæ, sed puri termini.

57 Quartum argum. Essentia diuina nullum effectum formalem præstare potest respectu intellectus beati; ergo vniri cum ipso non potest. Antecedens probatur, quia si aliquem effectum præstare posset, vel esset creatus, vel increatus; non potest esse creatus, quia forma est increata, non increatus, quia incipit in tempore; nec etiam mixtus, vt patet. Resp quod essentia diuina præstat effectum increatũ, quia facit intellectum esse in esse intelligibili Deum, vt postea dicetur; iste autem effectus ponitur in tempore, quia in tempore ponitur lumen gloriȩ sine quo essentia diuina non vnitur, nec illum effectum præstat.

58 Quintum arg. Ex vnione speciei cum intellectu debet aliquid per se vnum resultare; sed ex essentia diuina, & intellectu beati nequit aliquid per se vnum resultare; ergo. Maior patet, quia ex potentia, & eius actu non potest non aliquid per se vnum resultare. Minor ostenditur, quia ex essentia diuina, & intellectu non potest coalescere vna substantia, neque vnum accidens; neque, vnum mixtum ex substantia, & accidenti. Resp. 1. quod ex specie, & intellectu debet vnum per se resultare in esse entitatiuo, & negatur; in esse intelligibili, & conceditur; hoc enim quod resultat est vnio in esse intelligibili speciei cum intellectu; & hoc vnum, est vnum per identitatem. Resp. 2. quod ex specie intelligibili, & intellectu non resultat aliquod tertium, sed vnum extremum fit aliud per identitatem in esse intelligibili; intellectus namque fit res intellecta in esse intelligibili. Bene verum est, quod hæc identitas admittit distinctionẽ actualem virtualem, & realem potentialem, quia extrema sunt separabilia.

59 Sextum argum. si essentia diuina vniretur cum intellectu in ratione speciei, deberet dari aliqua actio per quam hæc vnio poneretur, sed hæc actio non datur; ergo. Maior patet, quia nequit dari nouus effectus, sine noua actione. Minor ostenditur, quia hæc actio non potest esse ipsa intellectus productio, quia cum hæc sit ordinis naturalis, non potest producere effectum supernaturalem. Nec potest esse actio productiua luminis gloriæ quia sicut productio luminis fidei non est productio, nec vnio specierum fidei deseruientium, ita productio luminis gloriæ non potest esse vnio essentiæ diuinæ cum intellectu. Resp. actionem qua essentia diuina vnitur intellectui beati, esse ipsam productionem luminis gloriæ; actio namque attingens vltimam dispositionem ad formam, attingit eandem formam; lumen autem gloriæ est vltima dispositio, cum sit vltimum complementum potentiæ, ad diuinæ essentiæ receptionem per modum speciei intelligibilis. Verum lumen fidei non est vltima dispositio ad habendas species materiales, cum ex sensibus adquirantur.

60 Septimum argum. Species intelli-

ligibilis recipi debet in intellectu; sed essentia diuina recipi non potest; ergo. Maior constat, quia cum species intelligibilis habeat rationem formæ respectu intellectus, non potest non in eo recipi. Minor probatur, quia essentia diuina est forma totalis, & per se subsistens, ac proinde recipi non potest; tum quia limitaretur. Nec valet, quod recipiatur tantum in esse intelligibili, quia nequit vniri in esse intelligibili, quin admisceatur aliqua vnio in esse naturali, vt patet in vnione essentiæ diuinæ cum proprio intellectu; in vnione essentiæ, seu substantiæ Angelicæ cum proprio intellectu; & in vnione aliarum specierum. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem intellectam in esse intelligibili. Ad 1. exemplū de essentia diuina, quod scilicet vniatur cum proprio intellectu, tam in esse intelligibili, quam in esse naturali, & entitatiuo, dico hoc ita esse, quia essentia diuina respectu proprij intellectus nullo modo distinguitur, neque in esse naturali, neque in esse intelligibili, ac proinde secundum vtranque rationem illi vnitur absque distinctione virtuali. Verum eadem essentia diuina respectu intellectus beati omnino distinguitur in esse naturali, & entitatiuo, ac proinde nequit secundum hoc esse recipi in intellectu beati nisi inhæreat, aut informet, & limitetur, quod non contingit in esse intelligibili, vt ex dictis constat. Ad secundum exemplum, quod essentia Angeli vniatur cum proprio intellectu in esse intelligibili, & entitatiuo, dico ita esse, quia est finita, & limitata, & non repugnat sic vniri; at essentia diuina est infinita, & illimitata, & repugnat sibi hoc modo se vnire, scilicet in esse naturali, & entitatiuo cum intellectu finito, limitato, & coarctato. Per quod patet ad 3. exemplum de alijs speciebus creatis, quæ cum sint accidentia in esse entitatiuo, debent inhærere, licet non inhæreant in esse repræsentatiuo.

61 Octauum argum. quia diuina essentia vt pertinet ad ordinem entitatiuū, & intelligibilem non distinguitur virtualiter; ergo nequit vniri vt pertinet ad ordinem intelligibilem, quin etiam vniatur vt pertinet ad ordinē entitatiuum; hoc modo vniri non potest, ergo neque illo. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. Ad hoc enim vt essentia diuina vniatur vt pertinet ad ordinem intelligibilem & non vt pertinet ad ordinem entitatiuū, non requiritur, quod isti duo ordines distingātur virtualiter, sed sufficit quod vniatur secundum quod prēstat vnum munus, & non vt prēstat aliud; vt constat ex vnione eiusdē essentiæ in esse speciei, & non in esse intellectionis, cum tamen esse speciei, & intellectionis, neque virtualiter distinguantur. Vnde etiam in Christo D. vnitur essentia diuina in esse existentiæ, & non in esse naturæ, cum tamen hæc duo neque virtualiter distinguantur.

62 Nonum argum. vnio speciei in esse intelligibili, est maior, & intimior, quam vnio materiæ, & formæ, ergo debet esse per informationem, & inhærentiam, imò in hoc genere per quandam identitatem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. vt enim ex dictis constat, hæc vnio in esse intelligibili est per quandam identitatem, admittentem solum distinctionem virtualem actualem, & realem potentialem.

63 Decimum argum. quia si vnio in esse intelligibili non esset per informationem, vel inhærentiam, esset per intimum illapsum; sed hoc est falsum; ergo. Minor probatur, quia vnio essentiæ diuinæ per illapsum, est tantum in esse naturæ, & ad effectum conseruationis, ac proinde insufficiens ad vnionem in ordine supernaturali, & per modum speciei intelligibilis. Tum quia essentia diuina non vnitur per modum speciei intelligibilis ante infusionem luminis gloriæ, cum tamen per modum illapsus prius vnita intelligatur. Tū etiam quia essentia diuina illabitur cuilibet intellectui, etiam non beato, cum omnem conseruet; ergo. Resp. negando maiorem; vnio namq; per illapsum, est vnio per modum agentis intimi cum suo effectu, vnio autem diuinæ essentiæ per modum speciei, est vnio per modum formæ intelligibilis; bene verum est, quod vnio essen-

essentiæ diuinæ per modum speciei supponit eandem essentiam diuinam intimè illapsam intellectui, tum quia intellectum conseruat, tū quia lumen gloriæ producit.

64 Vltimum argum. pro sententia P. Suarez est, quia ad hoc vt essentia diuina influat cum intellectu, non est necesse, quod ipsum intrinsecè constituat sed sufficit quod sit illi intimè præsens, & sic cum illo visionem coefficiat; cum enim intellectio sit quidam partus, debet imitari partum materialem in quo masculus non informat, nec constituit potentiam, sed simul cum ea partū producit. Resp. negando antecedens, ad probationem de partu materiali, dicitur esse diuersam rationem, quia in partu materiali, masculus habet rationem puræ causæ efficientis, non formalis, at in partu intellectuali, species habet etiam rationem formæ intelligibilis.

DVBIVM VI.

An essentia diuina vt habet rationem speciei intelligibilis concurrat actiuè ad visionem beatam.

65 PRima sententia tenet, quod diuina essentia non concurrat actiuè ad visionem beatam, volunt enim huius sententiæ patroni, quod in diuina essentia duo distingui debeant, sicut & in qualibet specie. Vnum, est vnire obiectum potentiæ, & media hac vnione illam formaliter determinare ad intellectionem; & hoc volunt esse indispensabile in quacunque specie; alterum est concurrere actiuè, & hoc volunt esse dispensabile, & nō posse conuenire diuinæ essentiæ respectu visionis beatæ. Hanc sententiam sequitur Bannes, & alij iuniores Thomistæ apud N. Salm.

66 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Essentia diuina vt habet rationem speciei intelligibilis concurrit, seu influit actiuè vnà cum intellectu beati in visionem claram Dei.* Hanc sententiam sic positam sequuntur Caiet. Nazar. Zumel. N. Cōplut. *de anima disp.* 18. *q.* 4. Salmāt. *hoc loco*, & alij. Pro hac sententia referunt plura testimonia D. Thomæ d. Salm.

67 Probatur 1. Essentia diuina vnitur cum intellectu in ratione obiecti, ipsum determinando ad hanc speciem cognitionis, seu vt eliciat cognitionem huius speciei, & non alterius; ergo concurrit actiuè. Antecedens constat, quia intellectus de se est indeterminatus ad prædictam specificationem cognitionis, determinatur autem per receptionem diuinæ essentiæ per modum speciei. Tum quia forma complens, & constituēs permanenter virtutem actiuam, vnitur cum ea vt eam determinet ad specificationem actus, vt cōstat in omnibus potentijs, quæ per receptionem formarum determinantur. Consequentiam ostendo, quia determinatio virtutis actiuè, fieri nequit nisi per virtutē actiuam; quia sicut potentia actiua concurrit ad specificationem actionis, ita quod illam determinat, complet, perficit, concurret actiuè.

68 Occurrunt aliqui dicentes, intellectum esse sufficienter determinatum per lumen gloriæ; quia intellectus sic perfusus nequit aliam cognitionem producere, nisi visionem beatam. Sed contra, quia lumen gloriæ solum determinat determinatione se tenente ex parte potentiæ, non ex parte obiecti; ergo vltra hanc dari debet alia, quę ipsum determinet ex parte obiecti, quod est diuina essentia per modum speciei. Hinc est, quod licet lumen propheticum, aut lumen fidei sufficienter determinent intellectum ex parte potētiæ, adhuc tamen debent dari species, quæ ipsum determinent ex parte obiecti. Tum quia cum intellectio sit quidam partus, oportet, quod sit determinata non solum ex parte fœminæ, verum etiam ex parte masculi, qui est obiectum. Tum etiam quia essentia diuina cum sit summe esse intelligibile, & actus purissimus, debet habere rationem determinatiui, rationem operandi, & rationem virtutis actiuè, hoc enim competit cuicunq; habēti rationem actus in linea operatiui. Tū deniq; quia intellectio vt actio specificatur ab obiecto, & ideo est huius speciei, nō alterius, quia versatur circa hoc obiectum

ctum, non circa illud; ergo obiectum, vt tale debet determinare, & influere actiuè in dictam operationem; quia in hac re idem est actionem specificari ab obiecto, ac à principio, quia obiectum habet rationem principij.

69 Probatur 2. quia omnis perfectio reperta in creatura, debet poni in Deo, seclusis imperfectionibus; sed in nobis species intelligibilis concurrit actiuè ad intellectionem, ergo hoc idem debet poni in diuina essentia, vt fungitur officio speciei in ordine ad visionem claram Dei. Maior constat. Minorem ostendunt d. Complut. *loc. cit.*

70 Respondent, quod species intelligibilis in nobis concurrit quidem actiuè, sed cū imperfectionibus subordinationis, & dependentiæ ab intellectu, quæ cum non possint esse in diuina essentia, sequitur non concurrere actiuè cum intellectu beati. Sed contra, quia ideo in nobis species concurrit actiuè per subordinationē, & dependentiam ab intellectu, quia est accidens, ac proinde principium *quo*, subordinatur principio *quod*; sed diuina essentia non est accidens, sed substantia, & suum esse, ergo non debet subordinari principio *quod*, sed potius sibi subordinat ipsum principium *quod*. Quod maximè verum habet in hac materia, vbi principium *quod*, transit in principium *quo*, cum fiat vnum cum illo in esse intelligibili, ac proinde in hoc esse, neque species creata subordinatur intellectui, sed potius sibi subordinat intellectum, quatenus ita eum eleuat, vt fiat vnum per identitatem cum ipsa.

71 Sed obijciunt, quia essentia Angeli vt habet rationem speciei intelligibilis respectu proprij intellectus, non concurrit actiuè ad sui intellectionem; ergo non est de ratione speciei concurrere actiuè; conseq. tenet. Antecedens ostenditur, quia substantia creata non est immediatè operatiua, esset autem si essentia Angeli concurreret actiuè ad sui intellectionem. Resp. 1. quod essentia Angeli ad sui intellectionem non concurrit actiuè, proximè, & immediatè, sed solum radicaliter, id exigente rei natura. Pro quo nota, quod intellectus Angelicus fluit, seu oritur ab essentia Angeli tam vt est intellectiua, quam vt est intelligibilis, & habet rationem obiecti intelligibilis. Prout fluit ab essentia Angeli vt est intellectiua intelligit sine nouo influxu essentiæ in ipsum. Prout vero fluit ab eadem essentia vt est intelligibilis, præstat influxum actiuum in intellectionem, quem essentia, vt species præstare debebat, cum secundum hanc vim ab essentia profluat; vnio vero, seu munus vnionis, in quo nullus præstatur influxus, ab ipsamet Angeli essentia præstatur.

72 Dices 1. si ad hoc vt essentia Angeli habeat rationē speciei sufficit, quod ad sui cognitionem concurrat radicaliter, & proximè per intellectum vt ab ea profluit vt est intelligibilis, hoc idem dicendum erit de essentia diuina, quod scilicet concurrat solum radicaliter, & proximè per lumen gloriæ, quod ab ea profluit vt est intelligibilis. Resp. negando paritatem, quia non est verum, quod lumen gloriæ fluat ab essentia diuina vt est intelligibilis, sed solum vt est intellectiua. Ratio est, quia si lumen gloriæ flueret ab essentia diuina vt est intelligibilis, deberet esse eiusdem immaterialitatis cum illa, quia cum esse intelligibile se teneat ex parte obiecti, debet esse eiusdem rationis cum illo, quod nulli creaturæ conuenire potest; quod verò fluit ab eadē essentia diuina in esse intellectiui, cum se teneat ex parte potentiæ, & non commensuretur cū obiecto, non debet esse eiusdem ordinis, & immaterialitatis cum illo. Verum intellectus Angelicus potest esse eiusdem ordinis, & immaterialitatis cum sua essētia, ac proinde ab ea fluere potest etiam quatenus intelligibilis est.

73 Dices 2. quia si semel intellectus Angelicus fluit etiam ab essētia sua quatenus intelligibilis est, habebit primò, & directè rationem speciei intelligibilis; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia intellectus prout fluit ab essentia Angeli, vt est intellectiua, est primò, & directè intellectiuus; ergo prout fluit ab eadem es-

sentia vt est intelligibilis, erit primò, & directè intelligibilis, ac proinde habebit rationem speciei. Resp. negando maiorē, ad hoc enim vt intellectus Angelicus haberet rationem speciei, deberet fluere secundum primum munus speciei, quod est vnire obiectum potentiæ, eamque determinare ex parte obiecti, quod in præsenti non contingit.

74 Resp. 2. ad principalem obiectionem, quod licet essentia, seu substantia non sit immediatè operatiua, in esse naturali, benè tamen in esse intelligibili, ac proinde essentia Angeli prout fungitur officio speciei immediatè erit operatiua, & immediatè influet vnà cum Intellectu in sui cognitionem. Ratio est, quia concursus speciei in esse intelligibili non est per modum potentiæ actiuè, sed per modum determinationis potentiæ actiuæ, quod non repugnat substantiæ.

75 Sed contra hanc solutionē dices 1. quia vt ostendit S. Doctor 1. *p. q. 54. ar.* 2. substantia Angelica ideo non est immediatè operatiua per modum potentię actiuè, quia in creaturis esse, & operari distinguuntur realiter; sed hæc ratio etiam probat, quod eadem substantia Angelica nequeat immediatè operari prout fungitur officio speciei; ergo. Minor probatur, quia esse substantiæ Angelicæ, & operari illius, scilicet intellectio, distinguuntur realiter, ergo. Resp. 1. quod esse, & operari speciei in esse intelligibili scilicet intellectio, non distinguuntur realiter, quia species existit per ipsam intellectionem, vt infra de scientia Dei dicetur. Resp. 2. dato, quod esse, & operari etiam in ordine intelligibili distinguantur realiter, adhuc argumentum nil probat contra nos, quia substantia Angeli in esse intelligibili non respicit per se primò esse, vti facit in esse naturali, sed respicit per se primo operationem, seu intellectionem, ac proinde cum substantia Angelica in esse intelligibili per se primò respiciat operationem, & hoc modo detur ad operari, & secundariò respiciat esse, in ipsa esse, & operari non distinguentur realiter; cum tunc solū realiter distinguantur, quando per se primò vtrunq; inspicitur.

76 Dices 2. quia intellectio creata necessariò est accidens; ergo substantia Angeli nequit illam immediatè inspicere ac proinde neque poterit in illam immediatè influere. Antecedens est certum. Conseq. ostenditur, quia substantia nequit inspicere aliquid extra proprium prędicamentum, cum sit in ordine ad se. Resp. quod sicut essentia Angeli in ordine etiam intelligibili est substantia, sic intellectio vt formaliter terminat in ordine intelligibili habet rationem substantiæ, quia non terminat qua accidens est, sed qua quædam vnio est in actu secundo intellectus cum suo obiecto, quo modo cōparatur cum sua substantia, quæ prout fungitur officio speciei intelligibilis habet rationem vnionis in actu primo intellectus cum suo obiecto. Vnde in dicta specie esse substantiam quasi de materiali importatur, & de formali quod sit vnio in actu primo modo explicato.

77 Dices 3. Ordo in*telligibilis* est aliquid reale, ergo formaliter debet esse substantia, vel accidens, ac proinde substantia Angeli prout fungitur officio speciei, & vnionis in actu primo, vniendo intellectum cum suo obiecto debet esse formalissimè substantia, & intellectio, debet esse formalissimè accidens, ac subinde non poterit substantia eam intellectionē respicere, ne aliquid extra proprium prędicamentum respiciat. Resp. quod reuera species, quæ vnit intellectum cum obiecto, quod est substantia, debet esse substantia, in esse intelligibili, & quæ vnit cū obiecto, quod est accidens, est in esse intelligibili accidens. Cum hoc tamen stat, quod species vt præcisè habet vnire intellectum cum obiecto, non dicat rationem substantię, nec accidentis, licet vel vnum, vel aliud debeat esse, sed dicit præcisè rationem vnionis potentiæ cum obiecto. Soluuntur argumenta in contrarium.

78 Primum argum. quia si species impressa concurreret actiuè, deberet cōcurrere vt principium vitale; sed loquendo de diuina essentia, nequit concurrere vt principium vitale; ergo. Maior patet, cum

cum enim intellectio sit actus vitalis, id quod ad illam concurrit, debet esse vitale. Minor probatur, quia si diuina essentia concurreret vt principium vitale, cum non esset principium vitale *quod*, deberet esse principium vitale *quo*, principium autem vitale *quo* debet subordinari principio vitali *quod*; diuina autem essentia nequit hoc modo subordinari. Resp. ex dictis, quod in hac materia diuina essentia cum sit suum esse intelligibile, non subordinatur principio *quod*, sed illud sibi subordinat. Quomodo autem species dicatur vitalis, dico esse vitalem quatenus est determinatio potentiæ vitalis; cum enim species non concurrat ad intellectionem nisi vt determinatio potentiæ vitalis ex parte obiecti, non nisi hoc modo erit vitalis. Quare licet species sensibiles non habeant vitalitatem ex parte principij, cum non procedant à principio vitali, habent tamen vitalitatem dictam quatenus sunt determinationes potentię vitalis; determinatio namq; potentiæ vitalis formaliter sumptæ, habet ab intrinseco concurrere ad operationes eiusdem potentię.

79 Secundum argum. quia aliàs essentia diuina concurreret ad visionem immediatè per suam substantiam, ac proinde naturaliter; & quatenus est, non quatenus vult; Hoc est absurdum, ergo. Maior constat, quia proprium est obiecti influere naturaliter, non liberè, quia sicut res per suam substantiam est obiectum intelligibile, ita per eandem influet, ac proinde naturaliter. Minor etiam constat, quia Deus ad extra operatur liberè, non naturaliter; aliàs influxus diuinæ essentię esset infinitus, cum à propria voluntate nō limitaretur. Resp. quod diuina essentia non alio modo operatur, quam vt applicata per suam voluntatem, & ad mensuram dispositionis, scilicet luminis gloriæ, secundam quam diuinæ essentiæ influxus temperatur.

80 Tertium argum. quia si diuina essentia concurrit actiuè ad visionem Dei, etiam diuinę relationes eodem modo cōcurrerent; hoc est falsum, quia diuinæ relationes qua tales non sunt operatiuæ; ergo. Maior patet, quia ideo diuina essentia concurrit actiuè, quia vnitur cum intellectu in ratione speciei intelligibilis; sed etiam relationes diuinæ hoc modo vniuntur; ergo. Resp. negando maiorem, quia essentia diuina cum sit suum esse intelligibile fungitur officio speciei, non sic diuinæ relationes, quæ cum non sint suum esse intelligibile non funguntur officio speciei, sed per ipsam essentiam diuinam repræsentantur.

DVBIVM VII.

An per diuinam omnipotentiam sit possibilis species impressa creata per quam Deus clarè cognoscatur.

81 Partem affirmatiuam tuentur Aureolus, Scotus, Suarez, Vasquez, & alij relati à N. Salm. quorum fundamenta postea referemus, & soluemus.

82 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Per nullam potentiā dari potest species impressa creata per quam Deus clarè, & intuitiuè cognoscatur.* Pro hac sententia referunt Salm. D. Thō. Capreol. Caiet. Ferrar. Sot. Palud. Bann. Zumel. Nazar. aliosque plures.

83 Probatur concl. Essentia diuina est sua intelligibilitas, seu est ipsamet intelligibilitas; ergo non potest fieri intelligibilis per aliquid aliud, ac proinde implicabit species creata per quam cognoscatur. Antecedens constat, cum enim essentia diuina sit suum esse, sit actus purus, omnino immaterialis, non potest non esse sua intelligibilitas, seu ipsamet intelligibilitas. Conseq. quoad primam partem probatur, quia quod est tale per se, nequit fieri tale per aliud, sicut vnio non vnitur alia vnione; existentia, non existit alia existentia, &c. ita quod est immateriale per se, nequit fieri tale per aliud; quod est intelligibile per se, nequit fieri intelligibile per aliud. Deindè probatur eadem consequentia quoad secundam partem, quia de ratione speciei intelligibilis est, quod reddat obiectum intelligibile, ad hoc enim species dantur, ergo

quoties obiectum nequit reddi intelligibile cum sit ipsa intelligibilitas, nequibit dari species illius.

84 Respondent 1. solum sequi ex hac ratione, quod diuina essentia nequeat fieri intelligibilis per speciem creatam respectu proprij intellectus, non tamen respectu intellectus creati. Non potest fieri intelligibilis respectu proprij intellectus, quia respectu illius est proportionata; potest fieri intelligibilis respectu intellectus creati, quia illius respectu est improportionata. Sed contra, quia quod Deus sit improportionatus respectu intellectus creati, vt nequeat ipsum quidditatiuè intelligere, non oritur ex defectu intelligibilitatis diuinæ essentiæ, sed ex imperfectione ipsius intellectus; ergo ob illam improportionem non potest essentia diuina fieri intelligibilis per speciem creatã; species namque cum se teneat ex parte obiecti, datur ad supplendum defectum obiecti, non potentiæ. Quando namque obiectum est improportionatum, ex eo, quod est superexcedens, nihil addi debet ex parte obiecti, sed debet confortari potentia; non enim quia sol superexcedit visum noctuæ, debet dari species, quæ reddat Solem visibilem, sed oculi noctuæ confortari debent.

85 Respondent 2. quod licet ex hoc quod Deus est primum principium immediatè productiuum creaturarum non ob id excluditur concursus earumdem creaturarum ad productionem aliarum; ergo neque ex hoc, quod Deus sit primũ intelligibile, & immediatè tale, non excluderur concursus alterius medij, scilicet speciei. Nam contra est, quia ideo Deus non excludit concursum causarum secundarum, quia talis concursus non excludit, nec facit, quod Deus non sit causa prima, sed potius supponit. At concursus alterius speciei facientis Deum intelligibilem respectu intellectus creati, faceret Deum non esse actum purum, & suam intelligibilitatem.

86 Respondent 3. quod licet Deus sit sua intelligibilitas, tamen adhuc fit intelligibilis quoad *an est*; ergo etiam poterit fieri intelligibilis quoad *quid est*, & quidditatiuè. Sed contra; quia intelligibilitas quoad *an est*, non est propria intelligibilitas diuinæ essentiæ, sed est intelligibilitas desumpta ex creaturis; at intelligibilitas diuinæ essentiæ prout est in se, est propria intelligibilitas eiusdem essentiæ diuinæ, quæ sibi per nullam rem creatam competere potest.

87 Respondet 4. quod licet nequeat dari species creata, quæ faciat Deum intelligibilem propria intelligibilitate, quæ est esse intelligibilem quidditatiuè, & cõprehensiuè, non tamẽ repugnabit species, quæ faciat Deum esse intelligibile intelligibilitate non propria, quæ etiã creaturis cõmunicabilis est, vt est esse intelligibilem intelligibilitate tantùm quidditatiua: cognoscibilitas namque tantum quidditatiua Dei cum inuoluat aliquam imperfectionem, sicut cognoscibilitas tantum quoad *an est* haberi poterit per speciem creatam. Sed contra, quia Deum esse cognoscibilem, & repræsentabilem tantũ quidditatiuè respectu proprij intellectus arguit imperfectionem, quia cum intellectus diuinus sit capax cognoscendi Deũ tum quidditatiuè, tum comprehensiuè, si diuina essentia vtramque rationem non repræsentaret, inuolueret aliquam imperfectionem; & si vtramque rationem secundum se repræsentaret, & intellectus non cognosceret, denotaretur aliqua imperfectio in intellectu, non potente se extendere ad totum id, quod per suam essentiam repræsentatur. Verum quod de facto intellectus creatus non cognoscat Deum comprehensiuè non oritur ex defectu speciei, sed ex defectu intellectus non potentis recipere eandem essentiam diuinam secundum vtramque rationem, & non potentis se extendere ad vtramq; rationem repræsentatam. Vnde si daretur species creata, quæ Deum quidditatiuè repræsentaret, deberet etiam quantum est de se eum repræsentare comprehensiuè. Soluuntur argum. in contrarium.

88 Primum argum. Quoties in aliquo ordine non repugnat actus intellectionis, nec virtus intellectualis creata, ne-

neque repugnabit species impressa creata, sed non repugnat visio Dei in se, nec lumen gloriæ, ergo neque repugnat species. Resp. negando maiorem; licet enim in potentijs intellectiuis naturalibus, vbi non repugnat actus cognitionis, nec virtus cognoscendi creata, non repugnat species, non tamen in visione beata, vbi repugnat species ex eo, quod nequeat esse eiusdem immaterialitatis cum diuina essentia. Maximè quia in visione beata intellectus non concurrit naturaliter, sed vt eleuatus, ac proinde vt commensurabilis cum specie, & obiecto supernaturali, & superexcedente.

89 Secundum argum. Intellectus perfusus lumine gloriæ exigit connaturaliter concursum alicuius speciei impressæ; non increatæ; ergo creatæ; Maior patet, quia potentia vltimatè completa, in linea cognoscitiui, exigit connaturaliter concursum alicuius speciei. Minor probatur, quia intellectus creatus non potest exigere speciem, quæ sit actus purus, summè immaterialis, suum esse intelligibile, &c. sed debet exigere speciem sibi proportionatam, quæ sit eiusdem immaterialitatis, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; cum enim lumen gloriæ sit quædam participatio diuini intellectus, & habeat rationem vltimæ dispositionis ad diuinam essentiam per modum speciei recipiendam, sequitur quod non aliam speciem exigat, nisi diuinam essentiam. Ex hoc autem, quod diuina essentia sit summè immaterialis, sequitur, quod non potest exigi tanquam à primo perfectibili, & sibi omnino proportionato, nisi à proprio intellectu; ab intellectu autem creato perfuso lumine gloriæ exigitur tanquam à secundo perfectibili. Vnde solus intellectus diuinus habet omnimodam connaturalitatem, cum essentia diuina, non intellectus creatus etiam lumine gloriæ perfusus.

90 Tertium argum. Ad hoc vt detur species impressa repræsentatiua Dei, non est necesse, quod sit infinitè perfecta; ergo dari potest. Antecedens probatur, quia visio clara Dei, non est infinitè perfecta; ergo neque species, quæ ad illam eliciendam requiritur non debet esse infinitè perfecta. Resp. negando antecedens, ad probationem dicitur, quod licet visio clara Dei non sit infinitè perfecta, species tamen illi deseruiens, debet esse infinitè perfecta, quia species impressa non desideratur ad claram Dei visionem vt aliquid se tenens ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti. Bene verum est, quod diuina essentia vt species intelligibilis, quatenus est de se influeret in visionem infinitè perfectam, si reciperetur secundum totam suam latitudinem, sed non sic recipitur, sed ad mensuram dispositionis, scilicet luminis gloriæ.

91 Quartum argum. quia si daretur talis species repræsentans quidditatiuè diuinam essentiam, non produceretur naturaliter, sed liberè; ergo posset à Deo produci limitatè; agens namque liberum potest suum concursum limitare. Resp. quod si daretur illa species produceretur, & non produceretur naturaliter; non produceretur naturaliter, sed liberè, eo ipso, quod esset aliquid ad extra productum. Produceretur naturaliter, quia esset infinitæ immaterialitatis, suum esse, actus purus, ac ipse Deus.

92 Quintum argum. Ipsa clara visio Dei, est formalis similitudo Dei; ergo etiam dari poterit species creata, quæ sit similitudo Dei; conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur ex illo Ioann. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et S P. Aug *lib. 14. de Trin. cap. 17.* dicit. *Tunc in nobis perfectam, & plenam futuram esse Dei similitudinem, cum perfecta, & plena fuerit eius visio.* Resp. quod visio beata non est formalis similitudo Dei, sed quasi effectiua, quatenus est tendentia quædã in Deum, vniens potentiam in actu secundo, & completo cum Deo. Vel dicitur similitudo obiecti, quatenus est quædam tentio illius per quam intellectus fit similis obiecto. Vnde ad argumentum in forma breuiter dicitur, quod visio beata est similitudo, vel actiua, quia vnit; vel passiua, quia producitur à similitudine

sci-

scilicet ab essentia Dei, quæ est formalis similitudo Dei; vel etiam dici potest similitudo, quia est vltima actualitas, & complementum dictæ similitudinis.

DVBIVM VIII.

An rationes D. Thomæ rectè probent impossibilitatem speciei impressæ creatæ in visione beata.

93 AVctores 1. sententiæ relatæ dubio præcedenti tenent rationes D. Thomæ non probare efficaciter impossibilitatem dictæ speciei creatæ. Tres rationes adducit S. Doctor ad probandā impossibilitatē dictę speciei creatę. Prima sic habet. *Quia sicut inquit Dionys. cap. 1. de diuin. nom. per similitudines rerum inferioris ordinis nullo modo superiora possunt cognosci: sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ; multo igitur minus per speciem creatam quamcunque potest essentia Dei videri.*

94 De hac ratione sit vnica conclusio. *Hæc ratio D. Thomæ est legitima, & efficaciter ostendit impossibilitatē speciei creatæ in visione beata.* Sic tenent omnes D. Thomæ discipuli. Pro quo nota, quod D. Thomæ ratio in hoc fundatur, quod cum species debeat esse eiusdem naturæ cum obiecto, & nulla res creata possit esse eiusdem naturæ cum Deo, sequitur euidenter, quod dari nequeat species creata quę Deum clarè, & prout est in se representet. Vnde D. Thomæ ratio potest sic proponi. Species debet esse eiusdem naturæ cum obiecto representato; sed nulla creatura potest esse eiusdem naturæ cum Deo, ergo nulla creatura potest esse species representans quidditatiuè, & clarè Deum. Maior, in qua est difficultas sic probat S. Doctor *qu. 8. de veritate art. 1.* quia nisi species sit eiusdem naturæ cum obiecto, seu nisi habeat eandem naturam cum obiecto non potest deseruire ad cognitionem illius; nam si conueniat solum secundum rationem genericam, illud solum secundum hanc rationem representabit, ac proinde solum secundum hanc rationem cognoscetur. Si solum representet secundum rationem specificam, solum secundum hanc rationem cognoscetur; ergo vt cognoscatur secundum rationem propriam, debet illud secundum hanc rationem representare, ac proinde debet species continere, seu esse, in esse representatiuo ipsamet natura obiecti, vt hæc ipsissima cognoscatur, & non aliud quid distinctum.

95 Occurrit Vasquez dicens falsum esse, quod species debeat esse eiusdem naturæ, eiusdemuè ordinis cum obiecto in esse representatiuo; cum aliquando obiectū sit substantia, & species accidens. Sed contra, quia hoc ipso, quod species creata representat Deum prout est in se, debet dicere relationem similitudinis ad illum, sed relatio ista similitudinis nequit fūdari in vnitate analoga, quia per similitudinem analogam nequit cognosci obiectum nisi secundum hanc conuenientiam. Neque in vniuoca generica, aut specificatiū, tum quia hæc non datur inter Deū, & creaturam, tum quia si daretur adhuc non cognosceretur Deus quidditatiuè prout est in se clarè, sed solum secundum dictam conuenientiam; ergo. Nec illud quod dicit Vasquez illi prodest; quia licet species representans substantiam possit esse accidēs secundum esse materiale, & entitatiuum, tamen in esse representatiuo est formalissimè substantia, cum sit formalissimè obiectum representatum.

96 Occurrunt alij, quod relatio similitudinis speciei ad obiectum fundetur in mensura, & mensurato, vt patet in relatione similitudinis qua imago Cæsaris refertur ad Cæsarem. Sed contra, quia repugnat aliqua esse similia, & non esse cōuenientia, similitudo namque, & conuenientia, est vnitas, ea enim conuenire dicuntur, quæ in vnum veniunt. Nec illud quod de imagine Cæsaris dicitur, est ad rē, quia illa imago non representat quidditatem Cæsaris, sed solum externa quædam accidentia, ac proinde solum in illis debent conuenire. Deinde dato, quod species fundaret solū relationem mensuræ, deberet in aliquo ea mensura fundari,

non

non in proportione analoga, & vniuoca: ergo in ipsa rei identitate.

97 Occurrit Arubal dicens nullum esse inconueniens, quod species sit eiusdẽ naturæ cum Deo in esse repræsentatiuo tantum, quia hoc nil aliud est, quã Deum repræsentare. Sed contra, quia esse repræsentatiuum non est aliquod esse fictum, sed verum esse reale intrinsecum, ac proinde si species intelligibilis creata est eiusdem naturæ cum Deo in esse repræsentatiuo, erit eiusdem naturæ cum Deo in aliquo vero esse reali, quod est omnino falsum. Magna namque differentia est inter id, quod repræsentat aliquid quidditatiuè, & prout est in se, & id, quod solum repræsentat per extrinsecam hominum impositionem, hocque solum modo est simile rei repræsentatæ; nam id quod repræsentat quidditatiuè, debet esse eiusdem naturæ, & ordinis cum eo, quod repræsentat; at id; quod solum repræsentat ex hominum impositione, vt imago Cæsaris, Cæsarem, non est eiusdem naturæ cum re repræsentata, sed solum conuenit cum illa in externis accidentibus; Vnde repræsentare aliud quidditatiuè non potest fieri, nisi per aliquam conuenientiam realem cum re repræsentata, quæ cum non possit esse inter creaturam, & Deum, sequitur, quod nulla species creata potest repræsentare Deum quidditatiuè, nec esse eiusdem naturæ cum eo in esse repræsentatiuo.

98 Occurrunt alij, quod ad hoc vt species creata repræsentet Deum, non est necesse, quod hæc repræsentatio sit formalis, sed sufficit, quod sit virtualis, ac proinde, quod sit similis virtualiter, & per modum quasi seminis. Sed contra, quia negari non potest, quin species sit similitudo formalis obiecti; nã productio creata verbi, est quædam vitalis generatio, & verbum procedit aliquo modo vt filius in esse intentionali, & repræsentatiuo, sed hoc esse nequit nisi species sit similitudo formalis obiecti; ergo. Maior constat, ob hanc enim rationẽ dicitur, quod ex obiecto, & potentia, paritur verbum, & notitia. Tum quia productio verbi creati est origo viuentis à viuente coniunctoin similitudinem naturæ, ac proinde erit generatio. Tum etiam, quia productio Verbi diuini ob hanc rationem, est vera, & propria generatio. Minor probatur, quia quod procedit vt genitum; & vt filius, nõ potest non esse simile suo principio; si procedit in esse naturali, est simile suo principio in esse naturali; si procedit in esse repræsentatiuo, erit simile in hoc esse.

99 Sed dices 1. solum hinc haberi, quod verbum debeat esse simile suo principio, scilicet obiecto, non speciei impressæ, quæ est veluti semen obiecti. Filius namque est similis patri, non semini. Resp. quod cum species sit ipsum obiectũ in esse repræsentatiuo, idem est verbum esse simile speciei, & obiecto, cum species, & obiectum quantum ad hoc, non ponant in numero; tum quia generatio verbi, est intellectualis, & immanens, ac proinde debet verbum assimilari obiecto prout est ad intra, scilicet in specie intelligibili, ratione cuius habet rationem principij productiui.

100 Dices 2. verbum, & species impressa non possunt esse eiusdem naturæ, ergo tametsi verbũ esset similitudo obiecti, non tamen species impressa. Antecedens probatur, nam verbum per se, & ab intrinseco est facile transiens, & pendet ab intellectione in fieri, & conseruari. At species impressa est de se permanens, & non facile transiens, quæ non pendet in fieri, & conseruari ab intellectione, sed potius intellectio à specie impressa dependet hoc modo. Tum quia deberent distingui saltem numero, ac proinde duo accidentia solo numero distincta essent in eodem subiecto. Tum etiam quia verbum & species non possunt non distingui specie in esse entitatiuo, ac proinde etiam in esse repræsentatiuo, cum id, quod res habet in esse entitatiuo, & naturali, debeat etiam habere in esse repræsentatiuo, & è contra. Resp. quod sicut obiectum, & verbum sunt eiusdem naturæ, sub diuerso tamen modo; ita verbum, & species impressa; nam verbum habet modũ essendi facile transeuntem, & species impressa per

per modū habitus, & permanentis. Quare natura obiecti secundum se præscindit à modo essendi naturali, quem habet à parte rei, & à modo essendi intentionali, tum permanenti, tum transeunti, & omnes secundum diuersos status possunt sibi accidere. Quare verbum, & species secundum naturam, neque numero distinguuntur; secundum modos, distinguūtur specie; & sic non sequitur, quod duo accidentia solo numero distincta sint in eodem subiecto.

101 Dices 3. quia si species impressa, & verbum differunt specie, sequitur, quod Verbum diuinum non sit propriè filius, cum propriè non generaretur, cum non procederet in similitudinem naturæ specificæ cum suo principio. Resp. quod similitudo non attenditur in modo diuerso Verbi, & speciei, sed in natura, quæ formalissimè Verbo diuino cōmunicatur.

102 Occurrit quidam Iunior, quod D. Thomas solum dicit, quod Deus videri non possit quidditatiuè, & prout est in se per species rerum inferiorum, hoc est, directè repræsentantes res inferiores, non tamen dicit, quod per speciem inferiorem non repræsentantem rem inferiorem, sed ordinatam, & productam ad solum Deum repræsentandum repræsentari non possit. Nam contra est, quia apud D. Thomam, & veritatem idem est speciem esse rerum inferiorum, & esse speciem inferiorem, species namque eo ipso, quod est inferior, ordinatur ad repræsentandum rem inferiorem.

103 Occurrit tandem Suarez, quod licet nequeat dari species creata, quæ repræsentet Deum infinitè, non tamen repugnat species creata, quæ Deum repræsentet modo finito; sicut enim ad videndum Deum modo infinito, requireretur lumen infinitum, & ad illum videndum modo finito sufficit lumen finitum; ita, &c Sed contra, quia ideo ad videndū Deum modo finito sufficit lumen finitum, quia lumen se tenet ex parte potentię, sed species se tenet ex parte obiecti, & debet esse eiusdem naturæ cū ipso obiecto, quod speciei creatæ nequit conuenire. Tum quia si daretur talis species; deberet procedere naturaliter, ac proinde illimitatè, & vt infinitè repræsentatiua: Nec valet, quod limitaretur ex parte subiecti, quia recipitur secundum totam vniuersalitatem in esse repræsentatiuo, quantum est de se, cum secundum hoc esse non inhæreat, neque informet, cum non dicat esse substantiam, vel accidens, sed vnitur per identitatem.

§. I. An secunda ratio D. Thomæ probet impossibilitatem speciei creatæ in visione beata.

104 Secunda ratio D. Thom. est talis. *Essentia Dei est ipsum eius esse, vt supra ostensum est, quod nulli formæ creatæ competere potest. Non potest igitur aliqua forma creata esse similitudo repræsentans videnti Dei essentiam.* Ideo ergo vult S. Doctor, quod dari nequeat species creata repræsentans essentiam Dei, *quia* deberet esse suum esse, sicuti essentia diuina repræsentata, est suum esse. Hanc rationem dicimus esse efficacissimam, quod magis apparebit adducendo aduersariorum euasiones, easque improbando.

105 Occurrunt 1. aduersarij, dicentes; quod sicut species, quæ est accidens, potest repræsentare substantiam; ita species, quæ non est suum esse, poterit repræsentare suum esse. Sed contra, quia, vt iam pluries replicauimus, licet species repræsentans substantiam possit in esse entitatiuo esse accidens, tamen in esse repræsentatiuo est substantia, ac proinde ex hoc ipso, quod daretur species creata, repræsentans suum esse, deberet in esse repræsentatiuo esse suum esse; imò deberet etiā esse suum esse in esse entitatiuo, quia esse entitatiuum debet proportionari cum suo esse repræsentatiuo. Tum quia sicut repugnat, quod intellectus per modum potentiæ simplicis, & ex proprijs viribus attingat obiectum superexcedens, quidditatiuè, & clarè, ita repugnat, quod species repræsentet aliquod obiectum, si ab eodem superetur in gradu immaterialitatis; cum ergo implicet, quod detur species

cies creata, quæ sit eiusdē immaterialitatis cum Deo; implicabit, quod eum quidditatiuè represētet. Tum etiam quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente modo proprio, & proportionato ipsius cognoscentis; ergo implicat, quod aliquid cognoscatur prout est in se, si excedat immaterialitate cognoscentem, quia vt habeatur cognitio perfecta, & quidditatiua tam potentia, quam virtus, quam species debent esse in eodem gradu immaterialitatis.

106 Confirmatur, quia iuxta multiplicitatem graduum immaterialitatis, multiplicantur, & distinguuntur cognitiones, facultates, & species; ergo signum est, quod ad ponendam cognitionem obiecti, debet supponi conuenientia in gradu immaterialitatis, quæ cum seruari nequeat inter speciem creatam, & Deum, sequitur, quod Deus, vt est in se, cognosci non poterit per speciem creatam. Antecedens probatur adducēdo gradus immaterialitatis quos adducit D.Tho. *ar.*4. Primus est rerū, quę habent esse in materia indiuiduali, & sunt res singulares, & materiales, quæ sufficientem habent eleuationem vt per sensus cognosci possint; & huic obiecto correspondet potentia sensitiua, & species sensitiuæ, & sic omnia ista sunt in eodem gradu. Secundus est earum rerum, quæ quodammodo sunt in materia indiuiduali, & sensibili, & quodāmodo separata ab illa, & sunt quidditates rerum materialium, quæ licet sint in materia, tamen per intellectum possunt separari; & huic obiecto correspondet potentia, quę est quodāmodo in materia, & quodāmodo separata à materia, & correspondēt species intelligibiles, quæ partim sunt separatæ à materia, partim coniunctæ cum illa, quia per intellectum agentem à materia separantur, & fiunt spirituales. Tertius est earum rerum, quę sunt separatę à materia, sed non à potentialitate, & huic obiecto correspondent similes species, similisque potentia, vt in Angelis. Quartus est entis, quod est actus purus, separatus ab omni potentialitate; & huic obiecto correspondet intellectus diuinus, qui est actus purus, & species, quæ est actus purus, & suum esse.

107 Sed obijciunt 1. quia Angelus inferior cognoscit quidditatiuè superiorem, & tamen exceditur in immaterialitate; ergo falsum est, quod ad cognitionem quidditatiuam, & connaturalem requiratur, quod obiectum non excedat in immaterialitate potentiam. *Resp.* distinguendo antecedens: Angelus inferior exceditur in immaterialitate à superiori, immaterialitate formali, seu de formali importata, & negatur; immaterialitate importata de materiali, & conceditur. Immaterialitas de formali importata in Angelis, & in qua omnes formaliter conueniunt, & secundum quam cognitio attenditur, est immaterialitas gradus, quatenus omnes abstrahunt à materia physica, non tamen à metaphysica. Immaterialitas importata de materiali, est propria vniuscuiusque Angeli perfectio, qua alium in perfectione excedit; quæ perfectio licet comparata inter Angelum, & Angelum sit specifica, formalis, & essentialis, comparata tamen ad rationem illam gradualem, est materialis. Vel dic, & in idem redit, quod gradus immaterialitatis Angelicus in esse entis, est genericus, & vlterius contrahibilis per diuersos modus, seu differentiales rationes immaterialitatis, constituentes diuersas Angelorum species; tamen formaliter, est vnus in specie atoma quatenus ab alijs distinguitur. Cum autem gradus intelligibilitatis diuinæ, soli Deo conuenire possit, sequitur nullam dari posse speciem creatam, quæ Deū quidditatiuè, & prout est in se representet.

108 Sed dices 1. quia lumen gloriæ conuenit cum diuina immaterialitate solum analogicè, & tamen hæc conuenientia sufficit adhoc vt possit Deum quidditatiuè attingere; ergo hæc etiam conuenientia analogica sufficiet in specie. *Resp.* concedendo antecedens, & negando cōseq. 1. quia lumen gloriæ solum se tenet ex parte potentiæ, species autem ex parte obiecti, vt pluries repetitum est; 2. quia visio beata soli Deo connaturalis est, non

X lu-

lumini gloriæ, cum non sit principium omnino integrum dictæ visionis, sed solū per modum virtutis eleuatiuæ, & quantitatis virtutis potentiæ.

109 Dices 2. quia ad eleuandam potentiam ad videndum Deum sufficit lumen; ergo etiam sufficiet quod species eleuetur; sicut enim potentia eleuata per lumen, est potens ad videndum Deum, ita species creata poterit eleuari ad Deum repræsentandum. Resp. esse disparem rationem, quia cum species debeat quidditatiuè repræsentare obiectum, debet hoc habere à se, non ab aliqua virtute eleuante, sola namque potentia eleuatur, nō species, cum species non repræsentet per eleuationem, sed per obiectum in esse repræsentatiuè contentum.

110 Obijciunt 2. quia gratis dicitur, quod gradus immaterialitatis sufficiens adhoc vt Angelus inferior cognoscat connaturaliter superiorem, sit solum illa conuenientia quam habent Angeli in hoc, quod sint separati à materia physica, non à potentialitate; quia non potest de hoc reddi sufficiens ratio, quare scilicet hæc sufficiat, & non maior. Resp. negando antecedens, & ratio sufficiens colligitur ex dictis, quia licet Angelus inferior cognoscat quidditatiuè superiorem, adhoc tamen sufficit, quod illum primariò cognoscat secundum illam communem conuenientiam, licet deinde cognoscat excessum prout substat illi conuenientiæ.

111 Obijciunt 3. quia non videtur sufficiens illa conuenientia gradualis ad hoc vt Angelus inferior cognoscat quidditatiuè superiorem, quia species intelligibilis Angeli superioris est eiusdem prorsus naturæ cum ipso Angelo superiore, ac proinde maioris immaterialitatis, quā sit intellectus Angeli inferioris; ergo vel Angelus inferior non cognoscet connaturaliter superiorem, vel ad cognitionem connaturalem non requiretur idem gradus immaterialitatis. Resp. negando antecedens, ad probationem dicitur, quod in specie Angeli superioris, quæ est eiusdem naturæ cum ipso Angelo superiore, duo possunt considerari, sicut & in ipso Angelo superiore. Primum, & formalissimum, est repræsentare rationem illam gradualem in qua Angeli conueniunt. Secundum, est repræsentare illum excessum perfectionis eiusdem Angeli superioris, & iste excessus de materiali importatur, & quasi secundariò, sicut & in ipso Angelo sic importatur.

112 Obijciunt 4. quia ex hoc quod species Angeli superioris in Angelo inferiori non est tantæ immaterialitatis in esse entitatiuo, quantæ est ipse Angelus superior in eodem esse entitatiuo, sed solum est tantæ immaterialitatis quantæ est ipse Angelus inferior, ideo connaturaliter in Angelo inferiori recipitur. Ita quia in esse intelligibili illa species est immaterialior, non recipietur connaturaliter in eodem Angelo inferiori; vel dicendum erit, quod ad ponendam cognitionem cōnaturalem non requiratur illa conuenientia in gradu immaterialitatis. Resp. quod cum esse entitatiuum in specie se teneat ex parte potentiæ, adhoc vt species connaturaliter recipiatur debet dari in hoc ordine conuenientia. Vnde species Angeli superioris in Angelo inferiori non est tantæ immaterialitatis, quantæ est Angelus superior, sed quantæ est Angelus inferior, & è contra. At species in esse repræsentatiuo commēsuratur cum obiecto tum formali, tum materiali, ita quod species primariò, & formaliter repræsentet rationem gradualem, & sub ratione illius repræsentet excessum, aut defectum Angeli repræsentati.

113 Obijciunt 5. quia in sensibus cognoscitiuis non sufficit conuenientia generica quam ex D. Thoma assignauimus, omnibus sensibus communem, sed requiritur conuenientia atoma inter potentiam, & obiectum; ergo etiam in Angelis. Conseq. nota videtur ex paritate rationis. Antecedens ostenditur, quia si in sensibus sufficeret illa conuenientia generica, & omnibus sensibus communis, iam quiuis sensus posset tendere, & percipere obiectum alterius, quod est falsum. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio disparitatis est, quia

quia in Angelis intra rationem gradualem continentur respectu cuiuscunque intellectus Angelici omnes Angeli, non sic intra rationem gradualem sensuum continentur omnia obiecta sensuum, & hoc respectu cuiuscunque sensus. Igitur, ideo in Angelis sufficit illa ratio gradualis, quia hæc continet rationem obiectiuam cuiuscunque intellectus, ex eo quod quilibet Angelus est obiectum cuiuscunque alterius; at in sensibus non est sic, quia licet obiectum cuiuscunque sensus contineatur sub ratione graduali, non tamen sub obiecto cuiuscunque alterius sensus; non enim obiectum auditus continetur sub obiecto visus. Vnde gradus immaterialitatis sensuum est genericus, diuisibilis per diuersas rationes formales obiectales, non sic gradus Angelicus, cum solus sit diuisibilis per diuersas rationes materiales, non obiectales.

114 Obijciunt 6. quia anima separata cognoscit quidditatiuè Angelos, & tamen non est eiusdem immaterialitatis, eo quod immaterialitas Angelorum, est omnimoda separatio à materia, & ab ordine ad materiam; at anima separata, licet sit separata à materia, non tamen ab ordine ad illam. Resp. 1. animam separatam conuenire in eodem gradu immaterialitatis; vnde intellectus Angelicus, & humanus in ratione potentiæ cognoscitiuæ sunt eiusdem speciei, licet sint diuersæ in ratione proprietatis, vt probant N. Complut. *de anima disp. 17. n. 34.* Resp. 2. animam separatam non cognoscere quidditatiuè perfectè Angelos, sed solum alias animas cum quibus conuenit in eodem gradu immaterialitatis, & gradus immaterialitatis animarum separatarum reuocatur ad gradum immaterialitatis hominis, tamen cum teneant statum quendam medium, possunt imperfectè extendi ad cognitionem Angelorum.

§. II. An 3. ratio D. Thomæ probet impossibilitatem speciei impressæ creatæ in visione beata.

115 Tertia D. Thomæ ratio est. *Diuina essentia est aliquod incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato: & hoc nullo modo potest per aliquam speciem creatam repræsentari; quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi, &c.* Hæc ratio efficacissima est, si rectè intelligatur: vis autem eius in hoc potissimè consistit, quod cum diuina essentia excludat omnem rationẽ potentialitatis, & sit vsquequaque infinita, & interminabilis, non potest circumscribi, finiri, terminari per speciem creatam. Vnde potest hæc D. Thomæ ratio sic breuiter proponi. Essentia diuina est aliquid incircumscriptum, continens in se supereminenter quidquid potest significari, vel ab intellectu creato intelligi; ergo per nullam formam, seu speciem creatam videri potest. Antecedens est certum, cum enim essentia diuina sit ens à se, infinitum, immensum, interminabile, debet esse incircumscripta. Conseq. probatur, quia quod est incircumscriptum per nullam formam creatam repræsentari potest, quia omnis forma creata est determinata secundum aliquam rationem, vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius esse, vel alicuius huiusmodi; quod autem est determinatum, finitum, limitatum, non potest repræsentare ens infinitum, illimitatum incircumscriptum.

DVBIVM IX.

An in beatis detur Verbum, seu species expressa repræsentans Deum quidditatiuè, prout est in se.

116 Tres sunt de hac re sententiæ. Vna est, dari verbum necessariò, ad hoc vt essentia diuina videatur, ita quod si beati non producerent Verbum, non viderent diuinam essentiam. Sic Suarez *lib. 2. de attribut. cap. 11.* & alij. Altera sententia est, quod de facto beati producant verbum, potest tamen Deus videri per se ipsum sine verbo producto. Hanc tenent Vasquez *in præsenti disp. 38.*

Arrubal, *disp.*17.*cap.*2. & alij relati à N. Salmant. hoc loco.

117 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Beati neque de potentia Dei absoluta possunt producere verbum repraesentans Deum per essentiam.* Ita D.Tho. apud Salmant.Caiet.Bann.Nazar.Zumel. Nauarete, Gonzal. & communiter alij. Prima ratio est, quia ideo nequit dari species impressa repraesentans Deum quidditatiuè, & prout est in se, quia deberet esse eiusdem naturae cum Deo, vt supra vidimus, sed etiam verbum si daretur, deberet esse eiusdem naturae cum Deo, quod implicat; ergo. Secunda ratio supra expensa, est, ideo non potest dari species impressa repraesentans Deum quidditatiuè, & prout est in se, quia deberet esse eiusdem immaterialitatis cum eo, quod implicat; sed etiam verbum, si daretur, Deum clarè, quidditatiuè, & prout est in se repraesentans, deberet esse eiusdem immaterialitatis; ergo. Haec conclusio fortius probabitur dub. seq. Modo soluamus argum. in contrarium.

118 Primum argum. Visio beata, est vera actio vitalis, verumq; fieri; ergo per illam debet produci terminus; hic aliud esse nequit, nisi verbum; ergo. Antecedens declaratur; vel enim visio beata est qualitas, vel actio praedicamentalis; si primum, erit verbum, cum verbum nil aliud sit quam qualitas mentis immediatè procedens ab intellectu, prout intellectus in esse repraesetatiuo est similis obiecto. Si secundum, producet verbum, quia implicat dari actionem, quae sit verum fieri, sine aliquo facto esse, quod in praesenti aliud esse non potest, nisi verbum. Resp. distinguendo antecedēs. Visio beata est vera actio vitalis, verumq; fieri de praedicamento qualitatis, & conceditur, de praedicamento actionis, & negatur. Actio de praedicamento actionis est coniuncta cum motu, consistit in fluxu, & esse viali: & actio de praedicamento qualitatis est forma perfecta, continens modo eminenti rationem actionis, & termini, ex eo, quod ratione suae perfectionis, & eminentiae equiualet actioni transeunti, & termino eius; vnde ista actio est fieri, & factum esse, est eminenti quodam modo fieri sui ipsius, secundum diuersos conceptus inadaequatos, secundum quod correspondet actioni transeunti, & termino illius. Hinc est, quod actio de praedicamento qualitatis non ex necessitate petit terminum, cum non sit essentialiter tantum fieri; at actio de praedicamento actionis ex necessitate petit terminum, cum sit essentialiter tantum fieri, & non factum esse.

119 Secundum argum. nam visio beata cum sit quid creatum, vel procedit ab intellectu *vt quod*, vel *vt quo*, & *vt quod* si vt *quo* tantum, debebit aliquid producere, quod aliud non erit, nisi verbum; si *vt quo*, & *vt quod*, erit fieri sui ipsius, quod esse nequit, cum omnis causa debeat distingui à suo effectu. Resp. ex dictis, quod visio beata procedit modo quodam eminenti, & *vt quo*, & *vt quod*, & est fieri sui, modo explicato.

120 Tertium argum. Nam verbum constituit intellectum in ratione formaliter intelligentis; ergo non potest dari visio sine verbo producto. Antecedens probatur, 1. ex illo S.P.Aug. *q. de Trinit. cap.* 10. quod scilicet verbum sit notitia. Secundò ex S.Tho. 3.*p.q.* 34. *art.*1.*ad* 3. vbi dicit. *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed informatio quaedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectae.* Resp. negando antecedens, ad primam probationem ex S. P. Aug. desumptam, respondet S.Thoma *infra q.*34. *ar.* 1. quod verbum dicitur notitia producta, seu genita, eo modo quo verbum diuinū dicitur sapientia genita. Ad testimonium. D. Tho. dicitur, quod ibi loquitur de intelligere prout distinguitur à dicere, quia dicere importat rationem originis, intelligere verò tantum, non importat rationem originis, sed solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam; & tunc intelligere est sola informatio in intellectu prout intellectus fit in actu per formam rei intellectae, scilicet pe speciem impressam.

121 Quar-

121 Quartum argum: quia intellectio est actualis manifestatio per quam res intellectu manifestatur, sed hoc est verbum; ergo verbum, & intellectio sunt idem. Maior patet, quia nihil est aliud rem fieri manifestam intellectui, quam quod intellectus percipiat eam, quod facit per intellectionem. Minor etiam patet, quia cum verbum sit actualissima obiecti representatio, non potest non esse manifestatio. Resp. distinguendo maiorem; intellectio est actualis manifestatio per modum vitalis operationis, & conceditur, per modum obiecti, & similitudinis, & negatur; intellectio ergo est manifestatio prior; verbum est manifestatio posterior.

122 Quintum argumentum. Essentia diuina est actualis intellectio omnium intelligibilium, illa representat, & actualissimè manifestat: sed hoc idem facit verbum; ergo intellectio, & verbum erunt idem. Resp. ex dictis, quod essentia diuina vt est intellectio, seu vt fungitur officio intellectionis est solum manifestatio per modum vitalis operationis, non per modum obiecti, vt verò fungitur officio speciei impressæ, est formalissima manifestatio per modum obiecti in actu primo; vt verò fungitur officio speciei expressæ, est actualissima manifestatio per modum obiecti in actu secundo. Bene verum est, quod omnia ista in Deo non distinguuntur, vt suo loco dicetur.

123 Sextum argum. Intellectus per speciem impressam constituitur in actu primo intellectiuus; ergo per verbum cõstituetur in actu secundo intelligens; ac proinde verbum, & intellectio erunt idẽ. Antecedens est notum. Conseq. bene sequitur ex paritate rationis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. species namq; impressa, ob duo munera datur: Vnum est, vt faciat obiectum intelligibile; alterum, vt per modum masculi fœcundet intellectum vt partum producat, scilicet notitiam, & terminum illius, quando producitur. At verbum datur ob vnum tantum munus, vt scilicet reddat obiectum actu intellectum, non vt constituat ipsum intellectum actu intelligentem, nam hoc modo constituitur per operationem vitalem, non per aliquam representationem.

124 Septimum argum. Intellectus trahit ad se res per verbum, per quod actualissimè representantur, sed trahit per intellectionem; ergo intellectio, & verbum idem sunt. Vnde videmus, quod cum volumus aliquid perfectè intelligere, conamur formare intra nos perfectam similitudinem. Resp. quod intellectus trahit res in actu secundo per verbum, & per intellectionem. Per illud tanquam per similitudinem; per hanc, tanquam per vitalem operationem.

125 Octauum argum. Ad hoc vt aliquis sit intelligens in actu, debet esse res intellecta in actu, sicut ad hoc, quod aliquis sit intelligens in habitu, debet esse res intellecta in habitu; sed non potest esse quis rem intellectam in actu sine eo, quod verbum producatur; ergo in quacunq; intellectione producetur. Resp. cõcedendo maiorem; nullus namq; est intelligens in actu, nisi fiat res intellecta in actu, sicut nullus potest esse in habitu intelligens nisi sit in habitu intelligens, sed sicut potest quis esse in habitu intelligẽs, vel per speciem distinctam ab obiecto, vel per idem obiectum fungens officio speciei impressæ, ita potest quis dupliciter fieri in actu intelligens, & res intellecta in actu vel per verbum productum; vel per ipsum obiectum quod per se ipsum actu terminat intellectionem, vt in visione beata contingit.

DVBIVM X.

An ex hoc, quod Deus est suum esse, rectè à D. Thoma probetur impossibilitas verbi producti in visione beata.

126 PArtem negantem tuentur auctores relati pro prima sententia dubij præcedentis; Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Ex eo, quod Deus est essentialiter suum esse quidditatiuè* in-

intellectum, rectè probatur impossibilitas verbi creati in visione beata. Hanc conclusionem sequuntur omnes discipuli D. Tho. hoc loco. Ratio D. Thomæ sic proponitur. Ex eo, quod essentia diuina est suum esse intelligibile, rectè probatur impossibilitas speciei impressæ creatæ in visione beata; ergo ex eo, quod eadem diuina essentia est suum esse actu intellectum) rectè probabitur, quod in eadem visione beata non detur verbum productum. Antecedens supra ostendimus, quod enim est suum esse intelligibile, non potest fieri intelligibile per aliud, sicut vnio, non vnitur per aliam vnionem, subsistentia, & existentia, non subsistunt, & existũt per aliam subsistentiam, & existentiam. Conseq. tenet ex paritate rationis. Si enim ex eo quod essentia diuina est suum esse intelligibile nequit fieri intelligibilis per aliud, ita ex eo, quod est suum esse actu intellectum, non poterit fieri actu intellecta per verbum productum, creatum. Tum quia si in visione beata daretur verbum, constitueret, & non constitueret Deum in ratione intellecti, seu in hoc, quod est terminare actu visionem beatã. Constitueret, quia hoc est proprium munus verbi. Non constitueret, cum Deus sit in se sic constitutus. Tum etiam quia, ideo Angelus producit verbum in cognitione suæ essentiæ, quia licet sua essentia sit actu intelligibilis, non tamen est tantæ immaterialitatis, vt sit actu intellecta; Sed diuina essentia est tantæ immaterialitatis, vt sit ipsa cognoscibilitas in actu secundo, ergo in eius cognitione à beatis non producetur verbum.

127 Occurrunt aduersarij, quod licet pertineat ad perfectionem diuinæ essentiæ quod sit intelligibilis ab intellectu creato, non tamen, quod sit actu intellecta. Hoc probant tripliciter. Primò, quia si diuina essentia non esset intelligibilis ab intellectu creato non esset infinitè perfecta in ratione obiecti intelligibilis; at ex hoc, quod non sit actu intellecta, nulla in ipsa sequitur imperfectio, quia tametsi à nullo intellecto creato esset actu intellecta, seu actu visa, adhuc esset eodem modo perfecta, ac si ab omnibus videretur. Secundò, quia in diuina essentia esse actu intellectam ab intellectu creato non conuenit illi ante intellectionem, ac proinde non potest pertinere ad perfectionem illius; ergo. Tertiò, quia licet essentia diuina sit actu intellecta ab intellectu diuino, non tamen ab intellectu creato, ac proinde licet ob hanc rationem non producatur verbum in intellectione diuina essentiali, quia essentia diuina respectu illius est actu intellecta, tamen quia non est actu intellecta ab intellectu creato, debet produci verbum.

128 Sed contra, quia falsum est, quod diuina essentia non sit etiam actu intellecta respectu intellectus creati. Nam essentiam diuinam esse actu intellectam respectu etiã intellectus creati, nihil aliud est in bona Theologia, nisi, quod essentia diuina ex parte sua, est tantę perfectionis, & immaterialitatis, vt se ipsa absque additione alicuius ex parte ipsius se tenentis terminet actu intellectionem creatam; sed hoc pertinet ad perfectionem diuinæ essentiæ; ergo. Minor nota est, sicut enim pertinet ad perfectionem diuinæ essentiæ, quod sit tantæ immaterialitatis, vt se ipsa fungatur officio speciei impressæ, ita pertinet ad perfectionem eiusdem essentiæ diuinæ, quod se ipsa fungatur officio speciei expressæ, seu verbi, seu quod se ipsa terminet intellectionem beatam. Maiorem sic declaro, quia sicut essentiam diuinam esse intelligibilem dicit tantam immaterialitatem vt se ipsa sit obiectum motiuum; ita essentiam diuinam esse actu intellectam dicit tantam immaterialitatem vt se ipsa sit obiectum terminatiuum, quidquid sit, ac actu terminet nec ne. Quare sicut esse intelligibile dicit duas denominationes in obiecto, vnam extrinsecam, prouenientem ab intellectu potente intelligere. Alterã intrinsecam prouenientem ab immaterialitate obiecti, quod se ipso per modum speciei impressæ vniri potest. Ita esse actu intellectum in obiecto dicit duas denominationes; vnam extrinsecam prouenientem ab actuali exercitio intellectus actu intelligentis obie-

obiectum; aliam intrinsecam prouenientem ab actualitate obiecti, quæ est tanta, vt se ipso terminet intellectionem, absque additione alterius.

129 Confirmatur 1. quia verbum ideo datur vt suppleat aliquem defectum obiecti, eo quod vel non est intra intellectum, vel si est intra, non est tantæ actualitatis, & immaterialitatis vt sit actu intellectum, seu vt se ipso terminet intellectionem; sed in diuina essentia isti defectus non reperiuntur respectu visionis beatæ, ergo in visione beata non producitur verbum. Cum enim de essentia verbi sit actu terminare, sit actu intelligi, hoc est sit esse tantæ perfectionis vt se ipso terminet, sequitur, quod cum diuina essentia non minorem habeat perfectionem quam quodlibet verbum, se ipsa terminabit, & non medio verbo.

130 Confirmatur 2. quia proprium est intellectus trahere res ad se, sicut proprium est voluntatis ferri ad res; ergo sicut quando obiectum non est de se intelligibile trahitur per speciem distinctam, & quando est de se intelligibile trahitur per se, seu ratione sui habet rationem motiui; ita quando obiectum non est actu intellectum, trahitur per verbum distinctum; & quando obiectum est actu intellectum, seu quando est tantæ perfectionis, & immaterialitatis vt se ipso possit fungi officio verbi, seu quando se ipso potest esse obiectum terminatiuum, non indigebit specie expressa, seu verbo producto. Sed diuina essentia est tantæ perfectionis vt se ipsa possit esse obiectum terminatiuum in visione beata; ergo in ea non producetur verbum.

131 Nec ea, quæ adducunt pro confirmanda dicta responsione, aliquid euincunt. Non primum, quia, vt constat ex dictis, si diuina essentia non esset actu intellecta prout dicit illam denominationem intrinsecam explicatam, non esset infinitè perfecta, cum indigeret aliquo à se distincto, vt esset actu intellecta, seu cum indigeret aliquo distincto, scilicet verbo, vt eam redderet tantæ actualitatis, vt esset obiectum terminatiuum in visione beata. Neque secundum, quia licet esse actu intellectum prout dicit terminationem extrinsecã prouenientem ab intellectu creato non dicat perfectionem conuenientem Deo ante intellectionem, seu visionem beatam; tamen esse actu intellectum prout dicit denominationem intrinsecam explicatam, conuenit Deo ante intellectionem, seu visionem beatam. Quod explicari potest exemplo subsistentiæ Verbi diuini terminãtis naturam humanã, quæ quoad denominationem prouenientem ab ipsa natura humana conuenit in tẽpore, & quoad denominationem intrinsecam prouenientem ab ipsa actualitate, & perfectione diuinæ subsistentiæ qua se ipsa absque additione alicuius, ex parte ipsius se tenentis, conuenit Deo ab æterno. Per quæ patet ad tertium, quod pro confirmanda dicta responsione obijciebatur.

132 Primum argum. pro prima sententia est, quia si daretur verbum creatum quidditatiuè repræsentans Deum, non redderet Deum eo modo cognitum ab intellectu creato, quo in se, & respectu proprij intellectus, cognitus est; ergo non repugnat. Conseq. nota est. Antecedens probatur, quia propria ratio obiecti cogniti in diuina essentia, est quod sit obiectum cognitum tum quidditatiuè, tum comprehensiuè; sed verbum, si daretur, solum redderet Deum obiectum cognitum quidditatiuè, & non comprehensiuè; ergo non redderet illum cognitum secundum proprium modum ipsius. Resp. 1. quod si daretur verbum creatum in visione beata licet non redderet Deum cognitum quidditatiuè, & comprehensiuè simul, sed tantum quidditatiuè, eo quod intellectus creatus solum hoc modo possit Deum cognoscere, tamen negari non posset, quin redderet Deum actu cognitum, secundum hanc rationem inadæquatam, ac proinde sequeretur, quod Deus secundum hanc rationem, non esset infinitè perfectus, non esset tantæ actualitatis vt posset se ipso terminare, & esse obiectum terminatiuum, sicut est se ipso obiectum motiuum. Resp. 2. quod si daretur dictum verbum, quantum est de se redderet Deum & quidditatiuè, & comprehensiuè actu cognitum,

licet

licet ex defectu potentiæ,& intellectionis, non posset secundum vtramque rationem terminare.

133 Secundum argum. In diuinis producitur Verbum propriè dictum,& tamen non tribuit essentiæ esse actu intellectam, quia hoc habet ex se; ergo etiamsi in visione beata producatur verbum, non tribuet essentiæ diuinæ esse actu intellectam, cum hoc ex se habeat. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio disparitatis est, quia Verbum diuinũ per paternam intellectionem productum, non distinguitur essentialiter à diuina essentia, neque in esse entitatiuo, neque in esse repræsentatiuo, sed ipsum Verbum diuinum habet esse repræsentatiuum ab essentia, vt à forma, seu natura quam includit, ac proinde Verbum diuinum non facit essentiam diuinam esse intellectam, sed potius è contra. Cęterum verbum creatũ, si daretur, in esse entitatiuo distingueretur realiter à diuina essentia, eamq; redderet actu intellectam, vt ex dictis cõstat.

134 Tertium argum. Visio beatifica prius natura habet, quod sit in fieri, quam in facto esse; ergo connaturaliter loquendo erit simul actio,& verbum. Antecedens ostenditur,quia intellectio prout pendet ab intellectu influente, consideratur in fieri: & prout de facto est completa, & determinata, consideratur in facto esse: deinde prout consideratur in fieri est actio, & prout consideratur in facto esse,est verbum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia verbum non est *factum esse* intellectionis, quia ipsa intellectio procedit vt *quo*, & vt *quod*, & per modum operationis vitalis, ex parte potentię se tenentis; at verbum procedit per modum formæ intellectæ, ex parte obiecti se tenentis.

135 Quartum argum. quia verbum, quod format Angelus, non est necesse vt adæquet in perfectione entitatiua, aut in esse repræsentatiuo totam speciem impressam, per quam producitur; ergo neque verbum repræsentans essentiam diuinam debebit in aliquo esse aut reali, aut repræsentatiuo adæquare eandem vt fungitur officio speciei. Antecedens est certum; quoniam Angelus ex vnica specie impressa potest diuersa cognoscere, ac proinde diuersa verba producere; conseq. tenet ex paritate rationis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia licet verbum non debeat adæquare totam latitudinem speciei, debet tamen adæquare illa prædicata ad quæ de facto deseruit, ex quorum cognitione producitur,quod in essentia diuina esse nequit, cum nequeat adæquare prædicata quidditatiua Dei.

136 Quintum arg. quia Pater æternus producit verbum ex fœcunditate,ergo etiam beati; ex hoc autem, quod Verbum ex fœcunditate producatur, non debet reddere essentiam diuinam actu intellectam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. solus namque ille intellectus potest verbum ex fœcunditate producere,qui habet eandem immaterialitatem cum Deo clarè viso, cum dictum verbum debeat esse eiusdem naturæ cum eo intellectu, & è contra. Tum quia ille solus intellectus potest producere verbũ ex fœcunditate, qui potest illi communicare eandem naturam numero tam in esse intelligibili, quam in esse entitatiuo cum obiecto intellecto, quod solum intellectui Paterno conuenire potest, non intellectui creato, vt ex se constat.

DVBIVM XI.

An essentia diuina videri possit oculis corporeis.

137 Partem negatiuam resoluit S.Doctor art.3. dicens, impossibile esse Deum videri oculo corporeo, quia nulla potentia sensitiua potest se extendere vltra sensitiua, & corporalia; cum enim potentia sensitiua sit affixa organo corporeo, non potest se extendere vltra corporalia.

138 Contra hanc resolutionem, ex varijs principijs tenent varij. Nam illi hęretici, qui putabant Deum esse corporeũ, putabant consequenter posse videri oculis corporeis. Hinc Ariani dicebant teste

D.

D. Athanasio *in disput. contra Arium*, & D.Aug.2. *de Trinit.cap.*8. Verbum diuinũ esse visibile oculo corporeo. Illi qui putant Deum esse ens spirituale, diuisi sunt; nam aliqui putant (& isti sunt hæretici) Deum videri de facto oculo corporeo glorificato, sic tenuit quidam Episcopus Anonymus apud D.Aug.*epist.*111. Sic etiam tenuit Celsus, vt refert Origen.*lib.7.contr. Cels.* Sic demum tenuit Verstius Caluinista dicens. *Externa oculorum inspectione Deum visuri sumus*. Refert Beccan. 1.*p. c.9.q.6.* Ex Gentilibus tenuit Dion.*orat.*12 quatenus putabat. Bruta quoque eleuari posse ad Deum percipiendum. Alij (& sunt catholici) putant, quod licet de potentia ordinaria Deus videri nequeat oculis corporeis, tamen de potentia absoluta videri potest, quia putant posse de potentia absoluta res spiritualis, vt Angelus, anima, gratia, charitas, &c. per oculum corporeum videri; huic sententiæ accedit Valentia *hoc loco, puncto* 8. quatenus dicit *Id non satis constare*. Huius sententiæ fundamenta postea soluentur.

139 Nihilominus conclusio certissima est. *Nullo modo essentia diuina videri potest oculis corporeis*. Hanc tradunt omnes Discipuli D. Thomæ, concordant Scholastici, & omnes Theologi. Conuincit ratio D. Thomæ, quam sic primò confirmo, quia si Deus videri posset oculo corporeo, esset, & non esset visibilis, esset, quia à potentia visiua corporea videri posset; non esset, quia omne visibile debet esse corporeum coloratum, hoc enim est obiectum potentiæ visiuæ corporeæ; Deus autem non est corporeus coloratus; ergo. Confirmo secundò, quia si Deus videri posset per visionem corpoream, illa visio esset visio, & non esset visio: esset vt supponitur; non esset, quod probatur, quia visio constituitur in esse talis per respectũ ad visibile vt tale, sed Deus, nec vllum ens spirituale est visibile, cum omne visibile debeat esse corporeum coloratum; ergo, &c.

140 Primum argum. est, quia si Deus videri non posset oculis corporeis, maximè ob rationem D. Thomæ, quia scilicet potentia visiua cum sit affixa organo corporeo, se nequit extendere nisi ad corporalia; sed hæc ratio non conuincit; ergo. Minor probatur, quia ex improportione corporei ad incorporeum non probatur nisi repugnantia naturalis, non obedientialis, quæ reperitur in quacunque re ad faciendum quicquid non implicat contradictionem. Tum quia non est minor improportio inter intellectum creatum, & obiectum increatum, quam inter oculum corporeum, & rem spiritualem; sed non obstante illa improportione naturali inter intellectum creatum, & obiectum increatum in ordine naturali, datur potentia obedientialis, quæ dictum ponat ordinem in ordine supernaturali; ergo etiam licet inter potentiam visiuam, & ens spirituale sit improportio naturalis, dabitur potentia obedientialis per quam proportionentur.

141 Nec valet dicere esse disparem rationem, quia obiectum increatum continetur intra latitudinem obiecti specificatiui intellectus, ac proinde per potentiam obedientialem poterit ad illud pertingere, seu poterit eleuari ad illud attingendum; verum ens spirituale non continetur intra latitudinem obiecti specificatiui visus corporei. Nam contra est, quia licet ens spirituale non contineatur intra latitudinem obiecti proportionati potentiæ visiuæ, continetur tamen intra latitudinem obiecti specificatiui, tanquam obiectum improportionatum, & superexcedens, ad quod per potentiam obedientialem, & per eleuationem poterit se extendere; sicut enim aqua eleuatur ad producendam gratiam, & ignis eleuatur ad producendum dolorem spiritualem in damnatis, secundum multorum sententiam, ita, &c.

142 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod ex improportione corporei ad incorporeum probatur omnimoda repugnantia etiam per respectum ad quamcunque potentiam Dei. Pro quo nota, quod obiectum adæquatum potentiæ visiuæ, non est nisi corporeum, extra quod potentia extendi nequit; licet enim verum sit, quod potentia extendi possit extra la-

titudinem obiecti proportionati, & intensiui, non tamen extra latitudinem obiecti adæquati, & specificatiui. Cum enim implicet mutari essentialia etiam per diuinã potentiam, implicabit etiam, vt id participet rationem obiecti, quod est extra latitudinem illius. Quod autem obiectum adæquatum potentiæ visiuæ sit solum quid corporeum, per exclusionem entis spiritualis, ostendi potest, recensendo plures actus, qui sunt circa plura obiecta partialia, & deueniendo ad aliquam rationem communem, in qua & actus, & obiecta adunantur; nam visio corporea fertur in album, nigrum, viride, cæterosque colores, conuenientes in ratione coloris, licet enim lumen, & sit ratio videndi, & videatur, *vt quod*, nihilominus comprehenditur sub ratione coloris, sub qua omnes colores continentur; cum enim color nil aliud sit quam admixtio perspicui cum opaco, & lumen sit primum perspicuum, & mensura omnium colorum, quatenus illi perfectiores sunt, qui plus participant de perspicuo luminis, sequitur, quod lumen reducatur ad rationem coloris, prout color comprehendit omnia habentia rationem perspicui, siue mixti, & imperfecti, & dicuntur propriè, & communiter colores; siue simplices, puri, & perfecti, vt est lumen. Cum ergo videamus potentiam visiuam tendere in obiectum suum sub ratione coloris, sequitur, quod hæc ratio sit obiectum suum specificatiuũ, extra quod per nullam potentiam exire potest. Si enim ob hanc rationem dicta potentia nõ fertur in sonum, non fertur in odorem, nõ fertur in quantitatem, in qualitatem, in substantiam materialem, cum omnia sint materialia, & sensibilia saltem per aliud; quomodo ferri potent in spiritualia? quæ sunt altioris, superioris, diuersique ordinis. Si intellectus in Deum fertur, ideo est, quia eodem modo fertur in alia entia, & omnia in ente conueniunt; non sic se habet potentia visiua. Per quæ patet ad illud, quod dicebatur, quod non est minor improportio inter intellectum creatum, & obiectum increatum, quam inter oculum corporeum, & rem spiritualem. Vnde optima est solutio ibid. tradita, contra quã nil facit impugnatio ibidem posita, quia ens spirituale est omnino extra sphæram obiecti specificatiui, & non solum proportionati, & naturalis, ac proinde per nullam eleuationem poterit visio corporea ad illud se extendere. Ad 1. exemplum de aqua ibi positum, dico, quod cum aqua attingat gratiam solum instrumentaliter, nõ est necesse, quod contineatur intra sphæram actiuitatis illius; at si potentia visiua eleuaretur ad videndum Deum, eam visionem produceret tanquam causa principalis, ac proinde oporteret, quod obiectũ dictæ visionis contineretur intra latitudinem obiecti eiusdem potentię visiuę. Cum enim ea visio esset actio vitalis, deberet elici à principio vitali sibi commensurato saltem quoad essentialia, ac proinde tanquam à causa principali; actio namque vitalis, cum suo principio commensurari debet. At productio gratiæ ab aqua, cum non sit ab illa tanquam à causa principali, sed tanquam à causa instrumentali, non debet commensurari cum illa, sed cum virtute causæ principalis, intra cuius virtutis latitudinem continetur gratiæ productio. Per quæ patet ad 2. exemplum ibidem adductum.

143 Secundum argum. quia quod Deus sit inuisibilis ab oculo corporeo non colligitur, neque ex sacra scriptura, neque ex hoc, quod Deus sit ens spirituale; ergo non est Deo denegandum. Consequentia videtur nota, quia Deo in ordine ad finem supernaturalem non est denegandum, quod non colligitur ex sacra scriptura, vel ex principijs intrinsecis repugnantibus. Antecedens quoad primam partem constat, quia loca, quæ dicunt Deum esse inuisibilem, possunt bene, & congruenter interpretari de potentia ordinaria, deque oculis non glorificatis. Quoad 2. partem etiam constat, quia nulla inuoluitur implicantia in hoc, quod potentia corporea per diuinam potentiam possit se extendere ad ens spirituale. Tum quia in hoc videtur inclinari S. P. & Ecclesiæ lumen Aug. *lib. 22. de ciuit. cap. 29.* ibi. *Visuri sunt Sancti Deum in ipso corpore, sicut nunc vi-*

demus

demus solem: & post aliqua loquens de ocu-lis corporeis, sic fatur. *Longè alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura*. Resp. negando antecedens, quoad vtramque partem; quantum ad loca sacræ scripturæ vbi Deus dicitur inuisibilis, dico, quod non possunt interpretari de potentia ordinaria, cum hoc modo sit etiam inuisibilis ab intellectu viatoris. Quoad secundam partem, iam constat ex dictis in solutione argumenti præcedentis.

144 Tertium argum. Intellectus ferri potest extra suum obiectum; ergo etiam visus. Conseq. tenet. Antecedens ostenditur, quia obiectum nostri intellectus est ens; & tamen fertur in non ens, ergo. Res. quod non ens dupliciter accipitur, vel cõtrariè, vel priuatiuè, & negatiuè; non ens contrariè, est falsum, ad quod intellectus nequit se extendere, cum sit extra obiectũ intellectus; non ens priuatiuè, & negatiuè, sunt reales priuationes, & negationes, quę licet sint non ens, non tamen sunt extra obiectum intellectus, quod est verum; vnde etiam priuationes, negationes, & falsitates, ab intellectu tanguntur, quatenus ratio veri ad illa extendi potest; est enim verum quod falsum, est falsum, &c.

145 Quartum argum. quia visus potest cognoscere non ens, quod ex modo dictis pertinet ad obiectum intellectus, ergo etiam poterit cognoscere ens incorporeum; magis namque elongatur non ens à visu, quam ens incorporeum. Antecedens probatur; quia quando per oculum videmus remum rectum, fractum in aqua, tunc videmus non ens; quando videmus colores apparentes in collo columbæ, videmus non ens, vt constat, ergo. Respondent aliqui, quod sicut intellectus ex specie format species, ita imaginatio, ita & sensus externi, maximè quando est aliquis defectus in medio. Vnde in dictis casibus, visus non percipit non ens, sed ens coloratum, sic à producta specie representatum. Verum melius dicitur, quod noua species non producatur, sed per eandẽ speciem, vel diuisam per medium, vt in casu remi fracti, vel etiam indiuisam, sed colores apparentes representantem, & sic visus semper tendit sub ratione coloris, & in colores, vel veros vel apparentes. Cum autem respectu Dei cesset ratio sub qua coloris, quæ Deo communis esse non potest, sequitur, quod per oculum corporeum videri non possit.

146 Quintum argũm. non repugnat, quod eleuetur entitas oculi ad producendam nõ vitaliter intellectionem entis spiritualis; ergo neque repugnabit vt eleuetur ad visionem entis spiritualis. Antecedens admitti debet, si enim non repugnat, quod eleuetur aqua ad producẽdam gratiam, ita non repugnabit, quod eleuetur entitas oculi, vel ipsa visio ad intelligendum ens spirituale. Tum quia tunc non eleuaretur oculus vt potentia visiua est, quæ improportionem inuoluere videtur, sed vt ens est, & non ad visionem, sed ad intellectionem Dei sub ratione entis in qua conueniunt; tunc enim oculus non comparatur vt potentia visiua ad visibile, sed tanquam ens, ad ens. Conseq. ostenditur, quia etiam visio corporea, & ens spirituale comparantur vt visiuum, & visibile, non vt corporeum, & coloratum. Res. concedendo antecedens si intelligatur, quod entitas oculi eleuetur per modum instrumenti ad producendam non vitaliter intellectionem spiritualis entis, quia vt dicebamus in hoc casu non attenditur cõmensuratio cum ipso instrumento, sed cum ipsa causa principali. Secus si intelligatur quod eleuetur per modum causæ principalis, ob rationem oppositam. Igitur non repugnat, quod entitas oculi eleuetur ad producendam intellectionem entis spiritualis, modo dicto, bene tamen repugnat vt eleuetur ad videndum ens spirituale.

147 Sextum argum. Potest potentia frigefactiua aquæ eleuari ad frigefaciendum ens spirituale, vt Angelum; ergo etiam poterit potentia visiua eleuari ad videndum eundem Angelum. Antecedens constat, quia sicut non repugnat, quod accidens spirituale ponatur in subiecto corporeo, ita non repugnabit, quod accidens corporeum ponatur in subiecto incorporeo. Conseq. videtur nota tum ex paritate rationis, tum ex eo, quod non minus di-

ſtant potentia frigefactiua ab Angelo, quã potentia viſiua ab eodem. Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. quia in priori caſu currit ratio cauſę inſtrumentalis, in poſteriori currit ratio cauſæ principalis, vt iam explicatum eſt. Tum quia in frigefactione ens ſpirituale non comparatur vt terminus, ſed vt ſubiectum, ſaluata ſemper ratione termini eſſentialis frigefactionis, quod eſt frigus, ſiue producatur in ſubiecto corporeo, ſiue ſpirituali; at in viſione rei ſpiritualis, non ſaluatur ratio termini eſſentialis viſionis corporeæ, qui eſt ratio coloris.

§. *Vnicus. Soluuntur aliqua quæſita curioſa pro complemento dubij præcedentis.*

148 QVæres 1. an poſſit Deus facere, quod oculus corporeus producat viſionem ſpiritualem, per quam Deus ipſe, aut alia res ſpiritualis videatur? Reſp. negatiuè. Ratio clara eſt, quia illa viſio ſpiritualis per quã Deus videri poſſet, alia non poſſet eſſe, niſi intellectio, ſed intellectio cum ſit actio vitalis, non poteſt procedere niſi ab intellectu; ergo. Tum quia operatio cauſæ principalis, debet in ea ſaltem radicaliter contineri; viſio autem ſpiritualis, nullo modo continetur in potentia viſiua; intellectio namque eſſentialiter dicit eſſe operationem intelligentis; poteſt quidem ſecundum probabilem multorum ſententiã oculus eſſe intellefactiuus, non tamen intellectiuus. Nam reſpectu primi, dicit eſſe inſtrumentum ad productionem intellectionis; at reſpectu ſecundi dicit eſſe cauſam principalem.

149 Quæres 2. an poſſit Deus collocare in oculo corporeo intellectum, & viſionem diuinæ eſſentiæ? Partem affirmantem tenet Ioan. Salas 1.2.*q.3.tract.2.diſp.5.ſect.1.* vbi dicit non eſſe improbabile, quod accidentia ſpiritualia poſſint poni in ſubiecto corporeo, ac proinde intellectus poni poterit in oculo, cui ſi concedatur lumen gloriæ, & ſpecies, ſcilicet diuina eſſentia per modum ſpeciei, eliciet viſionem Dei. Ratio illius eſt, quia Deus per ſe ipſum poteſt ſupplere concurſum cuiuſcunque cauſæ efficientis etiam vitalis, & poteſt ſe ſolo producere extra ſubiectum omnem actum vitalem, & etiam in ſubiecto quocunque. Pro huius difficultatis intelligentia, dico primo. *Poteſt Deus ponere, ſeu producere accidens ſpirituale viale in ſubiecto corporeo, vt eſt motio ſpiritualis in aqua ad producendam gratiam in anima.* Ratio eſt, quia accidentia iſtiuſmodi vialia, ſeu quæ ſe habent per modum motionis, non commenſurantur cum ſubiecto, ſed cum termino; ſubiectum namque non reſpiciunt vt ſubiectum, ſed vt mobile ad terminum. Dico 2. *Accidentia ſupernaturalia permanentia, non poſſunt poni in ſubiecto corporeo:* Cum enim iſta accidentia reſpiciant ſubiectum, vt ſubiectum debent illi proportionari, quia inter potentiam, & actum debet dari proportio. Namque cum potentia, vt talis eſſentialiter ordinetur ad actum, & talis potentia ad talem actum; & actus vt actus ordinetur ad potentiam, & talis actus ad talem potentiam, ſequitur, quod nec potentia corporea reſpiciat actum ſupernaturalem, nec ſpiritualem; nec actus ſupernaturalis, & ſpiritualis, potentiam corpoream, cum ſint ordinum diuerſorum; vnde hoc modo nequibunt accidentia ſupernaturalia, & ſpiritualia poni in ſubiecto corporeo. Dico 3. *Nec intellectus, nec intellectio poni poſſunt in oculo corporeo;* conſtat ex modo dictis, & ex ſpeciali iſtorum natura, quia cum vitalia ſint, non poſſunt ſeparata manere, & operari independenter à principio vitali. Licet enim Deus ſupplere poſſit cauſam purè efficientem, non tamen vitalem; Poteſt illam ſupplere, quia illius effectus non habent ab ea dependentiam eſſentialem; non poteſt hanc ſupplere, quia huius effectus eſſentialiter ab ea dependent. Actus namque vitales cum dicant eſſentialiter vitam; eſſentialiter dependere debent à principio vitali. Deinde dato, quod Deus ſe ſolo producere poſſet intellectionem, v.g. in intellectu, aut in viſu; eodem intellectu, aut viſu merè paſſiuè ſe habente, adhuc illa intellectio non denominaret, nec

nec intellectum, nec animam, nec oculum intelligentem, aut videntem; quia intelligere non est tantum habere actum intellectionis, sed est illum vitaliter producere, vitaliterque in se habere.

150 Quæres 3. an possit dari per diuinam potentiam aliqua potentia sensitiua per quam possit Deus videri, vitaliterq; prout in se est, attingi? P. Valentia *hoc art. 3. pun.* 8. affirmare videtur, quatenus dicit non constare implicantiam talis potentiæ sensitiuæ, quæ vel natura sua, vel aliquo dono gratuito superaddito vitaliter attingere possit obiectum spirituale, Deumque percipere. Ratio est, quia tota implicantia desumitur ex potentia visiua, quæ est de facto, & specificatur à corpore colorato; sed hoc nihil facit, quia potest Deus producere aliam potentiam visiuam perfectiorē, habens obiectum latius, quod scilicet comprehendat corporeum, & spirituale; sicut de facto produxit nostrum intellectum, in cuius obiecto continetur tum ens potentiale, tum actus purus. Sed oppositum omnino tenendum est, cum D. Thoma, & discipulis eius. Et ratio videtur omnino conuincens. Nam vel illa potentia visiua, quæ ex Valentia dabilis est, est eiusdem speciei cum nostra, vel diuersæ. Si primum, curret eadem ratio cū nostra, quia haberent idem specificatiuū. Si secundum, iam non erit potentia visiua; cum specie distinguatur ab illa; & de illa videndū erit, quodnam obiectum habeat, vt videatur ad quid se extendere possit.

DVBIVM XII.

An per potentiam Dei absolutam sit possibilis aliquis intellectus, qui per vires propriæ ordinis naturalis possit videre Deum prout est in se.

151 S. Doctor ar. 4. hoc dubium proponit, & postquam assignauit quatuor modos cognoscibilitatis, sic dubium resoluit. *Relinquitur ergo, quod cognoscere ipsum esse subsistens, sit connaturale soli intellectui diuino, & quod sit supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. Non igitur potest intellectus creatus, Deum per essentiam videre, nisi inquantum Deum per suam gratiā se intellectui creato coniungit, vt intelligibile ab ipso.* Contra hanc determinationem Angelicam tenet Molina, *art. 5. huius q. disp. 2. §. quod vero.*

152 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Non potest per diuinam potentiam dari intellectus ordinis naturalis, qui proprijs viribus Deum prout est in se videre possit.* Est expressa sententia D. Thomæ tum in verbis citatis, tum in præcedentibus, quatenus dicit. *Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia, essentiam Dei videat.* D. Thom. sequuntur communiter Theologi, vt Salm. testantur.

153 Probatur 1. quia quoties cognoscens est intra ordinem naturæ, etiam cognitio illius debet esse intra eundem naturæ ordinem, seu debet ad obiectum naturale terminari, sed visio Dei per essentiam est ordinis supernaturalis, & diuini; ergo nullus intellectus per vires naturales poterit dictam visionem elicere. Maiorem probat D. Thomas, quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; est autem cognitum in cognoscēte secundum modum suum, ac proinde cuiuscunque cognoscentis cognitio, debet illi proportionari; non proportionatur autem cognitio naturalis, cum obiecto supernaturali, ergo.

154 Probatur 2. quia potentia intellectiua, quæ ex proprijs viribus connaturaliter attingit aliquod obiectum quidditatiuè, debet esse eiusdem immaterialitatis cum illo; sed implicat dari intellectum ordinis naturalis, qui sit eiusdem immaterialitatis cum Deo; ergo implicabit, quod detur intellectus creatus ordinis naturalis, qui proprijs viribus attingat Deum quidditatiuè. Maior probatur, quia si intellectus, & obiectum non conueniunt in gradu immaterialitatis, non poterit attingi obiectum quidditatiuè, & ad sufficientem æqualitatem, sed modo tantum inferiori. Confirmatur hoc argumentum, quia im-

implicat intellectum esse ordinis naturalis, & respicere Deum prout est in se; quod enim est supra totam naturam creatam, & creabilem, nequit cõnaturaliter, & proprijs viribus inspici à potentia naturali.

155 Prob. 3. Cognoscere Deum clarè, & intuitiuè, est solum proprium, & connaturale Dei, ergo non potest conuenire alicui creaturæ. Antecedens probatur, quia actus purissimus solum connaturaliter attingi potest ab actu purissimo, sed Deus est actus purissimus, ergo solum ab intellectu purissimo attingi potest. Tum quia operari per propriam formam, & ex proprijs viribus, solum potest esse connaturale illi, cui forma est propria, & intima; sed essentia diuina est huiusmodi solum respectu proprij intellectus; ergo.

156 Sed dices 1. hinc sequi intellectum creatum non posse esse causam principalem visionis beatæ, sed tantum instrumentalem; hoc non admittitur; ergo. Sequela probatur, quia id, quod est propriũ superioris naturæ, non potest attingi ab inferiori natura proprijs viribus, sed solum virtute illius cuius est proprium, ac proinde instrumentaliter. Tum quia quando actio est propria superioris naturæ, semper illi tribuitur, vt agenti particulari, non vt agenti vniuersali, cui talis actio correspõdet. Vnde illuminare semper tribuitur soli vt causæ particulari, & principali. Tum etiam quia aquæ calidæ solum tribuitur calefacere, vt sustentanti, non vt causæ particulari. Resp. negando sequelam. Pro quo nota, quod natura inferior est duplex. Vna, quæ nullam habet virtutem respectu actionis communicatæ à superiori agente, ac proinde solum se habet vt sustentans talem actionem agentis principalis, & tanquam instrumentum illius. Altera quæ habet virtutem saltem radicalem respectu dictæ actionis, eo quod prędicta actio continetur intra obiectum adæquatum illius; & hæc concurrit ad dictam actionem per modum causæ principalis, licet indigeat eleuatione, vt contingit in nostro intellectu respectu visionis beatę. Verum aqua calida concurrit solum vt instrumentũ ad calefaciendum, quia non continet eam calefactionem neque radicaliter.

157 Dices 2. quia si intellectus non posset proprijs viribus attingere visionem beatam, sed per virtutem eleuantem, & non extrahentem illum à ratione causæ principalis, sequeretur, quod respectu eiusdem visionis darentur duo agentia principalia particularia; hoc non videtur dicendum, quia ea actio, seu visio esset totaliter ab vno, & non esset; quod contradictoria inuoluit. Sequela probatur, quia ad illam visionem concurreret intellectus vt causa particularis, & Deus cui concursus intellectus subordinatur. Resp. concedendo sequelam modo actio attingatur sub duplici ratione subordinata. Vnde primus actus Angelicus hoc modo processit ab Angelo, & à Deo, ob quam rationem non potuit esse peccaminosus. Igitur in nostro casu visio beata, vt est quædam participatio visionis increatæ Dei, à Deo prodit, vt verò est vitalis tum vitalitâte naturali, tum supernaturali procedit ab intellectu, Deo subordinato.

158 Dices 3. hinc fieri Deum videre se ipsum per visionem creatam; hoc dici nequit, ergo. Maior ostenditur, quia denominatio videndi, tribui potest videnti, seu producenti visionem tanquam causa particularis; Deus sic se habet in nostro casu, ex dictis; ergo. Resp. negando maiorem, quia cum visio sit actio immanens, non denominat nisi principium à quo immediatè elicitur; Deus autem solum medio lumine eam actionem attingit. Tum quia cum visio sit actio vitalis non denominat nisi principium vitale intrinsecum, Deus autem solum medio lumine est principium vitale dictę visionis. Soluuntur argum. P. Molinæ.

159 Primum argum. Intellectus cum lumine glorię est aliquid finitum; ergo poterit Deus producere aliquem intellectum ordinis naturalis, tantæ virtutis ad intelligendum, quantæ est intellectus cum lumine gloriæ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia quantumcumque res inferioris ordinis crescat nunquam potest pertingere ad perfectionẽ rei superioris ordinis. Quantũcunq; crescat in per-

perfectione musca, numquam pertinget ad perfectionem hominis, vel Angeli, &c.

160 Secundum argum. Deus est intra latitudinem obiecti intellectus, ergo poterit intellectus adeo crescere, vt attingat Deum prout in se proprijs viribus. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ob rationem dictam, nisi addantur vires, quibus fiat ordinis diuini.

DVBIVM XIII.

An sit possibilis substantia, aut intellectus, quibus sit connaturale lumen gloriæ, ac proinde proprijs viribus possit videre Deum.

161 Aliqui sic hoc dubium proponunt, an per diuinam potentiam dari possit substantia, & intellectus supernaturalis, qui absque lumine gloriæ, seu absque eleuatione possit videre Deum prout est in se; sed in idem redit, quia intellectui supernaturali, correspponderet lumen supernaturale. Partem affirmantem tuentur Maior *in 4. dist. 49. q. 4.* Molina *ar. 5. seq. disp. 2. §. quod vero*, & alij.

162 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Implicat contradictionem dari substantiam aut intellectum supernaturalem seu cui sit connaturale lumen gloriæ.* Pro hac sententia stat S. Doctor *in hoc art. & 3. contra gent. cap. 52. & art. seq. ad 3.* ibi: *Lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ diuinæ, quod est impossibile.* Pro hac sententia stant omnes Theologi exceptis auctoribus primæ sententiæ, vt testantur N. Salm. hoc loco.

163 Probatur 1. Solus Deus potest habere essentiam diuinam, vt formam cōnaturalem, ergo lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui substantiæ creatæ. Antecedens constat, quia cum essentia diuina sit infinitæ perfectionis, actualitatis, & immaterialitatis, non potest esse connaturalis, nisi Deo qui est eiusdem perfectionis, actualitatis, & immaterialitatis; quia inter formam intelligibilē, & intellectum debet esse proportio, & conuenientia. Tum quia sicut habere formam ignis non potest esse connaturale nisi igni, ita habere naturam, & essentiam diuinam, non potest esse connaturale nisi Deo. Consequentia probatur, quia cui est connaturalis vltima dispositio ad formam, debet esse connaturalis forma; sed lumen gloriæ est vltima dispositio ad diuinam essentiam in esse intelligibili recipiendam; ergo cui erit connaturale lumen gloriæ, erit connaturalis diuina essentia.

164 Occurrit 1. Valentia *hoc loco, disp. 1. pun. 3* quod id cui est connaturalis dispositio physica, est etiam connaturalis forma physica ad quam disponit, non tamen cui est connaturalis dispositio ad habendā formā intentionalem, est connaturalis ipsa forma intētionalis, ac proinde licet lumen gloriæ sit vltima dispositio ad diuinam essentiam recipiendam, non tamen sequitur, quod cui est connaturale dictum lumen, sit connaturalis diuina essentia. Sed contra, quia quoties in quocunque ordine dispositio est alicui connaturalis, etiam forma debet esse connaturalis; ergo cui in ordine intelligibili est connaturalis dispositio, debet etiam esse connaturalis forma. Antecedens ostenditur, quia in quocunq; ordine dispositio, & forma comparantur tanquam forma cum suo susceptiuo vltimatè disposito, quæ non possunt non dicere connaturalitatem. Adde, quod intellectus, forma intelligibilis, & lumen, debent esse eiusdem immaterialitatis, ac proinde connaturaliter se respicere debent.

165 Occurrunt 2. alij, quod licet repugnet, quod diuina essentia sit alicui extra Deum connaturalis in esse rei, seu vt forma naturalis, nō tamen repugnat quod sit alicui connaturalis in esse intelligibili. Sed contra, quia nulla forma in quocunq; ordine, potest esse connaturalis, nisi respectu proprij receptiui; sed solus intellectus diuinus quippe eiusdem puritatis, & immaterialitatis, est proprium receptiuum diuinę essentiæ in esse intelligibili; ergo.

166 Occurrunt 3. alij, quod lumen gloriæ non disponit intellectum creatum vt primum receptiuum diuinæ essentiæ, sed vt secundum, ac proinde non sequitur,

tur, quod cui est connaturalis dispositio, sit etiam connaturalis forma, quia hæc connaturalitas solum esse potest respectu primi receptiui, non secundarij, & inferioris. Sed contra, quia licet de facto intellectus perfusus lumine gloriæ sit solum secundarium receptiuum diuinæ essentiæ, quia nõ comparatur per modum potentiæ simplicis ad diuinam essentiam recipiendam, sed per modum potentiæ eleuatæ, eo tamen in casu cum intellectus non indigeret eleuatione, sed esset potentia simplex, haberet rationem primarij receptiui.

167 Occurrit vltimò Molina, quod in ratione D. Thomæ supponitur, quod lumen gloriæ sit connaturale ipsi Deo, quod est falsum, quia cum sit accidens, debet respicere nõ Deum, sed receptiuum creatum. Sed contra, quia lumen secundum id, quod in suo conceptu formali importat, præscindibile est à ratione accidentis, & ab omnibus imperfectionibus, secundum quod non potest esse connaturale alicui creaturæ, cum sit formalissima participatio diuinæ intellectualitatis, licet qua ratione accidens est, & est inuolutum imperfectionibus, possit à Deo gratuito alteri conuenire.

168 Probatur 2. quia si daretur substantia cui esset connaturale lumen gloriæ & visio Dei prout est in se; esset gratia subsistens, & esset creata vt supponitur, & increata, & Deus. Hoc est impossibile; ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur, quia ratio cuiuscunque naturæ, à prima operatione illius desumitur; sed prima operatio dictæ substantiæ denotaret eam esse gratiam subsistentem, ac subinde Deum, ergo. Minor probatur, quia prima operatio, vel quasi operatio dictæ naturæ, seu substantiæ, esset emanatio luminis gloriæ, sed hæc denotaret illam substantiam esse Deum; ergo. Minor probatur, quia modo lumen gloriæ emanat à gratia consumata; de ratione namque luminis gloriæ est, quod ad gratiam consumatam consequatur, sed tunc temporis pullularet ab illa substantia; ergo illa esset gratia, & gratia subsistens, quæ aliud non est, nisi Deus; quod autem Deus sit ipsa gratia subsistens, & irrecepta, patet, quia nostra gratia est participatio diuinæ essentiæ, ac proinde diuina essentia erit gratia subsistens, & irrecepta, & illimitata.

169 Confirmatur 1. quia si daretur talis substantia cui esset connaturale lumẽ gloriæ, visio Dei esset illi connaturalis; sed visio Dei nequit esse connaturalis alicui creaturæ, ergo illa substantia esset Deus; tum quia tunc Deus esset obiectum illius connaturalissimum; tum quia quilibet intellectus nascitur determinatus ad cognoscendam propriam substantiam, ac proinde lumen gloriæ tunc temporis ad hoc inclinaret ex vna parte, & ex alia in Deum & sic hæc duo æquarentur. Confirmatur 2. quia si tunc intellectus esset natus ad cognoscendam propriam substantiam, vt quilibet nascitur, seu oritur, non posset cõnaturaliter tendere in Deum; cum propria cognitio sit prima, connaturalis, aliarumq; mensura.

170 Probatur 3. quia nihil potest esse supernaturale, nisi habeat supernaturalitatem, aut per essentiam, aut per participationem. Sed nequit dari substantia creata, quæ sit his modis supernaturalis; ergo. Maior constat, cum enim non detur ens, quod non sit vel à se, vel ab alio, seu per participationem, ita non dabitur tale ens scilicet supernaturale, quod non sit vel à se, vel ab alio, seu per participationem, & communicationem. Minor quoad primã partem, est nota; cum enim illa substantia esset creata, & supernaturalis, non posset esse à se supernaturalis, sed ab alio. Secunda pars in qua est difficultas ostenditur, quia de ratione substantiæ est, quod non respiciat aliquid extra proprium prædicamentum, vel tanquam obiectum, vel terminum, vel finem; sed quod est supernaturale per participationem, debet essentialiter respicere id, quod participat, ergo.

171 Occurrunt 1. hinc solum sequi non posse dari substantiam completam supernaturalem, non incompletam; quę potest vt talis, aliquid extra respicere, nam materia specificatur à forma, & è contra. Nam contra est, quia substantia incompleta per modum partis, specificatur ab

alia

alia comparte; at nulla dari potest substantia supernaturalis, quæ vt pars, respiciat Deum vt compartem; ergo. Dantur tamen modi substantiales, & supernaturales, vt est vnio humanitatis Christi D. cum Verbo, quia isti sunt entia incompleta, de quorum ratione est, quod sint talia per ordinem ad aliud. Verum nec substantia completa, nec incompleta dari potest, quæ sit supernaturalis.

172 Occurrunt 2. posse substantiam dicere ordinem ad aliquid extrinsecum, non tanquam ad subiectum, sed tanquam ad specificatiuum; nam de facto substantia creata dicit habitudinem ad Deum tanquam ad creatorem. Sed contra, quia, vt dicebamus, est de ratione substantiæ, quod nihil extra respiciat, eo quod intra proprium prædicamentum totam suam specificationem habeat, quod enim habet esse per se, & est per se subsistens intra propriam lineam, non potest emendicare suam perfectionem, & specificationem extra. Ideo namque accidentia, respiciunt aliquid extra, quia sunt entis entia, ergo cum substantia sit primum subiectum cōpletum, non poterit aliquid extra respicere. Ad illud, quod dicitur de substantia creata, quod vt talis respiciat creatorem, dico ita esse, sed iste respectus est transcendentalis, & communis omnibus entibus creatis, qua entia creata sunt, ac proinde non est prædicatum proprium, & quidditatiuum substantiæ, sed commune. Verum si daretur illa substantia creata supernaturalis, qua talis deberet respicere Deum tanquam proprium specificatiuum supernaturalitatis participatæ. Licet ergo Deus in se, sit ens supernaturale, non tamen omnia participant Deum secundum rationem supernaturalitatis; tunc participatur prout est supernaturalis, quando participatur aliqua ratio illius, secundum modum proprium, quo est in Deo; tunc participatur & non prout supernaturalis, quando aliqua ratio illius participatur, non secundum modum quo in Deo resplendet, sed secundum modum quo esse potest ea ratio in creaturis. Qui enim participat, non totum capit, sed partem capit, & partem relinquit. Quomodo autem cum his coereat, quod Deus considerari possit vt auctor naturæ, & supernaturalis, constat ex ijs quæ dicuntur à nobis in tract. de gratia disp. 3. n. 83. soluuntur argum. in contrar.

173 Primum argum. Non repugnat substantia supernaturalis ex eo, quod est substantia supernaturalis, cùm in Deo detur ratio substantiæ supernaturalis; neque ex eo quod est creata, neque ex parte vtriusq; quia vnio hypostatica est aliquid substantiale creatum, ergo. Resp. repugnare ex parte vtriusq; quod autem detur hypostatica vnio creata, & supernaturalis, patet, quia non est substantia, sed modus substantialis; qui cum sit quid imperfectū in linea substantiæ potest respicere aliquid extra.

174 Secundum argum. de facto datur lumen gloriæ, quod est ordinis supernaturalis; ergo etiam dari poterit substantia eiusdem ordinis, quia quodcunque accidens debet dicere ordinem ad substātiam proportionatam, & eiusdem ordinis; non enim potest accidens supernaturale, respicere substantiam naturalem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dicitur, quod accidens supernaturale licet tanquam specificatiuum respiciat rationem supernaturalem quam participat, tamen tanquam subiectum respicit substantiam naturalem quam eleuet, & cum qua habet proportionem ratione potentiæ obedientialis.

175 Tertium argum. Visio beata est actio vitalis supernaturalis, ergo debet esse connaturalis alicui substantiæ supernaturali. Resp. concedendo antecedens, & negango conseq. sufficit enim, quod sit connaturalis virtuti eleuanti, & etiam ipsi substantiæ, vt eleuatæ, non substantiæ supernaturali.

176 Quartum argum. Cæteræ perfectiones diuinæ participari possunt, ergo etiam ratio substantiæ, aliàs participatio ordinis supernaturalis esset imperfecta; nam in ordine naturali diuina substantia participatur, & participari non posset in ordine supernaturali. Resp. quod etiam ratio substantiæ supernaturalis participa-

tur; nam eam participat gratia, quæ datur ad esse in linea supernaturali. Neque hinc sequitur, quod participatio naturalis sit perfectior participatione supernaturali, quia nobilitas participationis non desumitur ex modo essendi, sed ex modo quo fit participatio; patet autem, quod gratia sanctificans nobilissimo modo participat diuinam essentiam, seu substantiam. Tum quia participatio, quæ fit in modo essendi substantiali in linea naturali, non oritur ex perfectione ipsius substantiæ naturalis, sed potius ex imperfectione, quia non participatur ratio substantię modo proprio Dei, seu secundum modum quo est in Deo, sed secundum modum proprium creaturarum.

177 Quintum argum. Quia ex hoc, quod daretur substantia supernaturalis, non sequeretur, quod esset eiusdem naturæ cum Deo; ergo dari potest. Antecedēs probatur, quia ex hoc, quod alijs, secundum alias rationes se communicet, nō se communicat infinito modo, nec sequitur, quod res producta fit ens à se, sed est ab alio; ergo. Resp. negando antecedens: constat enim ex dictis, quod si daretur talis substantia supernaturalis esset ens à se, creator, non creatura.

DVBIVM XIV.

An lumen gloriæ concurrat per modum speciei impressæ ad visionem Dei per essentiam.

178 Prima sententia est, quod lumen gloriæ in visione beata concurrat tanquā species intelligibilis, ac proinde tanquam dans virtutem requisitam ex parte obiecti, non ex parte potentiæ. Sic Vasquez *hoc loco disp. 43. cap. 3. & 7.* quem aliqui sequuntur.

179 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Lumen gloriæ nullo modo concurrit vt species impressa, nec dat virtutem ex parte obiecti*. Hæc conclusio videtur definita in Clement. *ad nostrum de hæreticis*, vbi sequentes Beguinarum, & Beguardorum errores condemnantur. *Primò quod homo in vita præsenti tantum, & talem perfectionis modum potest acquirere, quod reddatur penitus impeccabilis, & amplius in gratia proficere non valeat. Secundò, quod ieiunare non oportet hominem, nec orare postquam gradum huiusmodi perfectionis fuerit assequutus, quia tunc sensualitas est ita perfectè spiritui, & rationi subiecta, quod homo potest liberè corpori concedere quicquid placet. Tertiò, quod illi, qui sunt in prædicto statu perfectionis, & spiritu libertatis, non sunt humanæ subiecti obedientiæ, nec ad aliqua præcepta Ecclesiæ obligantur; quia, (vt asserunt) vbi spiritus Domini, ibi libertas. Quartò, quod homo potest ita finalem beatitudinem, secundum omnem gradum perfectionis in præsenti assequi, sicut eam in vita obtinebit beata. Quintò, quod qualibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata; quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndū, & eo beatè fruendum. Sextò, quod se in actibus exercere virtutum, est hominis imperfecti, & perfecta anima licentiat à se virtutes. Septimò, quod mulieris osculum (cum adhoc natura non inclinet) est mortale peccatum: actus autem carnalis (cum adhoc natura inclinet) peccatum non est. Octauò, quod in eleuatione corporis Christi, non debeant assurgere, nec ei reuerentiam exhibere, asserentes, quod esset imperfectionis eisdem, si à puritate, & altitudine sua contemplationis descenderent, &c.* Vbi, vt vides, dicebant hæretici isti in quinto errore, quod anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum; qui error cum ibi cum alijs damnetur, sequitur, quod lumen gloriæ requiratur ad visionem beatam tanquam dispositio eleuans, & non tanquam species, quia eleuatio se tenet ex parte potentiæ, species, ex parte obiecti.

180 Probatur 1. Lumen gloriæ complet intellectum tribuendo ei actiuitatem, quæ ex parte potentiæ desideratur ad visionem claram Dei producendam; ergo non tribuit eam quæ desideratur ex parte obiecti, ac proinde non fungetur officio speciei impressæ. Hæc vltima consequentia nota est, quia si non tribuit actiuitatem se

se tenentem ex parte obiecti, non fungitur officio speciei, idem enim est fungi officio speciei, ac tribuere actiuitatem se tenentē ex parte obiecti. Prima etiam conseq. tenet, quia cum actiuitas ex parte potentiæ, & ex parte obiecti sint diuersæ, sequitur, quod ab eodem lumine tribui non possint; actiuitas namque ex parte potentiæ, est actiuitas per modum fœminæ, & actiuitas ex parte obiecti, est per modum masculi. Antecedens in quo difficultas esse potest, probatur. Nam intellectus secundum se, non habet virtutem proportionatam, non habet quantitatem virtutis ad visionem Dei producendam; cum enim Deus clarè visus sit obiectum improportionatum, & superexcedens, & intellectus secundum se improportionatus, debet illi superaddi aliqua virtus per quam proportionetur, & fiat potens ad eam visionem eliciendam; hoc aliud esse nequit, nisi lumen gloriæ; ergo. Vel assignetur quid illud sit. Tum quia sicut ad reliquos actus supernaturales, v.g. fidei vltra species obiectum repræsentantes requiritur lumen fidei, per quod potentia fiat potens ad attingendos actus fidei, ita, &c.

181 Probatur 2. quia sicut ad hoc, quod intellectus eliciat actus naturales, vltra speciem repræsentantem obiectum, indiget lumine naturali, quod est illius virtus, & actiuitas, ita adhoc, quod eliciat actum supernatutalem visionis beatificæ, vltra speciem, requiret lumen supernaturale, quod det virtutem, & actiuitatem ad dictam visionem producendam.

182 Occurres 1. ex Vasquez, quod lumen gloriæ ratione suæ eminentiæ, & perfectionis vtrumque munus præstat, & eleuat potentiam vt lumen, & vnit obiectum, vt species. At in actu fidei est aliquid, quod correspondet lumini, scilicet assensus, & iudicium, & aliquid, quod correspondet speciebus, scilicet apprehensio, at cum visio beata sit actus simplicissimus, totus correspondet lumini, prout fungitur dictis muneribus. Sed contra, quia nequit lumen gloriæ præstare dicta munera; nam quoties agentia principalia distinguuntur realiter in esse entitatiuo, & vnum concurrit per modum masculi, & aliud per modum fœminæ, non possunt principia proxima esse vnum, idemque in ordine entitatiuo; sed visio beata oritur ab intellectu, vt fœmina, & à Deo vt ab obiecto, in esse entitatiuo distinctis, ergo etiam eorum virtutes proximæ, scilicet lumen, & species, debent distingui realiter. Implicat namque, quod vnum, & idem sit virtus proxima adeo diuersorum, scilicet intellectus, & obiecti, masculi, & fœminæ. Nec illud quod addit Vasquez, est ad rem, quia etiam in visione beata datur assensus, & iudicium, quod correspondet lumini, & obiecti apprehensio, quæ correspondet speciei. Tum quia non est minus simplex actus fidei, quam visio beata; ergo si ad actum fidei requiritur vltra species, lumen, ita ad visionem beatam.

183 Occurres 2. ex eodem auctore, quod intellectus, & lumen vt habet rationem speciei, concurrunt ad eandem visionem, sed diuisiuè, quatenus intellectus attingit illam secundum rationem generalem intellectionis ad quam habet actiuitatem, & non indiget eleuante; at lumen attingit illam secundum rationem specificam supernaturalitatis, ac proinde lumen gloriæ se tenebit ex parte obiecti, tribuentis specificationem. Sed contra, quia falsum est, quod intellectus attingat solum illam visionem secundum generalem rationem intellectionis; cum enim visio beata sit actio vitalis vitalitate particulari, non potest non esse ab intellectu tanquam à principio vitali particulari, & cum intellectus sine aliquo eleuante nequeat eam attingere, debet ex necessitate superaddi lumen gloriæ per quod fiat potens ad eam attingendam. Tum quia, quæuis potentia attingit vltimam rationem suorum actuum etiam inadæquatorum; ergo etiam intellectus debet attingere vltimam rationem dictæ visionis. Tum etiam, quia intellectus beati non solum denominatur intelligens, sed etiam videns Deum, ac proinde debet eam visionem attingere secundum vltimam, & atomam rationem. Est etiam falsum, quod ratio illa generalis intellectionis sit naturalis, quia in ea visione non di-

distinguuntur, seclusо intellectu, ratio intellectionis, & talis intellectionis. Soluuntur argum. in contrarium.

184 Primum argum. Lumen gloriæ non influit in visionem ex parte potentiæ, ergo vel nullo modo influit, vel influit per modum speciei vicem gerentis obiecti. Antecedens probat Vasquez, quia intellectus ex parte sua tantum attingit visionē secundum generalem rationem intellectionis, ad quam non desideratur, nisi ipsa natiua vlitus intellectus; ergo. Resp. negando antecedens. Ad probationem iterum negatur antecedens, & constat ex dictis.

185 Secundum argum. quia si lumen non influeret per modum speciei, non posset causare visionem secundum gradum specificum; sed causat; ergo. Maior probatur, quia in visione sunt duo: quod sit visio, seu intellectio vt sic, & quod sit talis. Ratio prima causatur ab intellectu; ergo si secunda non causatur à lumine, à nullo causabitur. Resp. quod ratio specifica visionis beatæ causatur ab intellectu, & lumine, ex determinatione formæ, seu diuinæ essentiæ vt habet rationē speciei. Quod si fiat distributio inter ea quæ ad visionem beatam concurrunt; intellectus, & lumen concurrunt ex parte potentiæ, seu prout in hoc partu integrant vnam potentiam cōpletam; & species concurrit ex parte obiecti, vt habet rationem masculi.

186 Tertium argum. quia lumen gloriæ præstat eum concursum, quem obiectum præstare deberet in ordine ad dictā visionem; ergo concurrit per modum speciei. Antecedens probatur, quia concursus obiecti, seu actiuitas illius solum est determinare intellectum ad speciem actus concurrendo simul cum eo; at hoc præstat lumen eleuando intellectum ad vidēdum hoc determinatē obiectum; ergo. Resp. negando antecedens; ad probationem dicitur, quod est duplex determinatio; vna ex parte potentiæ, & hanc ponit lumen, alia ex parte obiecti, & hanc ponit species. Prior determinatio consistit in eleuatione potentiæ ad talem actum; posterior, in vnione potentiæ cum tali obiecto per talem speciem.

DVBIVM XV.

An lumen gloriæ sit dispositio necessaria, vt essentia diuina vniatur per modum speciei cum intellectu beati.

187 PArtem negantem tuetur Vasq. *hoc loco disp. 43. cap. 3.* vbi dicit, quod essentia diuina non fungitur officio speciei, tamen adhuc hoc dato, lumen gloriæ non posset esse dispositio necessaria adhoc vt diuina essentia per modum speciei vniretur cum intellectu beati.

188 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Requiritur lumen gloriæ in intellectu beati tanquam dispositio necessaria ad recipiendam essentiam diuinam in ratione speciei impressæ.* Hanc concl. tradit S Doctor art. 5. vbi sic dicit. *Cum autem aliquis intellectus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Vnde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ad hoc quod eleuetur in tantam sublimitatem.* D. Thomam sequuntur omnes eius discipuli, quos referunt N. Salm. hoc loco.

189 Hanc conclusionem sic probat S. Doctor. *Omne quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.* Sed in visione beata intellectus eleuatur ad aliquid, quod est supra suam naturam; ergo debet per aliquid disponi, quod sit supra suam naturam, hoc est lumen gloriæ, ergo. Minor, & conseq. constant. Maiorem sic probat: *Sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam.* Tum quia vltima dispositio ad formam, debet esse eiusdem ordinis cum forma, ad quam disponit.

190 Occurres 1. ex Vasquez, quod licet ad recipiendam formam naturalem, quæ inhæret requiratur dispositio, non tamen ad recipiendam diuinam essentiam, quæ non inhæret. Sed contra, quia licet essentia diuina non inhæreat: vnitur tamē cum intelectu per modum formæ intelligibi-

gibilis, ad proinde requiret dispositionem, sicut eam requirit forma naturalis, quæ est longè inferior. Tum quia forma intelligibilis non vnitur, nisi potentia supponatur habere virtutem sufficientem ad intelligendum; sed intellectus sine lumine gloriæ nõ habet hanc virtutem, vt patet; ergo.

191 Occurres 2. ex eodem auctore, quod licet ad formam naturalem requiratur dispositio, non tamen ad formam supernaturalem, quia cum etiam hæc dispositio esset supernaturalis, indigeret alia dispositione, & ista alia, vsque in infinitum. Sed contra, quia dispositio non requiritur ad recipiendam dispositionem, nec ad recipiendam quamcunque formam siue naturalem, siue supernaturalem; sed ad recipiendam dumtaxat eam formam, quæ in suo ordine habet rationem naturæ, & est vltima; sed essentia diuina est huiusmodi, vt constat; ergo. Vnde cum etiam gratia sanctificans sit talis, requirit aliquam dispositionem, vt infundatur. Tum quia intellectus in ordine intelligibili, est pura potentia, & diuina essentia purus actus, & cum non possit potentia transire à pura potentia in purum actum nisi aliquid intermediet, debet dari lumen per quod pura potentia ad purum actum transeat. Soluuntur argum in contrarium.

192 Primum argum. Vnio hypostatica, est maior vnione beata, & tamen nullam requirit dispositionem, ergo neque eam requiret vnio beata, in qua essentia diuina vnitur cum intellectu beati. Resp. concedendo pro modo antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia vnio hypostatica fit in subsistentia, quæ nõ potest requirere aliam subsistentiam, sicut nec existentia requirit aliam existentiam, nec aliam dispositionem accidentalem, aliàs prius esset esse secundum quid, quam esse simpliciter. At essentia diuina non vnitur ad subsistendum, vel existendum; cum iam supponat intellectum existere, ac proinde capacem dictæ dispositionis.

193 Secundum argum. Ad hoc vt aliqua potentia recipere possit speciem alicuius obiecti, sufficit, quod habeat virtutem aliquam circa illud secundum rationem generalem obiectiuam; sed intellectus hanc habet virtutem, ergo. Nec valet, maiorem esse veram quando obiectum est proportionatum, secus quando est superexcedens. Nam contra est, quia nullus sensus indiget confortari, vt recipiat speciem sensibilis excellentis; ergo neque ea confortatione indigebit intellectus. Antecedens probat tum experientia; tum quia species vehementis sensibilis, non opponitur temperamento potentiæ, nec eam lædit, sed potius perficit. Res. sustinendo traditam responsionem; ad probationem dicitur totam esse falsam, cum notum sit, quod vehemens sensibile lædat sensum.

194 Tertium argum. Intellectus creatus perfusus lumine gloriæ est inferioris rationis ipsa essentia diuina, vt habet rationem speciei intelligibilis; ergo nil refert quod intellectus secundum se sit inferior; si enim inferioritas potentiæ nil refert in primo casu, nil etiam referet in secundo. Resp. quod licet intellectus perfusus lumine gloriæ sit inferior ipsa essentia diuina, cum non sit in eodem gradu immaterialitatis, est tamen iam eleuatus ad ordinem diuinum; non sic intellectus sine lumine gloriæ. Vnde illa prior inferioritas est intra eundum ordinem; hęc extra, & in diuersis ordinibus.

195 Quartum argum. Ad receptionem luminis gloriæ, nulla requiritur dispositio, ergo neq; ad receptionem diuinæ essentiæ. Antecedens communiter admittitur. Conseq. probatur, quia lumen gloriæ est forma supernaturalis, & ordinis diuini; ergo si hæc recipi potest sine dispositione, & alia quęcunq; recipi poterit. Resp. concedendo antecedens, & negatur conseq. ad probationem dicitur, quod dispositio non requiritur ad dispositionem sed ad formam vltimam. Sola diuina essentia per modum speciei, habet rationem formæ vltimæ, non lumen gloriæ. Sed dices, quod neq; species sit forma vltima, cum hæc existat in esse intelligibili per ipsam intellectionem. Resp. quod licet existentia requiratur ad agendum, non est tamen forma actiua, ac proinde sola

spe-

species erit ratio agendi, & in hoc ordine vltima; non illius existentia.

DVBIVM XVI.

An lumen gloriæ necessariò desideretur, ad visionem Dei recipiendam.

196 Prima sententia negat, hanc sequitur Scotus *in 4. dist. 49. q. 15. & in 3. dist. 14.* Vasq. hic *disp. 43.* & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Lumen gloriæ necessariò requiritur ad visionem Dei recipiendam.* Pro hac concl. citant Salm. D. Thomam, & omnes eius discipulos. Pro quo, notandum 1. hoc esse discrimen inter habitum, seu dispositionē ex vna parte, & potentiā, ex alia. Quod habitus, & dispositio naturales non dantur ad simpliciter posse, sed solū ad bene, vel male, seu facilius posse. At potentia naturalis, & alia quæcunque datur ad simpliciter posse. Notandum 2. quod habitus, & dispositio supernaturalis, dantur ad simpliciter posse, & facilius posse. Vnde habitus, & dispositio supernaturales qua parte participant aliquid de habitibus, & dispositionibus naturalibus, dant faciliter posse, qua parte participant de potentijs, dant simpliciter posse. Cum enim implicet dari potentias supernaturales, & substantiam supernaturalem, ipsi habitus, & dispositiones fungentur officio potentiarū & dabunt simpliciter posse; his positis.

197 Probatur 1. conclusio. Quia de ratione actionis vitalis & immanentis perfectæ est, vt recipiatur in eadem potentia proxima, à qua elicitur, vt visio in visu, auditio in auditu, &c. sed visio beata elicitur ab intellectu perfuso lumine gloriæ; ergo recipietur in intellectu perfuso lumine gloriç. Solus namq; intellectus perfusus lumine gloriç est potētia proxima elicitiua visionis. Vnde sicut intellectio Angelica non nisi in intellectu Angelico recipitur, quia ab hoc solo elicitur; ita visio beata in solo intellectu lumine gloriæ perfuso recipietur, quia ab isto solo elicitur.

198 Probatur 2. quia licet intellectio non petat recipi in suo principio adęquato elicitiuo, nam non recipitur in specie intelligibili, petit tamen recipi in eo toto, quod se tenet ex parte potentię, & concurrit per modum potentiæ; sed lumen gloriç ita se habet; ergo. Cum enim intellectio sit quidam partus, debet recipi in eo, quod habet rationem fœminæ, non in eo, quod habet rationem masculi, nam in nulla generatione fœtus recipitur in masculo, sed in sola fœmina.

199 Probatur 3. quia illud ipsum desiderabitur ad receptionem visionis, seu intellectionis beatę, quod desideratur ad receptionem speciei impressæ, & in nostro casu, ad receptionem diuinæ essentiæ, vt fungitur officio speciei impressæ; sed lumen glorię requiritur ad receptionem diuinæ essentiæ, ergo etiam ad receptionem intellectionis. Maior probatur, quia vt infra de scientia Dei dicetur intellectio est existentia speciei in esse intelligibili, ergo vbi recipietur species, recipietur eius existentia; & quod desideratur ad receptionem primi, desiderabitur ad receptionem secundi. Soluuntur argum. in contrarium.

200 Primum argum. Habitus non est dispositio ad recipiendum actum; sed lumen gloriæ cōparatur ad visionem tanquam habitus ad actum; ergo, &c. Maior probatur, nam habitus fit per actus, ac proinde præsuponitur ad actus; ergo habitus non disponit ad actum; aliàs posterius disponeret ad prius. Tum quia gratia non disponit ad actum dilectionis; sed è contra, dilectio disponit ad gratiam Resp. quod licet in habitibus acquisitis actus disponat ad habitum, non habitus ad actum; tamen in habitibus infusis, & constituentibus potentiam in esse potentiæ, habitus disponit ad actum, vt in casu nostro. Ad illud de gratia dico, quod & gratia disponit ad dilectionem, & dilectio ad gratiam in diuerso genere causæ. Nā actus dilectionis requiritur ad receptionē gratiæ, in genere causæ materialis dispositiuæ; gratia vero requiritur ad receptionem dilectionis non in genere causæ dispositiuę, sed per modum constituentis primum subiectum illius per modum subiecti connaturalis. Se-

201 Secundum argum. quotiescunq; subiectum ordinatur ad plures formas recipiendas, prius recipit perfectissimam; sed intellectus ordinatur ad plures formas, inter quas visio beata est perfectissima, ergo prius hanc recipiet. Maior patet, quia licet materia prima ordinetur ad formas substantiales, & accidentales, prius tamen recipit formam substantialem, quam accidentalem. Minor etiam patet, nam visio beata cum sit vltima beatitudo creaturæ intellectualis, erit perfectissima illius forma. Resp. quod licet quando plures formæ ita comparantur, vt vna sit substantialis, & alia accidentalis, tunc prius recipietur substantialis, quam accidentalis, vt patet ex exemplo allato materiæ primæ; tamen quando omnes sunt accidentales, & superioris ordinis, non sic res currit, sed illa prior recipi debet, quæ constituit potentiam, vt in nostro casu lumen gloriæ, & postea recipitur illa, quæ à potentia sic constituta producitur, vt est visio beata.

202 Tertium argum. Intellectus secundum se, est proportionatus ad recipiēdam dictam visionem beatam, ergo non requiritur lumen vt proportionetur. Antecedens probatur, quia intellectus secundum se, est proportionatus ad recipiendum ipsum lumen: sicut anima ad recipiendam gratiam; & idem intellectus ad recipiendum habitum fidei, ergo, &c. Resp. negando antecedens, ad probationem, conceditur, quod intellectus fit proportionatus ratione potentiæ obedientialis ad recipiendum lumen, quia hoc immediatè causatur à Deo vt à causa principali: at visio beata causatur ab intellectu perfuso lumine gloriæ, & causatur tanquam actio vitalis, & immanens, quæ recipi debet in principio eliciente.

203 Quartum argum. quia aliàs intellectus ageret in lumen gloriæ, eliciendo visionem, quæ in eo recipienda est; hoc autem est falsum, quia inferius ageret in superius. Resp. negando antecedens, quia intellectus, & lumen non comparantur tanquam duæ causæ, sed tanquam vna, eademq; vnde intellectus non agit in lumen, sed intellectus perfusus lumine, agit in se ipsum, producendo visionem in se.

DVBIVM XVII.

An intellectus sine lumine gloriæ, cum solo concursu concomitante diuinæ essentiæ, possit videre Deum.

204 Partem affirmantē tuentur Suarez, Vasq; Molina, & alij relati à N. Salm. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Etiam per diuinam potentiam, non potest intellectus creatus per puram, & nudam potentiam obedientialem ipsius cum solo concursu concomitante in visionem, non in intellectum, visionem beatam producere.* Pro hac conclusione referunt N. Salm. D. Aug. D. Tho. Hug. Aluar. Capreol. Sot. Nazarret. Bann. Nazar. aliosque. Probatur ex Clement. *ad nostrum, de hæret.* errore quinto, quam supra retulimus *n.* 179. vbi damnantur illi, qui dicunt, quod ad vidēdum Deum non requiratur lumen gloriæ tanquam dispositio eleuans, si autem cum solo concursu concomitante posset ea visio produci, neque lumen gloriæ requireretur.

205 Probatur deinde ratione. Causa de se insufficiens ad aliquam altiorem operationem, non potest illam elicere, nisi vel superaddatur intensio, si insufficientia procedat ex huius defectu; vel alia virtus specie distincta; sed intellectus non potest propria virtute producere visionem beatam, ergo vt illam eliciat, debet aliqua virtus specie distincta superaddi, cum insufficientia non procedat ex defectu intētionis, sed ex defectu formæ, seu virtutis, ac proinde non sufficiet influxus simultaneus. Maior constat, quia causa insufficiens cum solo concursu simultaneo, non fit sufficiens, & proportionata, ad attingēdam operationem. Quod autem intellectus sit de se insufficiens ad visionem beatam producendam, constat.

206 Respondent 1. posse Deum per suam omnipotentiam supplere defectum luminis, quia omnis efficientia causæ secundæ potest suppleri à prima. Sed contra,

tra, quia licet possit Deus supplere concursum puræ causæ efficientis, non tamen vitalis; nec facere potest, quod causa vitalis eliciat actionem vitalem, sine sufficienti virtute, & efficacitate; cum enim de essentia actionis vitalis, sit prodire à principio vitali implicat cōtradictionem, quod actio vitalis prodeat, à principio insufficienti. Tum quia lumen gloriæ non concurrit solum in genere causę efficientis, sed etiam formalis, quod genus causæ à Deo suppleri non potest, cum inuoluat imperfectionem. Quod autem lumen gloriæ concurrat etiam vt causa formalis; patet, quia se tenet ex parte potentiæ ipsam eleuando, confortando, & tribuendo virtutem proximam ad videndum.

207 Respodent 2. quod intellectus concurrit solum tanquam virtus partialis, & lumen tanquam alia virtus partialis, ac proinde poterit huius concursus à Deo suppleri. Sed contra, quia intellectus secūdum se non habet nisi virtutem radicalem, & nullam proximam; ergo falsum est quod concurrat tanquam virtus partialis. Si enim intellectus non habet virtutem proximam partialem ad actus fidei eliciendos, vt colligitur ex Trident. *sess.6. can.3.* quatenus definitur, quod homo indigeat gratia præueniente, vt illos eliciat ita nec habet ad visionem beatam. Tum quia si intellectus concurreret partialiter; vel concurreret partialiter naturaliter, vel partialiter supernaturaliter; non primum, quia cōcursus debitus deberet esse naturalis, quia causa partialis naturalis nequit exigere concursum supernaturalem. Non secundum, quia intellectus consideratur hoc modo ab huius sententiæ auctoribus in linea naturali; causę autem naturali partiali debetur solum concursus naturalis. Tum etiam quia intellectus per suam potentiam obedientialem non potest habere virtutem partialem proximam etiam instrumentalem per quam præcontineat in actu primo opera miraculosa; ergo neque eam habebit per quam præcontineat visionem beatam; quod enim nequit aliquid continere per modum instrumenti à fortiori nequit illud continere per modū causę principalis, ac proinde si intellectus nequit præcontinere opera miraculosa per modum instrumēti, multo minus prę-continere poterit visionē beatam vt causa principalis etiam partialis. Antecedens probatur, quia si intellectus haberet talē virtutem, tunc illa potentia obedientialis esset infinita, cum effectus miraculosi se excedant in infinitum.

208 Respondent 3. quod intellectus solum instrumentaliter concurrit ad visionem beatam, ac proinde non indiget, nisi motione seu influxu principalis agentis, quia cum instrumentum non eleuetur ad esse, sed solum ad operari, non erit necesse, quod aliquid causæ imprimatur sed sufficiet concursus in operationē. Sed contra, quia dato, quod intellectus concurrat solum vt instrumentum, ad beatam visionem, adhuc debet aliquid illi imprimi, per quod in actu contineat instrumentaliter dictam visionem. Deinde dico falsum esse quod intellectus *solum instrumentaliter* concurrat ad visionem beatam. Primò, quia intellectus attingit eā visionem vt eleuatus; ac proinde vt causa principalis. Secundo, quia ea visio non est extra latitudinem obiecti adæquati intellectus. Tertio, quia quæuis natura concurrit vt causa principalis ad proprias operationes, gratia autem in linea supernaturali habet rationem naturę, & operatur per suam virtutem tanquam per rationem proximam scilicet per lumen gloriæ, ergo.

209 Primum argum. quia lumē gloriæ solum datur, vt suppleatur virtus effectiua intellectus; ergo potest suppleri à Deo; nam intellectus habet virtutem vt producat eam visionē qua vitalem, & solum indiget lumine, vt eam producat vt talem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem constat ex dictis supra quod intellectus non habet vim producendi dictam visionem, nisi radicaliter; si enim semel posset eam attingere qua vitalis est, etiam qua talis est, attingere posset; cum ratio vitalitatis, & talis, non distinguantur nisi per intellectū

210 Secundum argum. Actus fidei, & cha-

charitatis supernaturalis fieri possunt sine habitibus proportionatis,ergo etiam actus visionis Dei. Resp. quod licet dicti actus fieri possint sine habitibus non tamen sine aliquo,quod gerat vicem habitus,aut dispositionis, modo suo loco explicando.

DVBIVM XVIII.

An essentia diuina vniri possit in ratione luminis saltem de potentia absoluta, in visione beata.

211 Affirmant aliqui apud Salmant. Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. *Implicat contradictionem Deum vniri in ratione luminis gloriæ cum intellectu creato, ac proinde non potest prædictus intellectus sine lumine creato eidem inhærente elicere visionem beatam.* Pro hac conclusione referunt N.Salm. D. Thomam,Caiet.Bann. Zumel, Sot.Capreol. aliosque.

212 Probatur 1.Implicat,quod Deus vniatur in ratione formæ petentis finiri,& limitari; sed lumen gloriæ est forma, quæ petit finiri, & limitari; ergo implicat,quod Deus vniatur in ratione luminis gloriæ. Maior constat, quia si Deus vniri posset in ratione formæ petentis finiri, & limitari, posset finiri,& limitari, ac proinde Deus esset finitus, & infinitus. Minor probatur, quia lumen gloriæ se tenet ex parte intellectus ipsum eleuans, & confortans, ac proinde petit finiri, & limitari; virtus namque tenens se ex parte potentiæ operatiuę eleuans, & confortans eum in actu primo, dicit essentialem habitudinem ad eandam potentiam, estque propter illam, illi commensuratur, est tota virtus illius, tota efficacia proxima.

213 Probatur 2.Implicat,quod Deus vniatur cum intellectu creato in ratione formæ naturalis;ergo implicat,quod vniatur in ratione luminis. Antecedens constat, quia ratio formæ naturalis importat limitationem,& coarctationem; Conseq. ostenditur,quia lumen non vnitur in ratione formæ intelligibilis, ergo vnitur in ratione formæ naturalis. Antecedens probatur, quia forma intelligibilis se tenet ex parte obiecti; at lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ, ipsam eleuando; nam intellectus simul cum lumine eleuante, tantum habet rationem puræ potentiæ in ordine intelligibili respectu diuinæ essentiæ, & visionis illius.

214 Probatur 3.quia ideo Deus vniri potest in ratione speciei intelligibilis cum intellectu creato tanquam cum secundario perfectibili. Et ideo vniri potest in ratione subsistentiæ, & existentiæ cum humanitate Christi D. quia habet rationem formæ intelligibilis respectu proprij intellectus, & rationem puri termini respectu suæ essentiæ; sed diuina essentia non haber rationem formæ naturalis respectu Dei, quia conceptus istius formæ inuoluit imperfectionem, non conceptus formæ intelligibilis; ergo neque id ipsum habebit respectu intellectus creati.

215 Respondent aduersatij, quod adhoc vt Deus vniatur in ratione luminis, non est necesse, quod vniatur in ratione formæ naturalis, seu in esse entitatiuo,sed sufficit, quod vniatur in ratione actus entitatiui; cum enim essentia diuina sit actus purissimus, hoc modo vniri potest. Sed contra, quia si diuina essentia vniri posset in ratione actus, cum non possit vniri in ratione actus vt sic, debet vniri in ratione determinata actus, seu vt est talis actus; sed quilibet actus aut est naturalis, aut intelligibilis; ergo. Tum quia licet essentia Angeli sit actus, non tamen vniri potest in ratione actus cum alio Angelo; tum quia essentia diuina vniri non potest per modū puri termini, quia in suo conceptu non dicit rationem termini, sed formæ intelligibilis. Tum etiam,quia frustra laborarent Theologi in explicando quomodo Verbū diuinum vniatur per modum puri termini.

216 Secunda conclusio. *Lumen gloriæ quod indispensabiliter requiritur ad visionem beatam, est vel per modum habitus, vel per modum dispositionis, seu per modum transeuntis.* Pro hac concl. referunt Salm. D. Thomam 2.2 *q.175.art.3.ad* 2. & alibi, & est omnino certa, & probatur, quia

lumen gloriæ ficut & aliæ qualitates constituentes aliquam potentiam in actu primo, possunt participari tum per modum habitus, tum per modum dispositionis; ergo, &c. Antecedens probatur, tum ex cõmuni consensu metaphysicorum, distinguentium has qualitates in habitum, & dispositionem; seu in qualitatem quæ datur per modum permanentis, & per modum transeuntis. Tum quia voluntas cõstituitur in actu primo ad actum charitatis, tum per habitum, tum per dispositionem, scilicet per auxilium, vt quando cum habitu intenso vt 4. elicit actum intensum vt 5. Tum etiam quia Moyses, & Paulus cum viderent diuinam essentiam habuerunt lumen gloriæ per modum transeuntis. Pro quo videri possunt quæ dicuntur à nobis in tract. de merito *disp. 19. n. 64.* & infra n. 308.

217 Primum argum. Essentia diuina est suum esse in omni genere; ergo poterit vniri in ratione luminis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ideo essentia diuina potest vniri cum intellectu creato in ratione speciei, quia est suum esse in hac ratione; sed est etiam suum esse in ratione luminis, ergo etiam in hac ratione vniri poterit. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem, dico, quod ideo essentia diuina potest vniri in ratione speciei, quia & est suũ esse, & hæc vnio nullam inuoluit imperfectionem; at licet essentia diuina sit etiam suum esse in ratione luminis, hæc tamen vnio cum sit in ratione formę naturalis inuoluit imperfectionem.

218 Secundum argum. Lumen gloriæ pertinet ad ordinem intelligibilem; ergo Deus poterit vniri in ratione luminis, sicut ob hanc rationem potest vniri in ratione speciei. Resp. quod lumen gloriæ pertinet ad ordinem intelligibilem per modum potentiæ in hoc ordine, Deus autem non potest hoc modo vniri, cum inuoluat imperfectionem, vt ex dictis liquet.

219 Tertium argum. quia ideo causa formalis indiget informatione, aut inhæsione, vt tribuat suum effectum formalem, quia non est talis effectus formalis; sed diuina essentia in ratione luminis est suus effectus formalis; ergo non indiget informatione, aut inhæsione vt illum tribuat. Resp. quod etiam forma naturalis est suus effectus formalis, quem alio modo non producit nisi per dationem sui, & sic etiam essentia diuina in hoc sensu est suus effectus formalis, quem non nisi per dationem sui tribuere potest, quod essentiæ diuinæ repugnat, vt ex dictis constat.

220 Quartum argum. quia aliæ causę inferiores, absque eo, quod aliquid illis superaddatur, cum sola coniunctione, & subordinatione ad superiorem agere possunt, & effectum producere, quem aliàs producere non possent; ergo hoc idem præstare poterit intellectus sine luminis gloriæ superadditione, cum sola coniunctione, & subordinatione ad Deum. Antecedens constat; nam colores cum sola coniunctione cum lumine redduntur visibiles. Phantasma cum sola subordinatione ad intellectum agentem producit speciem. Cogitatiua cum sola subordinatione ad intellectum possibilem habet aliquem discursum. Resp. negando antecedens. Ad 1. exemplum de colore, dico, quod à luce participat aliquam virtutem ratione cuius producat species immutatiuas sensuum. Idem dico de Phantasmate, & cogitatiua.

221 Quintum argum. quia vt docet S. Doctor *infra q. 106. art. 1.* Angelus inferior illuminatur à superiori ex sola subordinatione ad ipsum, absque eo, quod aliquid recipiat; ergo eodem modo intellectus beati à Deo illuminari poterit absq; eo quod aliquid recipiat. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia illuminatio Angelorum fit solum per modum magisterij proponendo obiectum modo proportionato ipsi Angelo inferiori. Cœterum in nostro casu debet aliquid imprimi in intellectu vt confortetur, eleuetur, & fiat potẽs ex parte potentiæ ad videndum Deum. Quare quando S. Doctor, & alij dicunt, non necessariò requiri lumen gloriæ ad videndum Deum, intelligi debent ad sensum ptimæ conclusionis, cum non sit necessa-

tium

rium lumen per modum habitus, sed sufficiat per modum dispositionis.

DVBIVM XIX.

An visiones beatificæ sint æquales?

222 Hoc dub. sic expedit S. Doctor art. 6. *Videntes Deum per essentiam vnus alio perfectius eum videbit: quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in vno, quam in alio, cum illa visio non sit futura per aliquam similitudinem, vt ostensum est; sed hoc erit per hoc, quod intellectus vnius habebit maiorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius*; Hæc S. Thomas, claritatis tamen gratia, duas pono conclusiones.

223 Prima concl. *Inter visiones beatas reperitur inæqualitas.* Constat ex illo Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Et sic sentiunt Sancti Patres contra Iouinianum. Ratio clara est, quia loquendo de adultis, visio beata confertur illis per modum coronæ, ac proinde debet in ea seruari iustitia, vt detur secundum proportionem meritorum; vnde cum merita nõ sint in omnibus æqualia, etiã visio beata æqualis nõ erit. Colligitur totum hoc ex illo Apostoli 2. ad Tim. 4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus, &c.* Tum quia Deus in alia vita seruat iustitiam in punitione peccatorum; ergo etiam seruabit in præmio meritorum; vt sic plus puniatur, qui plus peccauit; ita plus premio largiatur, qui plus promeruit.

224 Obijciebat Iouinianus illam parabolam Christi D. Matt. 10. vbi omnibus in vinea diuersimodè laborantibus vnicus denarius datus est, quæ parabola ex communi Patrum consensu significat ęternam beatitudinem, in qua diuersimodè laborantibus, idem pręmium conceditur. Resp. quod in illa parabola per denarium non intelligitur beatitudo formalis, quæ diuersa est, pro diuersitatate meritorum, sed intelligitur beatitudo obiectiua, quæ in omnibus æqualis est; quod autem illi qui sustinuerunt pondus diei, & æstus conquererentur, nil facit, cum in parabolis non requiratur omnimoda similitudo, & conuenientia.

225 Secunda concl. *Visiones beatæ possunt etiam esse æquales.* Sunt æquales in pueris cũ baptismo ante rationis vsum decedentibus, cum illis gratia æqualis sit, cum detur per modum hæreditatis ex meritis Christi. Possunt etiam esse æquales in aliquibus adultis, cum contingere possit, quod aliqui cum æqualibus meritis decedant.

DVBIVM XX.

An inæqualitas visionum beatarum, sit solum intensiua, & extensiua, an etiam specifica, & essentialis.

226 Prima sententia est, quod visiones beatæ non solum sunt inæquales intensiuè, & extensiuè, sed etiam essentialiter; ita quod visiones hominum sint vnius speciei, & visiones Angelorum aliarum specierum, sicut Angeli non solum specie distinguũtur ab hominibus, verum etiam inter se se. Sic Maior *in 4. dist. 49. q. 11.* Secunda sententia admittit de facto solum inæqualitatem intensiuam, & extensiuam, non specificam; tamen de possibili eam admittit. Sic Nauarrete *hoc loco contro. 39. S. 2.*

227 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Visiones beatorum possunt esse inæquales intensiuè, & extensiuè, non tamen specificè, aut essentialiter.* Pro hac sent. referunt N. Salm. D. Tho. Caiet. Gonzal. Machin. aliosque. Probatur 1. tota inæqualitas visionis beatificæ, ex sola inæqualitate luminis gloriæ desumitur; sed lumen gloriæ solum potest esse inæquale in intensione, & extensione, non imperfectione essentiali, ergo. Maior constat ex infra dicendis; cum enim lumen gloriæ sit tota virtus proxima videndi Deum, sequitur, quod diuersitas potentiarum, & perfectio earum naturalis se habeat de materiali in ordine ad eliciendam dictam visionem beatam. Minor ostenditur, quia essentia

cuiuscunque luminis gloriæ est tendere permanenter in Deum prout est in se, in quo non datur diuersitas specifica, ac proinde lumina omnia erunt eiusdem speciei. Solum variabuntur in intensione, & in extensione, quatenus extenduntur ad plura obiecta secundaria, ad plures creaturas, modo infra explicando.

228 Respondent quod lumina gloriæ distinguntur specie quatenus sunt magis, aut minus immaretialia, quatenus magis aut minus accedunt ad immarerialitatem supernaturalem diuini intellectus, quam participant, & deinde conueniunt genere in ratione habitus clarè cognoscitiui Dei. Sed contra, quia quod dicta lumina sint magis, aut minus immaterialia modo dicto non arguit differentiam specificam, sed solum accidentalem secundum maiorem, aut minorem intensionem eiusdem rationis. Tum quia ideo intellectus Angelici differunt specie, quia quo vnus est perfectior eo vtitur minori numero specierum; sed omnes beati vtuntur vnica, eademque specie diuinæ essentiæ, ergo non possunt specie distingui eorum visiones, neque eorum lumina; vbi namque lumina essentialiter distinguuntur, etiam species illis deseruientes distingui debent.

229 Probatur 2. Visio beata animæ Christi D. est longè perfectior quacunque visione beata cuiuscunque Angeli, imò quam sint omnes bearorum visiones simul, sed si visiones Angelorum differrent specie à visionibus hominum, non esset talis, ergo. Respondet 1. Maior, quod visio beata Christi D. est perfectior in ratione beatitudinis, non in ratione cognitionis. Sed contra, quia visio beata Christi D. etiam quatenus beatitudo, est cognitio, ergo si est nobilior in ratione beatitudinis, erit etiam nobilior in ratione cognitionis, & è contra. Respondet 2. Visionem Christi D. non esse perfectiorem quoad entitatem visione Angelica, sed solum quoad valorem præmij, & in ordine ad satiandum appetitum, sicut aurum quoad entitatem est perfectius quocunque argento, tamen quoad valorem superari potest, ita &c. Sed contra, nam vel est sermo de valore intrinseco, vel extrinseco, in ordine ad aliquem vsum extrinsecum; si de primo, visio quæ est nobilior secundum speciem, est etiam nobilior secundum valorem intrinsecum, suæ naturæ conuenientem. Si de 2. nihil facit, quia ibi non datur finis, aut vsus extrinsecus ratione cuius vna visio sit alia perfectior.

230 Primum argum. Intellectus humanus, & Angelicus distinguuntur specie, ergo etiam visiones ab ipsis procedentes, debent distingui specie, quia causæ specie distinctæ, debent producere effectus specie distinctos. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico, quod tunc causæ specie distinctæ producunt effectus specie distinctos, quando agunt prout specie distinguuntur, secus quando agunt per virrutem proximã eiusdem speciei, in ordine ad quam distinctio specifica se habet de materiali, vt contingit in nostro casu.

231 Secundum argum. In cognitione prophetica datur distinctio, & inæqualitas specifica, cum versetur circa diuersa obiecta, ergo etiam in visione bearifica; conseq. probatur, tum ex paritate rationis, tum quia Deus ratione suæ eminentiæ æquiualet pluribus obiectis specie diuersis. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. tum quia lumen propheticum quippe imperfectum potest habere plura obiecta in quæ diuersimodè tendat; at lumen gloriæ simplicissimum habet obiectum. Tum etiam quia eminentia Dei non est causa distinctionis specificæ, sed vnionis.

232 Tertium argum. vnus beatus est essentialiter, seu beatitudine essentiali beatiori alio; ergo debent beatitudines distingui essentialiter. Resp. quod omnes beati fruuntur beatitudine essentiali, quæ consistit in cognitione matutina, non tamen essentialiter diuersa.

233 Quartum argum. quod est fundamenrum secundæ sententiæ. Nam si ob aliquam rationem visiones beatæ non possent specie distingui, maximè quia omnes tendunt in Deum secundum se; sed hæc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia visio creata, & increata distinguuntur essen-

sentialiter, & tamen vtraque terminatur in Deum secundum se. Tum quia visio Dei, & beatorum distinguuntur, quia illa est infinitè clarior, non ista, ergo penes minorem, & maiorem accessum distinguuntur, &c. Tum etiam quia intellectiones Angelorum ordinis naturalis distinguuntur specie, penes maiorem ac minorem immaterialitatem; ergo etiam intellectiones beatæ hoc modo distingui possunt. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem conceditur antecedens, quia intra lineam obiecti beatifici sunt duo modi, seu duæ differentiæ essentiales attingendi Deum prout est in se; scilicet comprehensiuè, & iste modus est solius Dei, & non comprehensiuè, & iste est omnium creaturarum intellectualium. Per quæ patet ad alia, quæ adducuntur.

DVBIVM XXI.

An melior potentia intellectiua clarius essentiam diuinam intueatur cum lumine æquali.

234 Affirmant Ricardus *in 4 dist. 49 q. 8. art. 2.* Maior *q. 10.* Scotus *dist. 50. q. 6.* Durand. *in 3 dist. 14. q. 1.* & alij relati à N. Salmant. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Visio beata cum lumine gloriæ omnino commensuratur, ac proinde nequit perfectior intellectus cum æquali lumine Deum perfectius intueri.* Hanc conclusionem tradit S. Doctor in hoc articulo 5. *& in 4. dist. 49. q. 2. art. 4. & 3. contr. gent. cap. 58.* quem sequuntur omnes eius discipuli, vt testantur N. Salmant.

235 Probatur 1. Intellectus nequit proprijs viribus Deum videre; ergo neque per maiores vires poterit magis videre. Antecedens constat ex dictis supra; nam sine lumine gloriæ ipsum eleuante, Deum videre non potest. Conseq. probatur, quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis; ergo sicut intellectus per naturæ vires nequit videre Deum, neque per maiores vires. Quoniam ideo non potest intellectus simpliciter videre Deũ, quia eius vires simpliciter sunt inferiores, & visio beata est simpliciter superior, & superexcedens, sed etiam maiores vires intellectus sunt inferiores maiori perfectione visionis beatæ, & maior perfectio dictæ visionis superexcedit maiorem perfectionem naturalem intellectus, ergo. Tum quia sunt eiusdem ordinis primus gradus visionis beatæ, ac reliqui; ergo si ex Clement. *ad Nostrum, de hæreticis* ad ponendam visionem beatam quoad primum gradum requiritur lumen gloriæ eleuans, ita ad attingendos reliquos gradus requiretur maius lumen eleuans.

236 Probatur 2. quia visio beatifica non tribueretur vnicuiq; iuxta proportionem suorum meritorum; hoc est falsum, ergo. Sequela probatur, nam sint duo qui habeant merita æqualia, & alter habeat intellectum perfectiorem, iste elicere poterit visionem clariorem, quę maior claritas non corresponderet meritis, sed naturali perfectioni intellectus: ergo.

237 Respondet Molina; quod licet in casu dicto produceretur æqualis visio, quia illi qui habet intellectum præstantiorem dabitur lumen correspõdens meritis, & insuper clarius videbit ratione intellectus prestantioris, tamen erit iste ęqualis alteri, quia isti dabitur maius auxilium per quod adæquet alterius visionem. Vel certè habenti intellectum prestantiorem dabitur minus auxilium, vt nõ prorumpat in visionem intensiorem. Sed contra, quia Deus debito connaturalitatis debet dare auxilium iuxta exigentiam virtutis, ac proinde habenti intellectũ nobiliorẽ, dari debet auxilium intensius. Tum quia Deus vt retributor præmij operatur secundum communes leges, & non miraculosè; ergo debet conferre auxilium, iuxta exigentiã causæ. Tum etiam quia ille, qui habet intellectum imperfectiorem, cum maiori auxilio, prorumperet in æqualem visionẽ, & non prorumperet; prorumperet, vt supponitur; non prorumperet, quia per auxilium maius non constituitur intellectus in actu primo potens elicere clariorem visionem, cum hoc sit officium luminis.

238 Respondet 2. Molina; quod in casu dicto vni tribuetur minus lumen, vt

sic

sic æqualis visio producatur; vnde tunc visio correspondebit meritis æqualibus non lumen. Sed contra, quia si lumen non tribuitur iuxtam proportionem meritorũ neque premium, scilicet visio non dabitur iuxta proportionem eorundem meritorũ nam illa portio visionis quæ correspondet maiori perfectioni intellectus, non dabitur ex meritis, nec habebit rationem præmij. Tum quia inde fieret, quod illa maior intensio visionis, quæ correspondet maiori perfectioni naturali intellectus nõ esset supernaturalis. Tum etiam quia habens merita vt quatuor, cum intellectu perfectiori, habet charitatem vt quatuor, cum gratia, & charitas augeatur iuxta augumentum meritorum; qui habet charitatem vt 4. debet habere amorem beatificum vt 4. qui ex visione vt 4. procedit. Deinde falsum est, quod lumen gloriæ non habet rationem præmij, est enim donum patriæ; Demum quia si maior intensio gratiæ, & charitatis in via habent rationem præmij, ita maior intensio luminis habebit rationem præmij.

239 Primum argum. desumitur ex testimonio D.Tho. 3. *p. q.* 10. *art.* 4. *ad* 2. vbi dicit: *gradus in visione secundum perfectionem, magis attenditur secundum ordinẽ gratiæ, quam secundum ordinem naturæ.* Illud autem *magis*, cum sit comparatiuum denotat, quod perfectio visionis etiam attendatur secundũ ordinem naturę. Resp. quod ly *magis* non accipitur comparatiuè sed negatiuè, & exclusiuè alterius extremi Sicut accipitur illud *ad hebr.* 11. vbi de Moyse dicitur, quod *elegit magis affligi cũ populo Dei, quam temporalis peccati habere iucunditatem.*

240 Secuudum argum. Quotiescunque duæ causæ concurrunt ad vnum eundemque effectum toties per incrementum cuiuscunque producitur maior, & perfectior effectus; sed ad visionem Dei concurrunt intellectus, & lumen gloriæ; ergo per incrementum cuiuscunque visio perfectior producetur. Tum quia perfectior causa cum meliori instrumento nobiliorem effectum producit; g. Resp. concedendo maiorẽ in causis partialibus secus in causis principalibus operantibus per virtutem superadditam, quæ est tota virtus proxima agendi, vt contingit in nostro casu; nam cum intellectus suaptè natura nequeat prorumpere in visionem beatam, sed indigeat lumine gloriæ, quod est tota virtus proxima agendi, ex eo sola maior, aut minor perfectio operationis desumitur. Quare licet verum sit, quod concursus radicalis, sit concursus in genere causæ efficientis, non tamen proximæ, sed radicalis, & eleuati per virtutem proximam, quæ est tota vis agendi.

241 Tertium argum. Intellectus concurrit ad visionem beatam prout dicit potentiam obedientialem; sed potentia obedientialis, secundum valde probabilem sententiam de quo supra, est ipsamet entitas intellectus, quæ specie est diuersa in homine, & Angelis, ergo diuersimodè concurrit in vtrisque. Maior constat ex dictis. Minor etiam ex dictis à nobis constat. Cõseq. benè sequitur. Nam si intellectus cõcurrit ad visionem beatam per potentiam obedientialem, & hæc est ipsamet entitas intellectus connotando tamen defectum efficacitatis proximæ, seu quantitatis virtutis ad visionem; sequitur, quod vbi hæc potentia obedientialis variabitur, etiam influxus intellectus variabitur; variatur in intellectu perfectiori; g. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Potentia obedientialis est entitas intellectus secundum rationem generalem intellectus creati vt sic, in qua conueniunt omnes intellectus creati, & conceditur, est ipsamet entitas intellectus creati secundum rationem particularem talis, vel talis intellectus perfectioris, & negatur; non enim potentia obedientialis sumitur à perfectiori ratione intellectus, sed in intellectu fundatur, & Deum sub ratione omnipotentis respicit, & ad illum specificatur; vnde maior intellectus perfectio de materiali importatur.

242 Quartum argum. quia intellectus humanus, & Angelicus influunt in visionem beatam non qua intellectus, vt sic, sed qua humanus, & Angelicus, qua differunt specie; ergo qua diuersimodè influunt;

fluunt; non enim possunt influere, quæ specie differunt, nisi diuersimodè influant. Antecedens probatur, quia licet Deus contineatur sub obiecto tum intellectus humani, tum Angelici, tamen diuersimodè, nam sub obiecto intellectus Angelici continetur vt est attingibilis modo proprio Angelorum, at sub obiecto intellectus humani continetur vt est attingibilis modo proprio illius; ergo cum diuersimodè sit attingibilis, diuersimodè etiam attingetur. Resp. negando antecedens, cum enim intellectus humanus, & Angelicus assumantur ad visionem beatam, secundum quod dicunt potentiam obedientialem, & hæc non diuersificetur in illis, sequitur, quod non assumantur qua differunt, sed qua conueniunt. Et licet intellectus humanus, & Angelicus, quà tales in linea naturali diuersimodè Deum respiciant, non tamen in linea supernaturali, vbi ratio respiciendi est eadem.

243 Quintum argum. quia maior intellectus perfectio cum æquali lumine fidei perfectius attingit alios actus supernaturales; g. Antecedēs probatur, quia intellectus perfectior cum æquali lumine fidei magis, & perfectius penetrat fidei mysteria, vt constat in Theologo; g. Resp. negando antecedens. Ad probationem, dico, quod perfectior intellectus potest quidem perfectius apprehendere, perfectius, clariusque explicare mysteria fidei, non tamē perfectius assentiri; perfectior namque assensus, ex perfectiori lumine desumitur.

244 Sextum argum. Intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ potest magis conari in ordine ad visionem magis perfectam; ergo intellectus perfectior perfectius videbit. Antecedēs probatur, quia conatus ad operationem, non conuenit potentiæ ratione habituum, sed è contra, quia non potentia subordinatur habitibus, sed habitus potentiæ in ordine ad operari, quia habitibus vtimur quādo volumus; g. Resp. negando antecedens; quia sicut intellectus sine lumine non potest efficere visionem; ita sine maiori lumine non poterit magis efficere. Ad probationem dico, quod in ordine ad actus supernaturales conatus conuenit potentiæ ratione habituum, quia isti habitus non subordinantur potentijs, sed sibi potentias subordinant. Quod autem habitibus vtamur cum volumus, non denotat conatum, sed libertatem potentiæ.

DVBIVM XXII.

An Intellectus creatus possit per diuinam potentiam comprehendere Deum.

245 D. Thomas art. 7. determinat, quod nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere, quia non potest eum cognoscere quantum cognoscibilis est; nam comprehendere, est totum prehendere, seu tenere, iuxta illud S.P. Aug 20. de ciuit. cap. 8. *Quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, quatenus nihil est in re sic cognita, quod sit extra cognitionem comprehendentem illam.* & epist. 112. cap. 9. dicit. *Totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, quod nihil eius lateat videntem, aut cuius fines conspici, vel circumscribi possunt.*

246 Prima tamen sententia est, quod licet Deus de potentia ordinaria comprehendi nequeat ab intellectu creato, comprehendi tamen potest de potentia absoluta, sic Valentia, *disp.* 1. *q.* 12. *pun.* 5. licet sub dubio loquatur. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Nullus intellectus creatus quocunque lumine gloriæ perfusus, potest per quamcunque potentiam comprehendere Deum.* Pro hac concl. stat cōmunis Theologorum consensus, vt testantur N. Salmant. Stat etiam sacra scriptura, nam Ier. 32. dicitur. *Fortissimè, magnè, & potens Dominus exercituum, nomen tibi magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Et Rom. 11. dicuntur iudicia Dei incomprehensibilia. Idem traditur cap. *firmiter, de summa Trinit.* & cap. *damnamus*; eod.

247 Probatur 1. quia ad hoc quod intellectus comprehendat aliquod obiectum, debet illud cognoscere, quantum cognoscibile est, ita quod nihil lateat cognoscentem; sed nullus intellectus creatus potest hoc modo cognoscere Deum; ergo

ergo nullus intellectus creatus potest illũ comprehendere. Maior constat ex definitione comprehensionis ex D. Augustino tradita. Tum quia ad hoc vt aliqua cognitio sit comprehensiua, requiritur quod sit æqualitas inter cognitionem, & obiectum cognitum, vt illa tantum extendatur, quantum hoc. Tum etiam quia ad hoc vt obiectum comprehendatur, requiritur, quod non solum cognoscatur quoad ea, quæ sunt in eo formaliter, verum etiam quoad ea, quæ sunt in eo eminenter. Minor probatur, quia vt dicit S. Doctor, nullus intellectus creatus potest cognoscere Deum cognitione infinita, vt cognoscibilis est. Tum quia ad comprehensionem requiritur, quod cognitio vel sit superioris immaterialitatis, vel saltem eiusdem; sed nullus intellectus creatus potest esse eiusdem immaterialitatis cum Deo: g. Tũ etiam quia Deus non est minus intelligibilis, quam intellectiuus; sed est infinitè intellectiuus, ergo etiam erit infinitè intelligibilis.

248 Probatur 2. quia operatio, quæ alicui conuenit per naturam, & ex vi propriæ formæ, conuenit perfectè, & in summo; & quæ conuenit per participationem conuenit imperfectè, & deficienter; sed cognitio Dei prout est in se, conuenit Deo per naturam, & creaturis per participationem, ergo Deo conueniet perfectè, & creaturis imperfectè, & deficienter, ac subinde solus Deus comprehendet se ipsum, non creatura.

249 Primum argum. Non minus est infinita essentia diuina quã eius attributa; sed eius attributa comprehendi possunt; ergo etiam essentia. Maior nota est. Minor probatur, quia vt docet S. Doctor 3. *p.q.*10.*art.*4. anima Christi d. comprehendit scientiam visionis, eo quod cognoscat omnia quæ Deus scit scientia visionis, sicut enim ille comprehenderet scientiam simplicis intelligentiæ, qui cognosceret omnia possibilia, ad quæ se extendit, ita ille comprehenderet scientiam visionis, qui videt omnia, ad quæ hæc scientia extenditur. Resp. concedendo maiorem, & negando minorẽ, ad probationem dico, quod anima Christi d. non cõprehendit scientiã visionis, quia licet extendatur ad cognoscenda omnia ad quæ de facto se extendit, non tamen se extendit ad ea omnia cognoscenda ad quæ se extendere potest, si ponantur in aliqua differentia temporis.

250 Secundum argum. Quilibet beatus videt essentiam diuinam tam secundũ suam entitatem, quam secundum omnes modos, qui in ipsa reperiuntur, ergo eam comprehendit. Consequentia tenet, quia comprehendere nil aliud est, quam videre aliquid totum, & totaliter, eo autem ipso, quod essentia diuina videtur tam secundum suam entitatem, quam secundum omnes modus illius, videtur tota, & totaliter. Antecedens probatur, quia tota entitas diuinæ essentiæ, & omnes modi eius, sunt vna, eademque simplicissima realitas, ergo nequit videri secundum aliquid, & secundum aliquid nõ videri. Nec valet dicere, videri essentiam diuinam secundum id, quod dicit formaliter, non secundum id, quod dicit eminenter; nam illa eminentia est Deus, ac proinde formaliter in Deo reperietur. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, quod licet essentia diuina, & omnes modi eius sint vna simplicissima realitas, si accipiantur secundum id, quod de formali, & fundamentaliter important, secus si accipiantur secundum suas particulares terminationes, seu connotationes ad creaturas in particulari. Dico in particulari, quia diuina omnipotentia prout quasi specificatur à creaturis in communi, cognosci non potest, sine ordine ad illas consideratas hoc modo; at creaturas in particulari cum non sint virtuale eius specificatiuum, non respicit formaliter, sed quasi materialiter, ac proinde visa omnipotentia, secundum quod dicit formaliter, non est necesse, quod videantur illæ particulares terminationes, & extensiones, sine quibus essentia diuina tota, & totaliter non cognoscitur, cum isti modi particulares non cognoscantur, ex vi cognitionis diuinæ, essentiæ, & omnipotentiæ; ex vi namque cognitionis huius, solum factibile vt sic cognoscitur, non particularia factibilia,

imò

imò implicat, quod hæc omnia cognoscantur.

251 Tertium argumen. quia cum dicitur, quod Deus à beatis videtur totus, sed non totaliter, vel *ly totaliter*, dicit aliquem modum tenentem se ex parte rei visæ, & hoc non, quia quicquid est in Deo, est vna, & simplicissima realitas, & formalitas, ac proinde nequit secundum aliquid videri, & secundum aliquid non videri; vel dicit modum se tenentem ex parte videntis, & neque hoc, quia potentia tota sua virtute Deum videt. Tum quia ad comprehensionem non desideratur, quod obiectum omni modo se tenente ex parte videntis videatur, aliàs solus Deus comprehenderet res, & vna creatura non comprehenderet aliam, quod est falsum. Resp. 1. quod *ly totaliter* non dicit modum se tenentem ex parte rei visæ formaliter considerata, quia hoc modo quilibet beatus videt Deum totum, & totaliter, quatenus videt omnes formalitates in Deo repertas. Sed dicit modum se tenentem ex parte rei visæ in genere, seu in ratione obiecti, quia obiectum non cognoscitur secundum particulares terminationes, & extensiones ad creaturas in particulari. Resp. 2. quod *ly totaliter* dicit etiam modum se tenentē ex parte rei visæ formaliter, quia licet quilibet beatus videat omnes formalitates in Deo repertas, non tamen eadem claritate, qui enim habet maius lumen gloriæ, licet non plura videat formaliter, clarius tamen videt, sicut enim qui vident eādam tabulam, sed diuerso lumine, v. g. vnius candelæ paruæ, & magnæ, vident omnes colores eiusdem tabulæ, seu picturæ, sed non eadem claritate; ita, &c.

252 Quartum argu. Intellectus creatus eleuari potest ad videndum ea, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter; ergo potest comprehendere Deum. Quod intellectus eleuari possit ad videndum ea, quæ sunt in Deo formaliter, constat; quod autem eleuari possit ad videndum ea, quę sunt in Deo eminenter probatur, quia Deus secundum ea, quæ dicit formaliter, & eminenter, non est obiectum perfectius, quam sit solus Deus, prout scilicet dicit ea, quæ sunt in eo formaliter tantum; sed adhoc eleuatur, ergo & ad illud eleuari poterit. Resp. negando antecedens, quoad secundam partem. Ad probationem dico, quod eminentia tria dicit, 1. formalitatem in Deo repertam, & hoc modo nihil addit. 2. ipsa factibilia, seu connotata, seu terminationes passiuas, & hoc etiam modo nihil addit. 3. dicit terminationem actiuam, vt petit cognosci tanto lumine, vt exprimit tantam, vel tantam perfectionē, & tunc aliquid dicit, & addit in ratione obiecti, scilicet tantam cognoscibilitatem, & hoc, quod est petere tantum lumen per quod tali modo cognoscatur.

253 Quintum argum. quia omnipotentia non est factiua factibilis vt sic, sed huius, & illius factibilis, ergo cognosci nō potest, quin cognoscatur hoc, & illud factibile. Antecedens probatur, quia omnipotentia est factiua practica; potentia autem practica respicit hoc, aut illud obiectum in particulari, non vt sic. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam; aliud namque est, an potentia factiua sit solum factiua rei particularis, & determinatæ, & aliud est, an ad hoc vt cognoscatur necesse sit quod cognoscantur rationes particulares. Est verum, quod visus non videt practicè, nisi hoc, aut illud visibile, & tamen, an adhoc vt potentia visiua cognoscatur, non est necesse, quod cognoscatur hoc, & illud visibile; sed sufficit, quod cognoscatur visibile vt sic; ita, &c.

254 Sextum argum. quia Deus totus, & totaliter continetur intra obiectum intellectus creati, ergo poterit eleuari ad eum videndum, ac subinde comprehendendum; antecedens est notum, cum Deus secundum quamcunque rationem sit ens. Conseq. etiam constat, quia vnaquæque potentia potest eleuari ad tendendum in totum suum obiectum. Resp. Deum totum, & totaliter contineri intra obiectum adæquatum intellectus vt cognoscibilem infinitè, ab eodem intellectu creato, & negatur; vt cognoscibilem modo sibi proportionato, & conceditur.

255 Septimum arg. Deus potest communicare intellectui creato lumen infini-

tè intensum, ergo per illud poterit comprehendere Deum. Antecedens probatur, quia lumen gloriæ non petit limitationem quoad intensionem, & efficacitatem ex propria ratione formali, cum sit formalis participatio luminis diuini. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet ratio participata sit infinita, id tamen quod participat debet esse finitum, quia omne participans dicit essentiam finitam. Tum quia subiectum creatum non est capax formæ infinitæ. Deinde dato, quod dari posset lumen infinitum, adhuc per illud non posset comprehendi Deus, qui est infinities infinitus, qui est infinitus non in vna tantum serie, sed in omni; tum quia dato vno lumine infinitè intenso, adhuc dari posset aliud magis, & magis intensum.

DVBIVM XXIII.

An videntes Deum videant omnia absoluta, & quæ formaliter sunt in illo.

256 PRo parte negante referunt aliqui Henricum *quodlibet. 7. q. 4.* Godofredum *quodlibet. 6. q. 3.* Victoriam, ac Tenorium eius Magistrum. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Omnes beati vident in Deo omnes perfectiones absolutas, & necessarias formaliter in ipso existentes, quoad omnem realitatem, quam in ipso ponunt.* Pro hac concl. stant D. Thomas, & omnes discipuli eius, vt testantur N. Salmant. Ratio clara est, quia essentia diuina cum omnibus absolutis, quæ sunt in ipsa, est vna simplex, & indiuisibilis formalitas, est vnum, simplex, & indiuisibile obiectum; ergo omnia à videntibus eam clarè, & intuitiuè, videri debent.

257 Primum argum. quoniam in Deo sunt infinitæ perfectiones absolutæ virtualiter inter se distinctæ; istę videri nequeunt sine lumine infinito; ergo. Maior probatur quia Deus est immitabilis, & cõmunicabilis modis infinitis, & specie distinctis; ergo. Resp. quod licet in Deo sint infinitæ perfectiones virtualiter distinctæ, non tamen actu, ac proinde non constituũt aliquem numerum actu, sed virtute tantum, ac subinde eodem lumine quo actu videtur vna, videntur omnes, cum omnes sint vna, simplexque formalitas. Bene verum est, quod ad videndas illas infinitas perfectiones prout virtualiter inter se distinguuntur, & prout vna est alia perfectior in infinitum, requireretur lumen infinitum.

258 Secundum argumentum. Maius lumen requiritur ad videndas omnes Dei perfectiones, quam ad cognoscendas omnes creaturas possibiles; sed ad cognoscendas omnes creaturas possibiles; requiritur lumen infinitum; ergo, &c. Resp. negando maiorem; nam ad videndas diuinas perfectiones sufficit lumen finitum, cum sint vna simplicissima formalitas, quæ se ipsam ad mensuram luminis communicat, ac proinde finito modo; verum ad videndas creaturas possibiles, vel secundum quod in Deo dicunt illas infinitas participabilitates, vel secundum quod in se ipsis dicunt suas essentias, lumen infinitum requiritur, vt ex se constat.

259 Tertium argum. nam in Deo sunt infinitæ, ideæ, quarum quælibet per se, & in particulari respicit per se primò illam creaturam, cuius est idea; sed quilibet beatus videt has omnes ideas, ergo. Resp. negando maiorem; ideæ namque diuinæ secundum id, quod formaliter important sunt vna simplicissima ratio formalis virtualiter indistincta, quam omnes beati vident secundum quod respicit creaturas in communi, non secundum rationes particularium determinationum.

DVBIVM XXIV.

An diuina essentia videri possit sine personis, & vna persona sine alia, de potentia absoluta.

260 PArtem affirmatiuam defendit Scotus *in 1. dist. 1. q 2.* quem õnes eius discipuli sequuntur. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Implicat contradictionem, quod essentia diuina videatur prout est in se, sine personis, aut vna per-*

persona sine alia. Pro hac concl. referunt Salmant. Caiet. Medinam, Sotum, Gabreram, aliosque. Colligitur ex illo Ioan. 14 *Philippe qui videt me, videt & patrem*, cuius rationem assignans Dominus dicit. *Non credis quia ego in patre & pater in me est?* Vnde S.P. Aug. *lib. 1. de Trin. cap.* 8. sic fatur. *Siue ergo audiamus, ostende nobis filiū siue audiamus, ostende nobis patrem, tantundem valet, quia neuter sine altero potest ostendi.*

261 Probatur 1. Diuinæ personæ cōstituuntur relationibus, sed relationes sunt simul natura, & cognitione, ergo non potest vna videri sine alia, ac subinde quin videatur natura, cum non possit clarè, & quidditatiuè videri persona, seu relatio, quin videatur essentia, & natura illius, in qua est. Maiorem docent Theologi. Minorem Dialectici. Respondet Lorca 1. 2. q. 3. disp. 13. Hinc solum sequi, quod non possit videri pater sine filio, & è contra, quia relatiuè dicuntur, non tamen sine spiritu sancto, cum quo relatiuè non dicuntur, nam cognito patre, & filio non est necesse cognoscere spirationem actiuam, quę harum duarum personarum constitutiua non est, sed potius eas supponit constitutas. Sed contra, quia licet pater non constituatur per spirationem actiuam, est tamen suppositum per illam relatum, ergo implicat, quod pater quidditatiuè cognoscatur quin cognoscatur vt suppositum relatum ad Spiritum Sanctum, ac subinde quin cognoscatur Spiritus Sanctus. Tum quia paternitas, & spiratio actiua sunt vna simplex formalitas, ergo non potest cognosci paternitas intuitiuè, quidditatiuè, & clarè, quin cognoscatur spiratio actiua, ac subinde, quin cognoscatur Spiritus Sanctus.

262 Probatur 2. Implicat, quod essentia diuina videatur quidditatiuè, quin videantur eius prædicata quidditatiua, sed essentiam diuinam esse communicatam personis, seu hoc, quod est essentiam diuinam esse in tribus personis, est prędicatum illius quidditatiuum; ergo implicat essentiam diuinam videri quidditatiuè, quin videantur tres personæ diuinæ. Licet enim personæ diuinę non sint de conceptu quidditatiuo essentiæ, cum sint solum quidam modi, aut quasi modi illius; tamen est prædicatum quidditatiuum essentiæ, quod sit illis communicata. Respondent ex hoc solum sequi, quod non possit videri essentia diuina, quin videatur ratio personæ vt sic, non tamen hæc, & illa persona. Sicut ad hoc vt videatur diuina omnipotentia quidditatiuè sufficit, quod videatur factibile vt sic, non factibilia determinatè. Sed contra, quia essentia diuina non respicit personas vt sic, sicut omnipotentia factibile vt sic, sed eas respicit determinatè, nam essentia diuina est connexa cum tribus personis diuinis determinatè, non diuina omnipotentia. Essentia namque diuina per se primò respicit personas diuinas, vt constituunt Trinitatem.

263 Confirmatur 1. quia essentia diuina non est vtcunque communicabilis, sed intellectuali modo, scilicet per intellectum, & voluntatem, ac proinde per filij generationem, & Spiritus Sancti processionem. Confirmatur 2. quia de ratione quidditatiuę visionis est, quod percipiatur Deus prout est in se formaliter, & expressè nexus cum suis formalitatibus, relationibus, proprietatibus, modis, &c. Confirmatur 3. quia ideo viso Deo non est necesse, quod videantur creaturæ possibiles in particulari, quia hoc modo non nectitur formaliter, & primariò, sed materialiter, & secundariò; sed diuina essentia nectitur cum personis formaliter, & primariò; ergo.

264 Primum argum. Diuinæ relationes non pertinent ad obiectum primarium visionis beatificæ, ergo poterit essentia diuina videri, illis non visis. Conseq. tenet; antecedens ostenditur, quia relationes nō videntur ratione sui, sed ratione essentiæ, ex eo, quod non habent distinctam rationem visibilitatis, & fruibilitatis. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Licet enim relationes pertineant ad obiectum secundarium, sunt tamen cum primariò maximè connexæ, ob rationes dictas, ac proinde non poterit videri obiectum primarium, quin videatur secundarium. Resp. 2. negando antecedens, quia licet essentia diuina sit obiectum prima-

rium *quo*, personæ tamen sunt obiectum primarium *quod*, terminans eandem visionem.

265 Secundum argum. Pater æternus prius origine videt essentiam suam, quam sit productus filius, & Spiritus Sanctus, & tamen in illo priori est beatus; ergo beatitudo haberi potest ex sola visione essentiæ diuinæ. Resp. quod licet Pater æternus sit prior origine, quam filius, & Spiritus sanctus, non tamen est prius beatus, quia cum beatitudo sit prædicatum commune, & essentiale, in eo non datur prioritas originis. Nec est verum, quod pater producat filium ex cognitione diuinæ essentiæ, si intelligatur de productione actiua, quia per illam particulam *ex* denotatur ordo originis inter cognitionem, & productionem actiuam filij, quod est falsum, cum ipsa cognitio, sit actualis productio.

266 Tertium argum. quia si filius, & Spiritus Sanctus, pertinerent ad obiectum primarium visionis paternę, tunc Pater haberet aliquid ab his duabus personis, ac proinde non esset simpliciter prior illis; sed hoc est falsum; ergo. Maior ostenditur, quia obiectum primarium visionis, est principium illius, ergo. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod licet obiectum primarium *quo*, seu motiuum sit principium visionis, non tamen terminatiuum.

267 Quartum argum. Pater æternus est à se beatus, ergo esset beatus tametsi per impossibile non essent filius, & Spiritus sanctus; quia quod est à se tale, semper est tale, etsi quodlibet aliud non sit. Res. quod Pater est à se beatus, sed per visionem diuinæ essentiæ vt est in tribus, non prout à tribus præscindit, ac proinde prout cum illis habet connexionem necessariam.

268 Quintum argum. Essentia diuina potest vniri in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beato, non vnitis personis; ergo potest videri essentia, non visis personis. Antecedens probatur, quia essentia diuina communicatur filio, non communicata paternitate; ergo etiam poterit communicari per modum speciei, non communicata eadem paternitate. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, esse disparem rationem, quia paternitas ratione oppositionis nequit communicari filio, bene tamen essentia, quæ filiationi non opponitur; at cum essentia diuina non habeat oppositionem cum paternitate, & aliunde sit illi essentialiter communicata, non poterit non eam repræsentare. Maximè quia essentia diuina vt habet ratione speciei respectu sui, & relationum, neque virtualiter distinguatur.

269 Sextum argum. Si ob aliquam rationem diuina essentia videri non posset sine relationibus, maximè quia identificaretur cum illis, & è contra relationes identificarentur cum illa, essentque illi valde intrinsecæ, sed hæc ratio nulla est, ergo. Minor probatur, quia non obstante illa identificatione, & connexione adhuc diuina essentia vnitur Verbo, & non vniuntur aliæ relationes; ergo. Resp. rationem esse non solum identificationem, sed vnionem cum intellectu vt est in se, clarè, intuitiuè, & quidditatiuè. Tum quia, vt dictum est, diuina essentia in ratione obiecti visibilis simul cum omnibus, quæ sunt in Deo constituit vnam formalissimam rationem absque distinctione virtuali.

270 Septimum argum. Deus præcisis relationibus est prima causa creaturæ intellectualis, ergo etiam illis præcisis erit vltimus finis earum, ac proinde poterit sub hac ratione videri. Antecedens constat, quia Deus non agit ad extra ratione relationum, cum non sint actiuæ; tum quia si per impossibile Deus non subsisteret, nisi per vnicam subsistentiam absolutam, adhuc esset prima causa creaturarum. Conseq. probatur, quia prima causa, & vltimus finis coincidunt, quia Deus non agit nisi propter semetipsum vt finem vltimum. Vltima conseq. tenet, quia cum visio beatifica sit consecutio vltimi finis, nil aliud desideratur ex parte obiecti nisi id, quod ad rationem vltimi finis desideratur. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia licet ratio primæ causæ, & vltimi finis realiter coincidant, formaliter tamen diuersificantur, quia in ratione primę cau-

causæ, cum attendatur vnica virtus agendi, non attenduntur relationes; in consecutione autem vltimi finis, cum attendatur consecutio Dei prout est in se, etiam relationes attenduntur.

271 Octauum argum. Filiatio terminat se sola humanitatem; ergo etiam se sola poterit terminare visionem beatam. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ideo filiatio se sola terminat humanitatem, quia se sola habet totam rationem terminabilitatis; sed etiam se sola habet rationem visibilitatis; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod filiatio sola habet rationem terminabilitatis, non visibilitatis, imò vt dictum est, nullam habet se sola, seu ratione sui visibilitatem, sed tantum ratione essentiæ diuinæ, vt iam pluries dictum est.

DVBIVM XXV.

An Beati ex vi visionis diuinæ essentiæ, videant libera decreta Dei.

272 Partem negatiuam defendunt Durandus *in 3. dist. 14. n. 12.* Vasq. *hoc loco disp. 50. cap. 3. n. 23.* aliique relati à N. Salm. Nostra sententia duplici conclus. explicatur. Prima concl. *Actus liberi Dei possunt à beatis videri immediatè, & in se ipsis, ex vi visionis diuinæ essentiæ; seu actus liberi Dei possunt formaliter videri per visionem beatam.* Pro hac concl. referunt prædicti Salmant. D. Thomam, quem Theologi communiter sequuntur. Huius conclusionis sensus est, quod dicti actus liberi Dei videantur immediatè, & in se ipsis, non quia non videantur in diuina essentia tanquam aliquid illius; non enim habent propriam, & distinctam intelligibilitatem ab illa, vt ex dictis dubio præcedenti constat; sed quia non videntur in diuina essentia tanquam in causa, prout videntur creaturæ, neq; videntur in eadē diuina essentia tanquam in obiecto prius viso, & penetrato, quia neque hoc modo videntur, non enim beati in diuina essentia prius penetrata, vident actus liberos Dei, aliàs omnes viderent. Sed quia diuina essentia concurrit ad visionem actuum liberorum, vt species intelligibilis, eos actus repræsentans beatis, quos Deus voluerit.

273 Probatur 1. Deus videt suos actus liberos tanquam aliquid sui, ergo etiam beati. Consequentia tenet, quia visio beatorum est participatio visionis Dei, ac proinde si Deus videt sua decreta libera tanquam aliquid sui, eodem modo proportionali videbuntur à beatis. Antecedens probatur, quia actus liberi Dei sunt reales, realitate diuina, sunt aliquid Dei, ac proinde sunt in se ipsis cognoscibiles, sicut sunt hoc modo cognoscibilia attributa diuina, aliæque Dei perfectiones.

274 Probatur 2. quia vnus Angelus attingit actus liberos alterius tanquam aliquid illius, dummodo ad illum ordinentur; ergo etiam beatus cognoscet actus liberos Dei, tanquam aliquid illius modo ad illum Deus eos ordinet. Conseq. tenet ex paritate rationis; antecedens traditur in materia de Angelis: dicti namque actus liberi sunt in se ipsis cognoscibiles modo ordinentur.

275 Secunda concl. *Nullus beatus videt, nec videre potest omnia decreta libera Dei in particulari, seu vt ad effectus creatos in particulari terminantur, licet vnusquisq; ex vi visionis videat ea quæ versantur circa effectus ad proprium statum pertinentes.* Quod nullus beatus videat omnia decreta libera Dei, constabit ex dicendis infra, quia cum diuina voluntas non potuerit manere suspensa circa futuritionem, aut non futuritionem creaturarum, sequitur, quod ista decreta sint infinita, ac proinde à nullo beato cognosci possunt. Quod autem vnusquisque beatus ea videat, quæ ad suum statum pertinent, tradit D. Thomas *3. p. q. 10. art. 2. & 3. contr. gent. cap. 59.* & colligitur ex Concil. Senonensi, vbi dicitur, quod beati vidēt quidquid eorum interfit. Ratio est, quia quilibet beatus naturaliter appetit scire ea, quæ ad suum statum pertinent, ac proinde sciri debent, aliàs visio beata non esset perfecta beatorum satietas.

276 Primum argum. quia licet quis

v. g.

v.g. Angelus intuitiuè, & quidditatiuè cognoscat essentiam hominis, eiusque voluntatem, non ob id cognoscit decreta eius libera; ergo tametsi beati intuitiuè, & quidditatiuè cognoscant essentiā Dei, eiusque voluntatem, non ob id ex vi huius cognoscent decreta eius libera. Resp. argumentum solum probare, quod sicut ex vi cognitionis quidditatiuæ voluntatis hominis, non cognoscit Angelus in ea tanquam in causa actus liberos illius, possit tamen eos cognoscere si ordinentur; ita beati, modo explicato.

277 Secundum argum. Si decreta libera Dei ex vi visionis diuinæ essentiæ viderentur, aut videri possent, deberent, & possent videri omnia; omnia videri non possunt; ergo nullum. Maior probatur, quia si semel viderentur ex vi visionis, hoc esset quia sunt aliquid Dei, quia cum diuina essentia identificantur; sed hæc ratio conuenit omnibus, ergo omnia videri possent. Resp. distinguendo maiorem; deberent videri omnia secundum suam realitatem, seu formalitatem, quam in Deo habent, & conceditur, secundum particulares terminationes, & negatur; & nil aliud probat ratio adducta pro confirmatione maioris.

278 Tertium argum. quia si ex vi visionis diuinæ essentiæ videri possent decreta libera Dei, sequeretur, quod visio beata cresceret in perfectione ex eo, quod ad illa extenderetur, hoc repugnat, ergo & illud. Sequela probatur, quia extensio ad aliquod obiectum maximè diuinum, & infinitæ puritatis, vt sunt decreta libera Dei, non potest non refundere aliquam perfectionem in visionem. Resp. negando sequelam: ad probationem dico, quod omnes beati, vt dictum est, vident omnia decreta Dei secundum eorum realitatem, licet non secundum particulares terminationes: extensio autem ad illas particulares terminationes non refundit in visionē perfectionem essentialem, sed accidentalem tantum, quia lumen quod est sufficiens ad attingendam terminationem ad talem speciem, est etiam sufficiens ad attingendas terminationes particulares ad particularia indiuidua.

279 Quartum argum. Actus, seu decreta libera Dei non possunt videri nec ex vi luminis, nec essentiæ diuinæ; ergo nullo modo. Antecedens probatur, quia illi actus liberi sunt per se occulti, ergo non possunt videri, neque ex vi luminis, neque ex vi essentiæ diuinæ. Tum quia si dicti actus viderentur ex vi luminis, aut essentiæ diuinæ, fieret inde, vt magis beatus plura decreta videret, & non ea tantum, quæ pertinent ad proprium statum. Resp. quod dicti actus liberi videntur ex vi luminis, & diuinæ essentiæ, posita ordinatione illorum; vnde antecedenter ad ordinationem non videntur, & sunt omnino occulti. Quocirca, quod beatus plura, aut pauciora decreta videat, non desumitur ex quantitate luminis, sed ex ordinatione diuinæ voluntatis.

DVBIVM XXVI.

An Beati ex vi visionis diuinæ essentiæ, videant effectus, in aliqua temporis differentia existentes.

280 NEgant Durandus *in 3. dist. 14. q. 2. n. 4. & in 4. dist. 49. q. 3. nu. 15.* & alij relati à N. Salmant. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima conclusio. *Possunt beati ex vi visionis diuinæ essentiæ videre effectus existentes in aliqua differentia temporis.* Pro hac concl. referunt prædicti Salmant. D. Thomam, Capreolū, Caiet. Sot. Ferrar. aliosq; multos. Sensus huius conclusionis est, quod ipsa visio diuinæ essentiæ, sit etiam visio dictorum effectuum ratione propriæ perfectionis, ita quod nil aliud desideretur ad hoc vt essentia diuina dictos effectus representet, nisi quod determinetur per decretum liberum suæ voluntatis; tunc enim tanquam in obiecto prius cognito cognoscuntur.

281 Probatur 1. quia essentia diuina vt determinata per decretum liberum suæ voluntatis potest esse ratio per modum obiecti cogniti, seu potest per modum speciei intelligibilis representare dictos effectus

ctus in aliqua temporis differentia existentes; ergo ex vi visionis dictæ essentiæ diuinæ sic determinatæ cognosci possunt. Antecedens constat, quia causa continens aliquem effectum, & habens sufficientem immaterialitatem, & vnionem cum intellectu potest habere rationem speciei ad repræsentandum dictum effectum: vt constat de essentia Angeli, quæ potest esse species intelligibilis respectu aliquorum effectuum, nam passiones, & actus illarum cognoscuntur per eandem essentiam Angeli, modo sit sufficienter determinata; sed essentia diuina est huiusmodi, vt patet. Conseq. probatur, quia ex vi visionis alicuius essentiæ ea omnia videri possunt, respectu quorum potest habere rationem speciei.

282 Prob. 2. quia Deus in sua essentia determinata per suum decretum videt prædictos effectus in aliqua temporis differentia existentes, ergo etiam beati. Cōseq. tenet ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia Deus nullum effectum creatum videt extra se, per speciem distinctam à sua essentia; sed omnia in illa intuetur, in qua perfectissimè represētātur, g.

283 Respondet Vasquez, quod licet Deus videat dictos effectus in diuina essentia tanquam in specie, non tamen tanquam in causa, aut obiecto prius cognito; Sed contra, quia qui cognoscit causam, vt eminenter continet aliquem effectum, debet in ea cognoscere eundem effectum; sed Deus, & beati possunt cognoscere essentiam diuinam vt eminenter continentem dictos effectus, g. Tum quia cum creaturæ non aliter contineantur in essentia diuina nisi vt in causa, ita quod prius sit eam esse, vel concipi vt causam, quam repræsentare. Species autem non alio modo repræsentat obiectum, nisi quatenus continet illud.

284 Sed dices 1. quia si semel essentia diuina habet rationem speciei respectu effectuum existentium in aliqua temporis differentia, prout est causa illorum, frustra dari deberet determinatio per decretum diuinæ voluntatis, cum sufficeret ipsa species, & existentia effectuum. Sicut ad hoc, quod species Angelica represētet aliquod obiectum, quod prius non repræsentabat, sufficit repræsentabilitas ex parte speciei, & existentia effectus, absque alia voluntatis determinatione. Resp. negando antecedens; nec est simile in specie Angelica; nam hæc non repræsentat effectus vt causa, sed vt simplex species, ad quod nil aliud requiritur nisi existentia effectus; at diuina essentia repræsentat quidem virtute dictos effectus, sed cum secundum se sit indeterminata, nisi determinetur, non repræsentabit.

285 Dices 2. quia essentia diuina est infinita in genere repræsentandi, ergo ad hoc vt repræsentet effectus existētes in aliqua temporis differentia, nil aliud requiretur, nisi existentia illorū. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. non enim ponimus determinationem liberam diuinæ voluntatis, vt addat aliquam rationem repræsentabilitatis diuinæ essentiæ, sed vt determinet virtutem repræsentandi illius, vel vt determinetur essentia vt causa ad productionem effectus pro tali differentia, qua determinatione posita, repræsentatur, nam ante cum effectus non sit, nequit repræsentari.

286 Secunda concl. *Potest essentia videri absque eo, quod videantur prædicti effectus siue in communi, siue in particulari.* Hanc concl. tenent communiter Theologi, vt testantur N. Salmant. Ratio clara est, quia diuina essentia non habet connexionem cum istis effectibus existentes in aliqua temporis differentia, neque in communi, neque in particulari, vt patet cum sint effectus liberi, & per se occulti. Hinc dies iudicii dicitur nesciri Matt. 24. & Marci 13. quatenus dicitur. *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in cælo, neque filius, nisi pater.*

287 Primum argum. Effectus existentes in aliqua temporis differentia, repræsentantur liberè à diuina essentia, ergo nequeunt videri ex vi visionis. Antecedens constat, quia repræsentantur vt continentur, continentur liberè, ergo repræsentantur liberè. Conseq. probatur, quia ea dicuntur videri ex vi visionis diuinæ essentiæ,

sentiæ, quæ necessariò videntur, ergo. Resp. concedendo antecedens & negando consequ. ad probationem dico, quod videre ex vi diuinæ essentiæ, non est necesse, quod sit videre necessariò, sed etiam liberè, data libera determinatione diuinæ voluntatis.

288 Secundum argum. Si effectus existentes in aliqua temporis differentia, viderentur ex vi visionis diuinæ essentiæ, viderentur etiam effectus possibiles, hoc dici nequit, ergo. Resp. quod ex vi visionis diuinæ essentię videri etiam possunt effectus possibiles, sed cum differentia, quia existentes videntur in essentia determinata per liberum decretum diuinæ voluntatis, at possibiles non. Sed contra, quia tunc visio variaretur, quia esset intuitiua, & abstractiua, esset intuitiua prout terminaretur ad creaturas existentes in aliqua differentia tēporis, esset abstractiua prout terminaretur ad creaturas possibiles præscindentes ab existentia. Resp. quod ea visio esset intuitiua, & abstractiua simul eminenter respectu diuersorum obiectorum materialium.

DVBIVM XXVII.

An ex vi visionis diuinæ essentiæ, videri possint creaturæ possibiles.

289 NEgat Vasquez *loco dub. 25. citato*, quem aliqui ex modernis sequuntur. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Beati ex vi visionis diuinæ essentiæ possunt videre aliquas creaturas possibiles, plures, aut pauciores, iuxta maiorem, aut minorem perfectionem luminis, non tamen possunt videre omnes.* Hanc conclusionem tradunt communiter Theologi, vt testantur Salmant. & expressè eam tradit S. Doctor *art.* 8. Ratio constat ex dictis quoad primam partem, quia qui cognoscit, & penetrat causam, potest, & debet ex vi cognitionis illius cognoscere saltem aliquem effectum illius; sed quilibet beatus penetrat diuinam essentiam, quæ est causa creaturarum possibilium, seu quæ est causa possibilitatis earum; ergo debet videre aliquas illarum, iuxta modum, & mensuram qua penetratur. Quoad 2. partem constat, quia nullus beatus potest penetrare diuinam essentiam quo modo penetrabilis est, adhoc enim requireretur lumen infinitum, & comprehendi deberet, quod implicat. Soluuntur argum. in contrarium.

290 Primum argum. Essentia diuina non habet necessariam connexionem cum creaturis possibilibus, ergo nequit esse ratio videndi illas. Antecedens constat, quia quod est necessariò connexum cum aliquo, dicit habitudinem ad illud, sed diuina essentia nequit dicere habitudinem ad creaturas possibiles; ergo non habet necessariam connexionem cum illis. Consequ. etiam nota est, quia quæ non sunt necessariò connexa quoad esse, neque sunt talia quoad cognosci. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod non omnia, quæ sunt necessariò connexa, afferunt dictam habitudinem, vt patet in obiectis scientiarum, quæ sunt necessariò connexa cum suis scientijs, & tamen non dicunt habitudinem ad illas; licet ergo diuina essentia, & omnipotentia dicant connexionem cum possibilibus, non tamen dicunt habitudinem ad illa, cum sint omnino libera, & absoluta, ab omni respectu ratione suæ eminentiæ.

291 Secundum argum. Quia tametsi nulla esset possibilis creatura, adhuc esset diuina essentia, & omnipotentia; ergo non dicunt necessariam connexionem cum illis. Essentia namque diuina, & diuina omnipotentia, sunt entia magis necessaria, & independentia. Resp. negando antecedens, nam ex implicatione creaturarum possibilium sequitur implicantia diuinæ essentiæ, & diuinæ omnipotentiæ à posteriori, & ex implicantia diuinæ essentiæ, & omnipotentiæ sequitur implicantia creaturarum à priori. Vnde ex hoc, quod implicarent creaturæ, sequitur, quod iam prius implicauerit diuina essentia, diuinaque omnipotentia.

292 Tertium argum. quia non potest assignari ratio ob quam magis istæ, quam illę creaturæ possibiles videātur; ergo nullæ. Antecedens probatur; nam non potest oriri

oriri ex parte essentiæ, quia ista æqualiter continet omnes; non ex parte luminis, quia est eiusdem rationis, & speciei in omnibus; ergo. Nec valet, quod desumatur ex maiori, aut minori intensione; quia maior, aut minor intensio luminis non est ratio quod ista, aut illa videantur, sed quod ista clarius videantur; vt patet in lumine scientifico, quod non est ratio, quod magis istæ, quam illæ conclusiones cognoscuntur. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, prouenire tam ex parte luminis, quam ex parte diuinæ essentiæ, quod istæ potius creaturæ quam illæ cognoscantur. Ex parte quidem diuinæ essentię, quatenus aliquæ creaturæ possibiles sunt magis latentes, aliæ minus. Ex parte etiam luminis, cum maior, aut minor luminis intensio multum conducat ad magis, aut minus penetrandam essentiam diuinam. Illæ autem creaturæ possibiles dicuntur magis latere, quæ sunt perfectiores tam secundum essentiam, quam secundum modum essendi, & illæ dicuntur magis patentes, manifestiores, & non ita in intimioribus, & profundioribus diuinæ omnipotentiæ finibus latentes, quæ minus perfectæ sunt tam quoad essentiam, quam quoad modum essendi. Ideo autem creaturæ perfectiores dicuntur magis latere, quia connotant maiorem actualitatem, maiorem actiuitatem, maiorem quasi virtutem, seu quantitatem virtutis in diuina omnipotentia, vt producantur; eo autem ipso, quod dictæ creaturæ perfectiores cōnotant maiorem actiuitatē in diuina omnipotentia, petunt etiam maius lumen, vt ea maior perfectio cognoscatur; & sic patet, quod ex vtroque capite dicto oritur, quod hæ creaturæ potius, quam illæ cognoscantur. Nec est verum, quod maior intensio luminis scientifici, non possit esse ratio cognoscendi plures conclusiones ex eodem principio, vt patet. Imò ex hoc colligitur maior elucidatio nostrę rationis. Quia sicuti in quacunque scientia procedendo scientificè, prius cognoscuntur, & discuntur prima principia, deinde conclusiones magis proximæ, & faciliores, deinde remotæ, & difficiliores, & sic deinceps. Ita in visione beata, prius cognoscuntur prima quædam principia, omnibus beatis communia, deinde iuxta maioritatem luminis cognoscuntur conclusiones suo ordine. Bene verum est, quod adhoc vt creatura dicatur magis latens, & magis contineri in suis quasi principijs debet esse perfectior tum quoad essentiam, tum quoad modum essendi, aliàs si sufficeret perfectio maior in essentia tantum, gratia esset magis latens, quod est falsum, de quo postea.

293 Quartum argum. quia aliàs visa essentia diuina, possent videri infinitæ creaturæ possibiles distinctæ specie, hoc est impossibile, ergo & illud. Sequela probatur, quia infra quamlibet creaturam possibilem, & signatam sunt aliæ infinitæ minoris, & minoris perfectionis essentialis; sicut supra quamlibet signatam, sunt aliæ infinitæ maioris, & maioris perfectionis essentialis; ac proinde lumen, quod est sufficiens ad videndam illam determinatam, sufficiet ad videndas omnes inferiores. Falsitas sequelæ ostenditur, quia ad videndam vnam creaturam, requiritur aliquod lumen; ergo ad videndam aliam, maius lumen, & ad videndas infinitas, requiretur lumen infinitum. Resp. concedendo sequelam maioris, modo procedat de infinitis creaturis possibilibus contentis infra perfectionem alicuius certæ, & & determinatæ. Lumen namque, quod est sufficiens ad videndum in essentia diuina plenè, & perfectè speciem hominis; seu lumen, quod est sufficiens ad videndā essentiam hominis prout exprimit eam perfectionem virtutis, seu actiuitatis, quæ ad productionem hominis desideratur, sufficiet ad attingendum omnes creaturas minoris perfectionis. Ad probationem in contrarium dico, quod licet ad videndum vnam creaturam requiratur aliquod lumen, ad videndum aliam aliud; non est tamen necesse, quod cuilibet creaturę correspondeat lumen determinatum, sed indeterminatum, & habens partes proportionales; sicut enim creaturæ non se excedunt in perfectione aliquota, sed indeterminata, ita & lumen.

294 Sed contra prædicta obijcies 1. quod si cognita creatura determinata, & perfectiori quoad essentiam, & modum, cognoscuntur ex vi illius omnes creaturæ imperfectiores quoad essentiam, & quoad modum; ita cognita creatura perfectiori quoad essentiam tantum, vt gratia, deberent videri omnes inferiores, quoad essentiam licet non quoad modum. Nam sicut essentia diuina vt continet creaturam perfectiorem quoad essentiam,& modum, est ratio cognoscendi omnes inferiores, quia exprimit tantam actiuitatem modo explicato; ita quia essentia vt cõtinet creaturam perfectiorem quoad essentiam exprimit maiorem perfectionem quoad essentiam, erit ratio cognoscendi omnes inferiores quoad essentiam. Resp. quod essentia diuina vt continet creaturam perfectiorem quoad essentiam tantum, v.g. gratiam exprimit maiorem perfectionem in esse rei, non in esse obiecti, ac proinde in esse obiecti gratia est valde patens, & ab omnibus beatis videtur, licet in esse rei sit gratia perfectior, cum dicat essentiam perfectiorem omni essentia cuiuscunque creaturæ. Est ergo gratia, (licet quoad essentiam sit perfectior omni creatura) valde patens, quia est participatio formalissima diuinæ essentiæ, cum eaque valde conueniens. Non sic Angelus v.g. qui est perfectior gratia quoad essentiam, & modum essendi simul, nam iste est valde latens.

295 Dices 2. hinc fieri esse magis latentem formicam in diuina essentia quã hominem, cum homo magis conueniat cum Deo, quam formica. Resp. quod ad hoc vt homo ratione maioris conuenientiæ diceretur minus latens, quam formica oporteret, quod participaret aliquod prædicatum prout est in Deo, seu modo proprio ipsius Dei, vt facit gratia.

296 Dices 3. quod si quilibet beatus videt gratiam, debet etiam videre visionem beatam cuius est radix, ac proinde creaturam intellectualem, quæ eam elicitura, ac proinde non erit intellectualis creatura magis abscondita quam formica. Resp. quod cognita gratia cognoscitur creatura intellectualis quoad rationem potentiæ obedientialis, quæ ad ordinem supernaturalem spectat. Vel dic quod cognoscetur natura intellectualis quoad an est, non quoad quid est.

297 Dices 4. quia adhoc quod Deus contineat hominem, non est necesse, quod contineat formicam, ergo non erit necesse, quod viso homine videatur formica. Antecedens probatur, quia non ex hoc, quod implicaret homo, implicaret formica. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. ex suppositione namque, quod sub homine est formica, viso homine, videri debet formica. Resp. 2. negando antecedens, quia si semel implicaret formica, implicaret homo, implicarent omnes creaturæ possibiles, implicaret diuina omnipotentia.

298 Dices 5. quia si cognita creatura nobiliori tam quoad essentiam, quã quoad modum, deberent cognosci inferiores quoad essentiam, & quoad modum, sequeretur, quod cognita gratia, quæ est perfectior quoad essentiam, deberent cognosci omnia accidentia possibilia, quæ sunt infra gratiam, & sunt imperfectiora quoad essentiam; sed hoc dici nequit, tunc enim videri deberent omnes substantiæ, cum omnia accidentia, ad suas substantias ordinentur, & sine illis cognosci nequeant. Resp. quod licet visa gratia debeant videri omnia alia accidentia supernaturalia, quæ ab ipsa dependent, illique subordinantur; non tamen ex vi visionis gratiæ videri debent accidentia naturalia; tum quia ista non participant essentiam diuinam secundum prædicata in ea formaliter distincta, modo dicto; tum quia regula supra tradita procedit de naturis integris, vt scilicet illæ, quæ sunt perfectiores quoad essentiam, & modum, sint rationes videndi inferiores; non verò de accidentibus, quæ ex sui ratione dicunt solum esse entis entia, esse quantitatem virtutis aliorum, ac proinde eorum cognoscibilitas, sicut & esse, ex cognoscibilitate, & esse substantiæ desumitur.

DV-

DVBIVM XXVIII.

An homo viator possit videre Deum per essentiam.

299 DE homine viatore procedit hoc dubium, nam si loquamur de homine beato, nullum est dubium; de fide namque est omnes homines resurrecturos cum corpore, vt docet Apost. 1. Cor. 15. ac proinde beatos visuros esse Deum in corpore. Certum est etiam, quod de lege ordinaria, homo viator, seu in statu praesentis vitae, non potest videre Deum per essentiam, vt colligitur ex illo Exod. 33. ad Moysem: *Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo, & viuet.* Est autem lex ordinaria, ille modus operandi, qui est iuxta cursum ordinarium naturae; Vnde idem est aliquid fieri, vel non fieri de lege ordinaria, quod fit, vel non fit naturaliter; quocirca cum nullus possit Deum videre per facultatem naturę, neque eum videre poterit de lege ordinaria. Potest autem lex ordinaria dupliciter accipi, scilicet absolutè, & ex suppositione. Lex ordinaria absolutè accepta, est ipse naturae ordo. Lex ordinaria ex suppositione, potest etiam esse in ordine gratiae. Potest namque ex suppositione alicuius extraordinarij dari lex ordinaria. Et hoc dupliciter. Primò ex mero arbitrio; Secundò ex institutione Dei; ex mero arbitrio, vt quod homo eleuetur ad statum gratiae; ex institutione, vt quod gratia cõferatur per sacramenta; vnde si aliter conferatur, diceretur non conferri de lege ordinaria, sed miraculosè. Est autem de lege ordinaria, quod visio beata non detur homini viatori, ac proinde sine nouo miraculo homo viator Deum videre non potest. Ratio clara est, quia modus cognoscendi, sequitur modum essendi, sed intellectus noster in via habet modum essendi aliquo modo in materia, ergo etiam modus cognoscendi dependere debet suo modo à materia, scilicet à phantasmatibus, quia *oportet intelligentem phantasmata speculari*; Deus autem hoc modo quidditatiuè cognosci non potest, vt patet.

300 Modo difficultas est, an de potentia extraordinaria possit homo viator videre Deum per essentiam. Negant aliqui, ob rationes mox subijciendas. Nihilominus omnino tenendum est, posse intellectum viatoris eleuari ad videndum Deum per essentiam. De anima namque Christi d. omnino negari non potest, quae dum adhuc esset in via, vidit diuinam essentiam. Ratio clara est, quia non minus impedimentum est visionis immersio in potentialitate, quam in materia: cum prior immersio sit per identitatem, posterior per coniunctionem: Sed intellectus per priorem immersionem non impeditur quin possit eleuari ad videndum Deum per essentiam; ergo neque impedietur per posteriorem.

301 Obijciunt 1. quia intellectus viatoris non potest intelligere sine phantasmatibus ex Arist. 3. *de an. tex.* 32. Sed repugnat Deum videri per phantasmata, aut per illa repraesentari; ergo. Resp. quod intellectus viatoris dependet quidem naturaliter, sed non essentialiter, ac proinde potest eleuari ad videndum Deum, & aliud quodcunque independenter à phantasmatibus.

302 Obijciunt 2. implicat quod idem simul sit in via, & in termino, cum terminus sit post viam; sed in hac vita sumus in via qua ad patriam pergimus; ergo. Resp. quod licet respectu eiusdem nequeat quis esse in via, & in termino, bene tamen respectu diuersorum, vt habemus in Christo d. quia erat in termino quoad rationem habitus luminis gloriae, & fuit in via quoad rationem scientiae infusae, & acquisitae; fuit in termino quoad animam secundum apicem superiorem, fuit in via quoad corpus, & quoad partem inferiorem animae in qua dolebat pro peccatis nostris.

§. I. *An Beata Virgo viderit diuinam essentiam, dum esset in via.*

303 NEgabunt auctores 1. sententię n. 300. relatae. Sed partem affirmantem docent communiter Theologi.

D. Bonau. *de sept. grad. cont.* D. Antonin. *4. p. tit. 15. cap. 17. S. 2.* Medina 3. *p. q. 27. art. 5.* Bann. *hoc loco art. 11. dub. 1.* aliique plures. Idem tradunt S. Patres, vt S. Bernardin. Sen. *to. 2. serm. 51. art. 1. ca. 2.* Dionys. Carthus. *in Dionys. de cælesti hierarch. cap. 4. art. 9.* vbi sic dicit: *An alijs sit concessum quis nouit? Imò & de supermundissima Virgine, non existimo dubitandum.* S. Cyprianus *serm. de Natiuit.* sic dicit. *Virgini debebatur abundantior gloria, quæ spirituali, & corporali, intus, & extra, Christi præsentia fruebatur.* Doctor maximus *de Natiuit. Mariæ* sic loquitur: *Quotidie diuina visione fruebatur, quæ eam à malis omnibus custodiebat, & bonis omnibus redundare faciebat.* Idem tradunt S. Petr. Damian. *serm. 1. de natiuit.* Rupert. *in cant. lib. 3. in illa verba oculi tui columbarum.* D. Bernard. *serm. de verb. Apoc.* & alij plures.

304 Probatur rat. quia videtur inconueniens, quod aliquod priuilegium concedatur seruo; quod non concedatur matri, ex D. Tho. *3. p. q. 27. art. 1.* Sed vt S. sequenti dicetur, hoc priuilegium cõcessum fuit D. Paulo, & Moysi, ergo concedi debuit B. V. Vnde D. Bernardin. *to 4. serm. 36. p. 3.* ad rem sic fatur. *Virginem plusquam Paulus raptam in tertium cælum; quia si essent tot Pauli, quot creaturæ, non attingerent eius contemplari: nam Paulus fuit vas electionis, Maria fuit vas diuinitatis.* Tum quia conueniens fuit, quod illa, quæ electa fuerat ad maternitatem Dei, illi communicaretur visio Dei; non enim poterat B. V. perfectè cognoscere Dei maternitatem, sine visione beata, vt patet. Tum etiam quia nõ poterat B. V. perfectè exercere munus, & curam filij Dei, nisi illum perfectè cognosceret. Tum deinde, quia conueniens fuit, quod mater assimilaretur filio in visione Dei, sicut assimilabatur in alijs. Tum denique, quia congruum fuit, quod illa, quæ ab alijs ordinarijs legibus exempta est, etiam in hac eximeretur. Primò namque exempta fuit à peccato originali. Secundò ab impedimento vsus rationis à primo instanti conceptionis, in quo ratione vti cœpit, vt communiter tenetur. Tertiò exempta fuit ab omni peccato actuali, vt definitur in Trident. *sess. 6. can. 23.* Quartò à fomite. Quintò exempta fuit ab impedimento exercitij libertatis in somno. D. Ambros. *lib. 2. de Virg.* Rupert. *lib. 7. in cant.* super illo verb. *Ego dormio, & cor meum vigilat.* Sexto exempta fuit à doloribus partus. Septimò, ab omni morbo, vt affirmat Sophronius in epist. *synod. art. 11.* Caiet. *to. 2. opusc. cap. 13.* nam in cuius anima peccatum non extitit, neque humor peccare debebat in corpore. Octauo exempta fuit à doloribus mortis, quia vt ait S. P. N. Ioan. Damasc. *orat. 2. de dormit.* absque dolore fuit eius ex hac vita excessus. Nonò exempta fuit à corruptione carnis post mortem, &c.

305 Quæres 1. an beata Virgo viderit diuinam essentiam in sua prima sanctificatione? Affirmant Salazar *de concept. arg. 7. cap. 32. n. 54.* vbi citat Hieronymum de Florentia, aliosque viros doctos, & tenere videtur D. Bernard. Sen. *to. 2. serm. 51. art. 1. cap. 2.* dicens: *In prima sanctificatione intellexisse perfectè naturam increatam diuinalem.* Cum enim tunc fuerit B. V. M. communicata maxima gratiæ plenitudo; potuit etiam hæc gratia communicari.

306 Quæres 2. an B. V. viderit essentiam diuinam in sua natiuitate? Affirmant aliqui apud Salazar *loco citato cap. 32. nu. 65.* quia non debuit prius aperire oculos carnis, quam mentis; non prius videre debebat Solem corporalem, quam spiritualem. Ego saluo meliori iudicio, dicerem, quod Beata V. neque in hoc, neque in præcedenti casu viderit diuinam essentiã, quia non videtur nec necessarium, nec congruum, quod Deum clarè videret ante filium suum.

306 Quæres 3. an Beata V. viderit diuinam essentiam in instanti Incarnationis Verbi? Affirmat post alios Salazar loco citato, & mihi videtur valde congruũ, quia cum tunc B. V. eleuaretur ad dignitatem maternitatis, quæ perfectè cognosci non potest sine clara visione diuinæ essentiæ, diuinarumque personarum, debuit congruenter hæc cognitio illi communicari; Tum quia ex tunc datum est illi regimen filij Dei, ac proinde debuit illum

cla-

clarè cognoscere. Tum etiam quia cum fecerit Virgo gloriosa tunc actum fidei præstantissimum, prebendo assensum Angelo, congruum fuit quod post illum actum succederet visio.

307 Quæres 4. an Beata Virgo viderit diuinam essentiam in natiuitate filij sui? Affirmat Salazar *loco cit.* post alios, & videtur valde congruum, quia cum tunc primò viderit Dei filium sua carne indutum, ac proinde cum illum viderit secundum carnem, etiam videre debuit secundum humanitatem. Tunc Dei filius vidit beneficio matris lucem creatam, & mater videre debuit beneficio filij lucem increatã. Tum quia tunc præsepe apparuit paradisus, vbi Angeli sancti in Verbo incarnato cuncta clarè videbant, ergo idipsum negari non debuit Reginæ Angelorum. Puto etiam valde probabiliter, quod B.V. viderit diuinam essentiam in filij resurrectione, quando sibi gloriosus apparuit. Item puto probabiliter, quod eandem diuinam essentiam viderit quando vidit filium ascendentem in cœlum. Item in die Pentecostes, & in suæ mortis articulo.

§. II. An Moyses, & Paulus viderint diuinam essentiam.

308 NEgant Maldonat. & Tolet. *in cap. 1. Ioan.* Molin. *hoc loco ar. 11. disp. 2. concl. 1. & 2.* Vasquez *disp. 55. cap. 2.* Suarez *1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 2.* & alij. Nihilominus tenendum est cum D. Thoma, & Discipulis eius hoc loc. art. 11. Moysen, & Paulum vidisse diuinam essentiam. Hanc D. Thomæ sent. tenent ex alijs Henric. *in sum. art. 24. q. 2.* D. Bonau. *opusc. super Gen. ser. 9.* D. Antonin. *p. 3. tit. 30. cap. 4.* Durand. *in 3. dist. 31. q. 3.* Carthus. *in 4. dist. 49. q. 4.* Abulens. *in cap. 12. Num. q. 34.* & alij passim. Rationem elegantem assignat S. Doctor *art. 11. ad 2.* vbi sic fatur. *Sicut Deus miraculosè aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter cõmunem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis vtentium, vsque ad visionem suæ essentiæ eleuauit, vt dicit Aug. 12. super Gen. ad litt. & in lib. de videndo Deum, de Moyse, qui fuit magister Iudæorum, & Paulo, qui fuit magister gentium, Et de hoc plenius tractabitur, cum de raptu eius agemus.* Quod facit 2. 2. q. 175. art. 3. Idem tradit D. Basilius Magnus *ho. 1. in exam.* vbi sic dicit. *Moysen spectatorem fuisse faciei diuinæ per æques ac Angelis.* D. Ambros. *in exam. cap. 2.* sic scribit. *Moysen non per ænigmata. sed clarã, & perspicua præsentia diuina dignatione donatur.*

309 Obiiciunt 1. quia Exod. 33. hæc vniuersalis lex fertur. *Non videbit me homo, & viuet:* ex quo loco sequens formari potest argumentum; quotiescunque ex sacra scriptura habetur aliqua lex vniuersalis, non debet facile præsumi priuilegium; sed in loco citato habetur lex vniuersalis, ergo non debet facile præsumi priuilegium. Resp. quod dicta lex procedit de lege ordinaria, non ex speciali priuilegio, & ex speciali dispensatione diuina facta cum Magistro Iudæorum, & Gentiũ.

310 Obiiciunt 2. illud Ioan. 1. *Lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* postea subditur. *Deum nemo vidit vnquam. Vnigenitus qui est in sinu Patris, ipse enarrabit.* Et Ioan. 6. habetur. *Non quia Patrem vidit quisquam nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Resp. quod ista loca ponunt differentiam inter visionem Christi, & aliorum, quod sola Christi D. visio, dicitur absolutè talis; tum quia non competebat Christo ex speciali priuilegio, sed per naturam, vt Dei filio; alijs autem ex speciali priuilegio. Tum etiam quia Christo competebat per modum permanentis, alijs per modum transeuntis. Quid autem de N. S. P. & Propheta Elia dicendum sit, ostendo *in tract. de merito disp. 19. à num. 54.*

DIS-

DISPVTATIO XIII.

IN QVÆST. XIII. D. THOMÆ.

DE NOMINIBVS DEI.

Seu de Dei ineffabilitate.



1 QVIA Mathematici, & Philosophi, cæterique rerum naturalium peruestigatores perfectè certòque scire non possunt cuiusq; stellæ qualis sit essentia, quale lumen, quæ influentia, quota magnitudo, non ob id studium relinquunt, sed quærunt alacriter, nullo parcunt labore, nulla industria, & diligentia, oblectanturque rationibus verisimilibus, propter geminum discendi desideriū, scientes, quod: *Non cubat in molli veneranda scientia lecto*; sicut (sunt verba D. Hieronymi Epist. ad Heliod.) *Corpus assuetum tunicis, loricæ onus non fert, caput opertum linteo, galeam recusat, mollem ocio manum, durus exasperat capulus.* Eodem modo, licet D. O. M. capere non valeamus, cernere non possimus, intelligere vt vt est nequeamus, imò neque nominare adæquato nomine nostrum non sit, debemus tamen eum indesinenter quærere, de eo continuò cogitare, eum quibus possumus nominibus interpellare; res enim hæc summè delectabilis est. Solem hunc nemo est qui non laudet, qui non nominet, ipsius magnitudinem, simulque pulcritudinem, & radyorum simetriam, & lucis splendorem admirans. Si tamen in eo pertinacius intuebitur, & in dies aspectus eius eum considerabit, nō solum quæ sensit in eo deprehendet, sed oculorum acie debilitatus abscedet. Non sic qui Deum humili corde intuetur; quanto enim quis eum intuetur, tantum mentis angustię dilatantur; ineffabilis quidem est, multam tamen præbet materiam; innominabilis est, sed multam duc torum nominum præbet rationem, verum sit.

DVBIVM I.

Vtrum Deus sit à nobis nominabilis.

2 HOc dubium resoluit S. Doctor art. 1. dicens, quod licet Deus possit à nobis nominari ex creaturis, non tamen nomine, quod significet ipsam essentiam prout in se est. Eo namque modo Deus potest à nobis nominari, quo cognoscitur: à nobis non cognoscitur per essentiam, sed solum secundum rationem principij, secundum rationem excellentię, & remotionis, ac proinde solum hoc modo poterit nominari.

3 De hac ergo re, prima sententia est, quod Deus non sit ineffabilis, seu innominabilis, sed nominabilis, imò, quod de facto nominetur à viatore proprio nomine, significante diuinam essentiam vt in se est, non quidem comprehensiuè, sed quidditatiuè, sic Scotus *in* 1. *dist.* 22. *q.* 1. Ocham. *q. vn. art.* 1. Vasquez, Molina, & alii, extra scholam D. Thomæ.

4 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus est innominabilis inter viatores nomine significante ipsum vt est in se.* Sic expresse S. Doctor in art. dicto, quem sequuntur eius discipuli hoc loco, & alii communiter. Habetur cap. *firmiter*, *de summa Trinit.* vbi Deus dicitur *ineffabilis.* Habetur prouerb. 30. ibi: *Quod est nomen eius, & quod nomen filij eius si nosti?* Vnde S. Dionys. Areop. *cap.* 1. de diuin. nomin. dicit. *Theologi Deum laudant tanquam nul-*

nullius nominis, & omnis nominis. Quod explicans Cypariſſiota *dec. 4. cap. 10.* dicit. *Deus nullius nominis quoad quid eſt, multorum, quatenus ex ijs, quæ fecit, probatur eſſe*; & ratio D. Thomæ allata conuincit, quia eo modo Deum nominare poſſumus, quo cognoſcimus; Deum pro hoc ſtatu quidditatiuè non cognoſcimus; ergo neque hoc modo nominare poſſumus.

5 Pro quo nota, quod nomina, quæ de Deo dicuntur, cõparatione noſtri modi concipiendi, & loquendi, ſunt diuerſa. Alia namque ſunt negatiua, quibus quid Deus non ſit, ſignificamus, vt cum dicimus: Deus eſt incorporeus, immortalis, infinitus, inuiſibilis, ineffabilis, & id genus ſimilia. Alia ſunt nomina poſitiua, quę quid Deus ſit, poſitiuè ſignificant, vti ſunt ens, ſubſtantia, ſpiritus, actus puriſſimus, & ſimilia. Hæc nomina poſitiua duplicis generis ſunt: quædam enim ſunt propria, vt ſunt iam recenſita; quædam verò metaphorica, & ſunt illa, quæ ex creaturis aſſumimus, Deoq; imponimus ad ſignificandam non illius eſſentiam, aut ſubſtantiam, ſed varias eius virtutes, vt ſunt Agnus, Leo, Petra, lapis angularis, &c. Nomina poſitiua, quæ propriè, & non per metaphoram Deo conueniunt, adhuc duplicia ſunt. Nam alia dicuntur de Deo ex tempore, vt ſunt Dominus, creator, Redemptor, Gubernator, &c. Et alia ſunt, quæ Deo conueniunt ab æterno, vt quod Deus ſit ens à ſe independens, infinitum, &c. Demum nomina huiuſmodi adhuc ſecernuntur in eſſentialia, quæ ſunt communia tribus diuinis perſonis; & in notionalia, quæ imponuntur ad ſignificandum diuinas perſonas, vt Pater, Filius, Spiritus Sanctus; item ingenitum, Verbum, Spiratum, &c. De quibus omnibus dico, quod prout à nobis viatoribus ſignificantur, non exprimunt diuinam eſſentiam prout eſt in ſe, ſed prout à nobis concipitur. Nos enim nominare non poſſumus, niſi quod cognoſcimus.

6 Quæres 1. an Deus ſit ineffabilis, ſeu innominabilis etiam reſpectu beatorum? Reſpon. quod Deus vt eſt in ſe, eſt effabilis, ſeu nominabilis beatis inter ſe. Sic tradunt communiter Theologi hoc loco, & colligitur ex illo Zach. 14. *Erit in die illa Dominus vnus, & nomen eius vnũ.* Quæ verba ſic explicat ibid. Liranus. *In præſenti enim nominatur à nobis pluribus nominibus, quia nominamus eum ſicut cognoſcimus, in cognitionem autem Dei deuenimus ex perfectionibus creaturarum, quæ ſunt plures, & diſtinctæ. Sed in patria videtur per ſe ipſum immediatè, & ſic nominatur vno ſimplici nomine, ab vna ſimplici perfectione.* Ratio clara eſt ex dictis, quia ideo Deus eſt nobis viatoribus ineffabilis, & innominabilis prout eſt in ſe, quia hoc modo eſt nobis incognoſcibilis; ſed à beatis cognoſcitur prout eſt in ſe, ergo hoc modo illis effabilis eſt; quia tamen beati Deum non comprehendunt, propterea comprehenſiuè, & quidditatiuè à ſolo Deo Deus nominari poteſt, vt ex ſe cõſtat. Vide inf. n. 8.

7 Quæres 2. an Deus prout eſt in ſe ſit effabilis beatis reſpectu viatorum? Reſpond. quod eſt beatis ineffabilis, & innominabilis, ſi cum viatoribus loquantur. Ratio clara eſt, quia voces ſunt ſigna adhibita à loquente, reſpectiuè ad audientem, vt ipſe audiens percipiat, quod dicitur; ac proinde voces in tantum poſſunt eſſe ſigna, in quantum poſſunt ingenerare in audiente conceptum eius rei, quam ſignificant. Sed beati non poſſunt talia nomina, taleſuè voces proferre, quæ ingenerent in audiente viatore conceptum Dei vt eſt in ſe; Hinc Apocal. 2. dicitur, *Vincenti dabo manna abſconditum, & dabo illi calculum candidum, & in calculo nomen nouum ſcriptũ, quod nemo ſcit niſi qui accipit.*

8 Aduerte tamen, quod licet n. 6. dictum ſit Deum eſſe effabilem beatis inter ſe, quia non audeo recedere à communi Theologorum ſententia, tamen ſaluo meliori iudicio dicerem Deum eſſe ineffabilem etiam reſpectu beatorum inter ſe, quia licet beati Deum quidditatiuè, & prout eſt in ſe cognoſcant, non tamen poſſunt eum aliis beatis hoc modo nominare. Ratio videtur conuincens, quia de ratione nominis eſt, quod ex vi prolationis illius & ex efficacia auditionis audiens efformet ſibi cognitionem rei ſignificatæ, ſed

non

non potest beatus efformare tale nomen, quod ex vi prolationis eius alter beatus audiens efformet cognitionem, seu conceptum quodquid est Dei; iste namque conceptus esset extra visionem Dei, quod esse nequit. Ob quam rationem Apostolus post raptum, non poterat efformare nomina eorum, quæ in verbo audierat. Formalis namq; conceptus Dei per solam visionem Dei efformari potest, non extra; extra ineffabilis est Deus.

DVBIVM II.

An Ineffabilitas sit attributum Dei.

9 PRima sententia est quorundã existimantium ineffabilitatem non esse attributum Dei, quia eo modo res est ineffabilis, seu innominabilis, quo est incognoscibilis; sed plura dantur incognoscibilia nobis, vt sunt Angeli pro hoc statu, res omnes supernaturales, vt gratia, charitas, fides, spes, &c. Alii absolutè dicunt ineffabilitatem, seu innominationem esse attributum Dei.

10 Pro intellectu difficultatis nota 1. duplicem esse ineffabilitatem. Vna est absoluta, altera respectiua. Ineffabilitas respectiua, non est propria Dei, quia ista conuenit creaturæ respectiuè ad aliam tantum, quo modo Angeli dicuntur ineffabiles respectu nostri tantum; nam in inuicem, & absolutè, tales non sunt. Ineffabilitas absoluta, est propria Dei, quia Deus absolutè, respectu cuiuscunque creaturæ creatæ & creabilis, ineffabilis est. Nota 2. quod ineffabilitas absoluta dupliciter potest alteri competere. Primò primariò, & per se, secundò, secundariò, & per accidens. Primo modo, soli Deo competit; secundo modo competit creaturis maximè supernatutalibus, quæ sunt ineffabiles per accidens, seu per aliud, & ratione termini, scilicet Dei, quem suo modo participant.

11 His positis rem totam duabus cõclusionibus explico. Prima conclusio. *Ineffabilitas absoluta primò, & per se soli Deo competit, tanquam attributum illius.* Ratio constat ex dictis, quia solus Deus est incogitabilis à se, alia autem ad mensuram participationis diuinitatis, & ineffabilitatis Dei. Eodem passu currunt ineffabilitas, & inuisibilitas. Deus enim nec videri, nec nominari nisi à se ipso primò, & per se potest, per participationem, potest.

12 Secunda conclusio. *Res supernaturales sunt ineffabiles secundariò, & per aliud.* Ratio clara est, quia res supernaturales, cum sint quædam participationes diuinitatis, debent etiam esse participationes eius ineffabilitatis, ac innominabilitatis, sicut & incognoscibilitatis. Hinc infertur 1. gratiam, & gloriam esse secundariò, & per aliud, idest ratione termini, seu ratione propriæ participationis, ineffabiles; quo modo dicit Magnus Gregor. hom. 37. in Euang. *Quæ autem lingua dicere, vel quis intellectus capere sufficit, illa superna ciuitatis quanta sint gaudia, &c.* Infertur 2. vnionem hypostaticam esse hoc modo ineffabilem, Verbi incarnationem, &c. iuxta illud Isa. 53. *Generationem eius quis enarrabit.* Infertur 3. B.V.Mariæ maternitatem esse hoc modo ineffabilem, est enim donum supernaturale incognoscibile primò, & per se ab omni intellectu creato, ac proinde ineffabile. Vnde de Virgine dicitur Cant. 4. *Quam pulchra es amica mea: oculi tui Columbarum, absque eo, quod intrinsecus latet,* seu vt ex hebræo fonte vertitur: *extra silentium tuum.* Quasi dicat de Virgine cælestis sponsus, quæ de te dicuntur, sunt *extra silentium tuum*, hoc est, extra id, quod de te sileri debet, quia deiparæ laus propria, silentium est.

DVBIVM III.

An hoc nomen qui est, *sit proprium Dei.*

13 PRofundè hoc dubium resoluit S. Doctor art. 11. dicens quod nomen *qui est*, est maximè proprium Dei, inter nomina, quibus Deus ad captum viatorum nominari potest, & est communis Patrum sententia, qui videri possunt apud Lipomanum *in catena in 3. cap. Exod.* ad illud: *Ego sum, qui sum, & qui est, misit me ad vos.* Pro-

14 Probatur hac ratione, quia illud nomen est maximè proprium Dei, quod significat eius essentiam eo modo quo à nobis viatoribus cognoscibilis est; sed hoc nomen *qui est*, est huiusmodi; ergo est nomen maximè proprium Dei. Maior nota est, minor probatur, quia vt dicit S. Doctor, *esse*, seu *existere*, est solum de essentia Dei, ipsum existere, est ipsum constitutiuum Dei, ergo per esse, maximè explicatur essentia Dei, quantum à viatoribus cognosci potest. Notant Theodoretus *in Exod.* Clem. Alex. *lib.* 5. *strom.* Genebrard. *lib.* 1. *de Trin.* & alij apud Lipoman. vbi supra, quod nomen *qui est*, est idem, ac nomen *Tetagrammaton*, ac *Iehoua*; solum differunt, quod dicantur Latinè, Græcè, & Hebraicè: nomen *qui est*, est latinū; *Tetagrammaton*, est græcum; & *Iehoua*, hebraicum.

15 Obijcies 1. quia nomen *qui est*, per se primò significare videtur æternitatem Dei, seu significare videtur perseuerantiam in esse; ergo non significat per se primò diuinam essentiam, seu naturam. Resp. negando antecedens, *esse* namque est prædicatum soli Deo conueniens in primo modo dicendi per se. Bene verum est, quod æternitas supponit hoc *esse*, seu dicit quasi præsuppositiuè, & de materiali ipsum *esse*, seu existentiam Dei positiuam.

16 Obijcies 2. quia in textu hebræo legimus, *ego ero, qui ero*; non *ego sum, qui sum*, ac proinde per illud nomen non videtur significari essentia diuina, sed perseuerantia in esse. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio est, quia hebræi eo vtuntur loquendi modo, quia carent tempore præsenti; vnde per tempus futurum, explicant præsens. Deinde non mirum, quod Deus eodem nomine vtrumque Moysi significare voluerit; & esse, seu essentiam, & perseuerantiam in esse; illud vt prius, hoc vt posterius.

DVBIUM IV.

An hoc nomen Deus sit nomen naturæ, vbi alia.

17 Hoc dubium resoluit S. Doctor art. 8. dicens, *Deus* est nomen operationis quantum ad id à quo nomen imponitur ad significandum; naturæ verò quantum ad id, ad quod significandum imponitur. Est nomen operationis, quia est impositum ab vniuersali prouidentia, qua per Deum intelligimus habentem vniuersalem prouidentiam; est nomen naturæ, quo significatur natura diuina in se. Pro quo obserua, quod nomina, quæ Deo attribuuntur, sunt in triplici differentia, quædam enim significant operationem, vt creator, prouisor, gubernator, &c. quædā significant quasdam eiusdem naturæ diuinæ perfectiones, & attributa, vt sapiens, æternus, &c. Et quædam significant ipsam diuinam naturam vt hoc nomen *Deus*, & *qui est*, cum differentia tamen, quia nomen *qui est*, significat diuinam naturam magis obscurè, & nomen *Deus* magis clarè.

18 Probatur ex D. Ambros. *in prolog. lib.* 2. *de fide*, vbi dicit. *Deum esse nomen naturæ*. Idem tradit D. Hierony. *epist.* 136 D. Athanasius *in epist. in decretis Nicenæ Synodi*. Et ratio conuincit, quoniam communis animi conceptio est *Deum esse*, esse propositionem per se notam; ergo hoc nomen *Deus*, est nomen naturæ; antecedens constat, conseq. probatur, quia si hoc nomen *Deus* non significaret naturam, sed aliquam Dei operationem, aut attributum, seu perfectionem, hæc propositio *Deus est*, non esset per se nota, non esset prima, sed aliam supponeret, in quam resolueretur, quod est falsum.

19 Sed quæres 1. quænam sit ethymologia nominis *Deus*? Resp. quod vox Deus apud Latinos idem est, quod *diuus*, quasi *diues in omnes* ex Apost. *Rom.* 10. Apud Græcos Δέος, significat timorem, quia Deus timendus est, vnde psal. 88. dicitur *magnus, & terribilis*, apud eosdem

Græcos Oços, idem est, quod videns, quia Deus omnia videt, *omnia nuda, & aperta sunt oculis eius*, Hebræ. 4.

20 Quæres 2. quibus nominibus Hebræi Deum cognominarent? Resp. quod quinque præcipuè scilicet Iehoua, Elohim, El, Zor, & Adonai. Iehoua, deductum tradunt interpretes à Verbo *Haia*, idest vita, seu *esse*, quia viuere viuentibus est esse; vnde idem significat, quod Deum habere vitam per se subsistentem. Nomen *Elohim*, in singulari, & *Elohe* in plurali, significat iudicium, & iustitiam; Deus enim facit iudicium, & iustitiam. *El* significat fortitudinem, vnde significat Deum fortem. *Non est fortis sicut Deus noster*. 1. Reg. 2. Idem significat *Zor*. *Adonai* idem est ac dominus, vt testatur D. Hierony. *epist. ad Marcellam*.

21 Quæres 3. quomodo intelligatur illud Iacob gen. 28. *Si fuerit Dominus mecum, & custodierit me in via, per quam ambulo, & dederit mihi panem ad vescendum, & vestimentum ad induendum, reuersusque fuero prosperè ad domum patris mei; erit mihi dominus in Deum*: quid sibi vult: erit mihi dominus in Deum? Abulensis ibid. rem sic explicat. *Erit mihi dominus in Deum, idest, iste dominus, qui mihi apparuit hic, & qui excellentissimè dominus, & Deus est, erit mihi in Deum, idest, ego colam eum, vt Deum*. Pro clariori intelligentia, nota, quod Ecclesia diuersimodè se gerit in fine officij diuini, & in fine mensæ; nam in fine diuini officij, sic Deum compellat: *Dominus det nobis suam pacem*, at in fine mensæ, sic dicit: *Deus det nobis suam pacem*. Quorsum in fine officij dicitur *Dominus*, & in fine mensæ, seu refectionis dicitur *Deus*, cum Deus nos pascendo potius se gerat vt dominus, quam vt Deus? Resp. ex dictis quod nomen *Deus*, est nomen naturæ, infinitæ, immensæ, ineffabilis, incomprehensibilis, &c. & sic sub nomine *Deus*, Deus à nobis respicitur, vt colatur, vt benedicatur, vt laudetur, vt honoretur. At nomen *Dominus*, est nomen conueniens Deo per ordinem ad nos, ad creaturas; est nomen quo Deus non respicit, vt benefaciat, vt sustentet, vt nutriat, vt pascat. Post officium diuinum dicimus *Dominus det nobis*, *&c.* quia cum prius nos respexerimus eum vt Deum laudando, benedicendo, magnificando, &c. oramus vt nos respiciat vt *Dominus*, nos benedicendo, concedendo nobis pacem, & omnia quæ in pace veniunt. At post refectionem dicimus *Deus*; quia cum prius Deus se habuerit erga nos vt dominus pascendo, &c. oramus vt nos eum respiciamus vt Deum laudando, benedicendo, &c. & concedendo pacem qua ipsum benedicamus colamus, honoremus magnificemus, &c.

22 Alias difficultates mouet D. Thomas de diuinis nominibus. Nam in 2. art. inquirit an aliquod nomē dicatur de Deo substantialiter; & dicit, quod nomina, quę de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturā significant, substantiam eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. Verum nomina, quæ absolutè, & affirmatiuè de Deo dicuntur, prædicantur quidem de Deo substantialiter, sed deficiunt à præsentatione ipsius, quia significant quidem substantiam, sed imperfectè; quod ex dictis constat, cum nomina non significent res, nisi eo modo quo concipiuntur; Deus à nobis non nisi imperfectè, & deficienter cognoscitur; ergo.

23 In art. 3. disputat an aliqua nomina dicantur de Deo propriè: & respondet affirmatiuè, imò aliqua magis propriè dicuntur de Deo, quam de creaturis, & per prius de Deo dicuntur quoad rem significatam, quam de rebus creatis; & sunt illa quæ significant perfectionem simpliciter simplicem, vt sapiens, iustus, bonus, &c. In art. 4. inquirit an nomina, quæ de Deo dicuntur sint synomina? Et negat, quia diuersas rationes aut negatas, aut affirmatas significant. In art. 5. petit an nomina quæ dicuntur de Deo, & creaturis, vt sapiens, intelligens, &c. dicantur vniuocè, & respondet negatiuè; constat, quia Deo, & creaturis nil commune vniuocum dari potest. In art. 6. disquirit an nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo, & dicit, quod nomina, quæ metaphoricè de

Deo dicuntur, per prius de creaturis dicantur. In art. 7. agit, an nomina, quæ important relationem ad creaturas dicantur de Deo ex tempore, & respondet affirmatiuè, vt est nomen creatoris, &c. In art. 9. disputat, an nomen Deus sit communicabile, & dicit, quod est incommunicabile secundum rem, & communicabile secundum opinionem. Vel est incommunicabile secundum totam suam significationem, & communicabile secundum aliquid eius per quandam similitudinem, vt dij dicantur qui participant aliquid diuinum per similitudinem, iuxta illud: *Ego dixi Dij estis.*

DISPVTATIO XIV. IN QVÆST. XIV. D. THOMÆ.

DE SCIENTIA DEI.

1 SOLVS sapientiæ, & scientiæ spiritus dat veram sapientiam, & sapidam facit scientiam: vbi diuinæ sapientiæ, & scientiæ spiritus intrat, tanquam inæstimabilis sapor, omnia iucundat, & reficit. Verum vera sapientia, & scientia non intrat in maleuolam animam; hæc ab illo solo est, qui est verè sapiens, & scientiæ, sapientiæque amator. Sicut enim officium baptizandi, multis concessit Dominus vt ministris; potestatem verò, & auctoritatem remittendi peccata, sibi vt causæ principali reseruat; vt antonomicè, & discretè dixerit D. Ioãnes: *Hic est, qui baptizat in Spiritu Sancto*; ita de eo dicere possumus; hic est qui sapientiæ saporem dat, hic est qui sapidam facit scientiam; sermo datur siquidem multis, scientia, & sapientia paucis. Hanc distribuit Dominus cui vult, & quomodo vult. Orandum ergo est, vt Deus nos faciat suæ sapientiæ, & scientiæ participes, vt suam sapientiam, scientiamq; altissimam, & profundissimam cognoscamus; nõ quantũ cognoscibilis est, quia hoc esse nequit, sed quantũ humana ratio percipere potest; verum sit.

DVBIVM I.

An in Deo sit cognitio intellectiua formaliter.

2 VEritas catholica seq. concl. explicatur. *In Deo datur cognitio intellectiua formaliter.* Cõstat ex sacra scriptura Iob. 31 dicitur. *Nonne ipse considerat vias meas?* & psal. 137. legitur. *Excelsus Dominus, & humilia respicit & alta à longe cognoscit.* & psal. 93. assignatur ratio ibi: *Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum non considerat, qui docet hominem scientiam, &c.* quasi dicatur. Repugnat, quod ille careat intelligentia, seu scientia, qui docet hominem scientiam. Nec valet, quod ista testimonia intelligantur in sensu causali, aut metaphorico, non formali: quia vt ex S. P. Aug. tradunt Theologi, & sacræ scripturæ interpretes, loca sacræ scripturæ debent intelligi in proprio sensu, nisi aliquod sequatur absurdum, aliàs nil firmum esset in scriptura.

3 Probatur 1. quia esse intelligentẽ, est perfectio simpliciter simplex, ergo debet poni in Deo. Antecedens ostenditur, quia perfectio simpliciter simplex est illa, quæ in quocunque melior est ipsa, quam non ipsa, & quam quælibet incompossibilis cum ipsa; sed in natura intellectuali me..us est esse intelligentem, quam

ignarum, & inſcium; g. Conſeq. eſt nota, quia in ente perfectiſſimo reponi debet omnis perfectio ſimpliciter ſimplex. Confirmatur 1. quia in Deo poni debet ſumma perfectio, ſed ſumma perfectio reperitur in cognitione intellectiua, ergo in Deo dari debet cognitio intellectiua. Maior patet; minorem probo, quia cognoſcens, non ſolum habet propriam perfectionem, verum etiam habet perfectionem aliarum rerum, cum habeat formas earum; ergo. Confirmatur 2. quod Deo conuenit cauſaliter, aut metaphoricè, conuenit ratione alicuius in eo formaliter exiſtentis, vt actus iræ, conuenit Deo metaphoricè, & proinde ratione alicuius in eo formaliter exiſtentis, ſcilicet ratione iuſtitiæ punitiuæ, quia ita punit, ac ſi eſſet iratus; ſed Deus cauſat ſcientiam, & intelligentiam in nobis, ergo ratione alicuius in eo formaliter exiſtentis, quod aliud eſſe nequit niſi intelligere, ſeu cognitio intellectiua.

4 Probatur 2. Deus, ſicut omne agens, debet agere ex intentione, ſeu deſiderio finis, ac proinde ad actionem cognitio finis præcedere debet: ergo in Deo dari debet cognitio præſtituens finem, id eumque dirigens. Antecedens conſtat, quia aliàs actio caſu poneretur: vnde non cognoſcentia cum non poſſint ſibi finem præſtituere, ſupponunt aliud agens à quo præſtituatur, & à quo in finem dirigantur.

5 Obijcies 1. illud D. Dionyſ. cap. 7. de diuin. nom. *Quomodo enim intelliget aliquid intelligibilium, non habens intellectuales operationes?* Reſp. quod Deus dicitur à D. Dionyſ. non habere intellectuales operationes volubiles, imperfectas, & defectibiles. Sic reſpondet S. Doctor *q. 13. art. 3. ad 2.* proprium namque eſt myſticorum dicere Deum non eſſe ſubſtantiam, ſed ſuper ſubſtantiam, non eſſe intelligentem, ſed ſuper intelligentem, non eſſe volentem, ſed ſuper volentem, &c.

6 Obijcies 2. quia *in lib. de cauſis propoſit. 7.* dicitur, quod cum dicimus Deum intelligentem, non nominamus eum proprio nomine, ſed nomine ſui primi cauſati, ſcilicet intelligentiæ. Reſp. ſenſum eſſe, quod nomina, quæ de Deo dicuntur, deſumantur ex creaturis, licet quoad rem ſignificatam aliqua per prius dicantur de Deo, quam de creaturis, vt diſp. præced. oſtendimus.

7 Obijcies 3. quia intellectio dicit imperfectionem; ergo nequit formaliter in Deo poni. Antecedens probatur ex Ariſt. *in 3. de anima*, vbi dicit, quod intellectio eſt quoddam pati, pati autem, & moueri, dicunt imperfectionem. Reſp. negando antecedens, ad probationem dico Ariſtotelem loqui de intellectione creata, non de increata, & diuina.

DVBIVM II.

An D. Thomas rectè probet Deum eſſe ſummè intelligentem, ex eo, quod eſt ſummè immaterialis.

8 PRima ſententia negat, hanc ſequitur Gabr. *in 1. diſt. 35. q. 2.* Aureol. apud Capreol. *ibid. q. vnica.* Noſtra ſent. ſeq. concl. explicatur. *Rectè probatur ſumma intellectiuitas ex ſumma immaterialitate; ac proinde cum Deus ſit ſummè immaterialis, erit ſummè intellectiuus.* Sic Sanctus D. art. 1. vbi ſic fatur. *Vnde cum Deus ſit in ſummo immaterialitatis, ſequitur quod ſit in ſummo cognitionis.* D. Thomam ſeq. omnes eius Diſcipuli, quos referunt N. Salmant. hoc loco.

9 Probatur 1. Immaterialitas Angelorum, & animarum rationalium, quæ eſt talis ſimpliciter, eſt ratio intelligendi; ergo ſumma immaterialitas erit ratio ſummè intelligendi. Antecedens oſtenditur; nam ideo plantæ non ſunt cognoſcitiuæ, quia ſunt nimis materiales; & ideo bruta habent aliquam cognitionem, quia ſunt minus materialia; quia habent operationes minus dependentes à materia; ergo quantò magis aliqua ſunt immaterialia, tantò magis ſunt cognoſcitiua. Vnde videmus, quod inter ſubſtantias intellectuales, illæ ſunt magis intellectiuæ, quæ ſunt magis immateriales. Tum quia res materiales fiunt actu intelligibiles per ſpecies intentionales, quæ ſunt immateriales; ergo ſi

go si res per immaterialitatem fiunt intelligibiles, etiam fient intellectiuæ.

Probatur 2. Virtus intellectiua, seu intellectus, potest intelligere omne corpus siue in particulari, siue in communi; ergo non potest esse materialis, sed debet esse immaterialis, ac proinde ratio immaterialitatis, erit ratio intellectiuitatis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si virtus intellectiua esset corpus, esset ita stricta, vt non fieret omne corpus, quia *intus existens prohibet extraneum.*

Probatur 3. quia forma intelligibilis recipitur in intellectu secundum rationem formæ, id est, secundum totam amplitudinem, & vniuersalitatem quam habet in eodem esse intelligibili, vt non limitetur, non coarctetur, licet in esse entitatiuo limitetur, & coarctetur, ergo signũ est intellectum esse immaterialem, & immaterialitatem esse rationem intelligibilitatis; quod enim est materiale, non recipit formam secundum suam vniuersalitatem, & amplitudinem, vt patet. Quod autem forma intelligibilis recipiatur in intellectu secundum suam amplitudinem in esse intelligibili, constat, quia eo modo recipitur, quo repræsentat, vt si repræsentet naturam vniuersalem, hoc modo recipitur; si talem, hoc modo recipitur, & semper eodem modo repræsentat. Et hoc modo cognoscentia fiunt alia, & intellectus fit omnia; si enim intellectus esset materialis, non posset fieri omnia, quia limitaret species intelligibiles, nec eas reciperet secundum suam amplitudinem, & vniuersalitatem. Soluuntur arg. in contrariũ.

12 Primum argum. Plura sunt entia immaterialia, quæ non sunt intellectiua, ergo immaterialitas non est ratio intellectiuitatis. Antecedens probatur; nam voluntas, & habitus illius sunt immaterialia, & tamen non sunt intellectiua. Item intellectus agens est immaterialis, & tamen non est intellectiuus. Item potest Deus creare substantiam spiritualem, quæ non sit intellectiua. Item motio quæ tribuitur aquæ baptismali ad producendam gratiã, est spiritualis, & tamen non est intellectiua. Item gratia quæ in anima recipitur, est spiritualis, & tamen non est intellectiua, ergo. Resp. negando antecedens, nam esse intellectiuum habent multa, nam substantia immaterialis, est intellectiua, elicitiuè, & receptiuè, quæ *quod*, intellectus *vt quo*; voluntas consecutiuè, ita quod immaterialitas voluntatis sit ratio intellectiui consecutiuè; immaterialitas intellectus agentis, sit ratio intellectiui dispositiuè, seu per modum requisiti ad intelligendum. Nec potest creari substantia immaterialis, seu spiritualis, quæ non sit intellectiua. Motio sacramentorum est intellectiua quatenus ordinatur ad productionẽ gratiæ, quæ est quædam diuinæ intellectualitatis participatio. Licet ergo ratio immaterialitatis vbicumque sit, sit ratio intellectualitatis, tamen hoc maximè currit in substantia, accidentibus namque cum sint entis entia, vtrumque habent per ordinem ad substantiam.

13 Secundum argum. anima rationalis est immaterialis, & tamen non est pro hoc statu in actu, seu per se intelligibilis, ergo neq; erit per se intellectiua; si namq; ex animæ immaterialitate, non colligitur quod sit intelligibilis, quod est minus, minusque colligetur, quod sit intellectiua, quod est maius; esse namque intellectiuum affert formalissimè rationem vitæ, quæ non affertur per esse intelligibile. Antecedens probatur, quia vt docet S. Doctor 1. *p. q.* 87. *art.* 1. anima rationalis pro hoc statu non intelligit se ipsam per se ipsam, sed per species rerum materialium. Resp. 1. quod sicut anima rationalis pro hoc statu est intelligibilis in potentia, & fit actu intelligibilis per speciem superadditam; ita est intellectiua in potentia, & radicaliter, & fit intellectiua in actu per speciem effectiue concurrentem ad intellectionem, & per intellectum ipsum. Resp. 2. quod anima rationalis plus habet de intellectualitate pro hoc statu, quam de intelligibilitate; quia est intellectualis per intellectum ab ipsa dimanantem, & est intelligibilis per speciem de foris aduenientem, & plus requiritur ad hoc vt aliquid sit intelligibile in actu, quam ad hoc, vt sit intellectiuũ tantum, licet plus requiratur ut vtrumque

ha-

habeat, vt scilicet sit intellectiuum perfectum, & intelligibile in actu; nam anima pro hoc statu est intellectiua, non intelligibilis in actu, in statu separationis vtrumque habet, & tunc perfectam vitam intellectualem consequitur.

14 Tertium argum. Noster intellectus pro hoc statu est purè spiritualis, & tamen non est per se intelligibilis; ergo neque erit per se intellectiuus ex vi spiritualitatis, seu immaterialitatis. Resp. 1. quod intellectus nec est per se intelligibilis nisi per speciem rerum materialium, nec est per se immediatè intellectiuus nisi per superadditionem speciei, vt in prima solutione præcedentis argumenti de anima dictum est. Resp. 2. quod noster intellectus pro hoc statu plus habet de intellectualitate, quam de intelligibilitate, modo dicto de anima in 2. solutione præcedentis argumenti.

15 Quartum argum. Anima rationalis in corpore habet modum essēdi minus immaterialem, quam separata à corpore, & tamen perfectius intelligit in corpore, quam separata ab illo; ergo maior immaterialitas non est signum maioris intellectualitatis. Antecedens tradit S. Doctor 1. p. q. 89. ar. 1. vbi dicit, quod melius est animæ esse in corpore, & intelligere per conuersionem ad phantasmata, quam esse extra illud, & intelligere sine tali conuersione. Et 1. 2. q. 54. art. 5. ad 4. dicit quod separatio animæ à corpore retardat illam ne tota intentione tendat in visionē diuinæ essentiæ. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod melius est animæ esse in corpore, & intelligere dependenter à corpore secundum quod consideratur vt pars, quia melius est parti esse in toto; non tamen est melius absolutè. Ad 2. probationem dico, S. Doctorem solum velle animam separatam detineri à perfectione extensiua beatitudinis, non intensiua.

16 Quintum argum. quia si immaterialitas est ratio cognoscibilitatis sequeretur, quod vbicunque est cognoscibilitas, ibi deberet supponi aliqua immaterialitas; sed hoc est falsum, ergo. Minor probatur, quia in brutis est aliqua cognoscibilitas, & tamen nulla est immaterialitas. Tū quia bruta sunt prorsus materialia quoad modum essendi; ergo etiam quoad modū operandi. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod bruta habent aliquam immaterialitatem; tum quia habent aliquas operationes eleuatas supra materiam, scilicet sensationes, tum etiam quia operantur sine passione, & motu propriè dicto, quæ sunt propriæ conditiones materiæ; sensationes namque nec sunt propriæ passiones, nec fiunt cum motu propriè dicto; tum deinde quia operationes propriè materiales fiunt per primas qualitates, bruta autem operantur etiam per qualitates intentionales, quæ eleuantur supra materiam. Tum denique quia bruta non limitant species intentionales quas recipiunt, sed eas recipiunt secundum suam vniuersalitatem, & amplitudinem.

17 Sextum argum. Quoniam hinc sequeretur, quod etiam paries esset cognoscitiuus, quia producit species intentionales sine motu, & passione. Item Sol producens lumen in medio, & aer recipiens, essent in linea cognoscitiui, quia operantur sine passione, & motu, & producunt, & recipiunt species, quæ eleuantur supra materiam, ergo. Resp. quod omnia prædicta habent modum operandi supra conditionem materiæ, non est tamen ille ex quo infertur cognoscibilitas; iste est enim modus operandi supra materiam sed immanēs, sicut ipsa cognitio est immanens, & vitalis; at paries, sol, &c. non sic operantur, sed transeunter, & non vitaliter.

18 Septimum argum. Quia in tantum materialitas potest tollere, aut impedire virtutem cognoscitiuam, inquantum tollit amplitudinem formæ, ex eo, quod est proprium materiæ limitare formam; sed ob hanc rationem non tollit; ergo nullo modo. Minor probatur, quia materia solum tollit amplitudinem formæ quatenus facit quod forma sit hæc, & non illa, seu inquātum est radix indiuiduationis; sed modus iste limitandi formam non tollit virtutem ad cognoscendum; quia etiam in Angelis diffe-

differentia indiuidualis non tollit eorum virtutem cognoscitiuam. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod licet materia primò solum faciat quod forma sit hæc indiuidualiter, tamen ita eam limitat in esse entitatiuo, vt minus fiat alia in esse repręsentatiuo, ad mensuram quo forma magis aut minus immergitur in eadem materia. Bene verum est, quod indiuiduatio præcisè non impedit quominus forma non fiat alia, vt patet in Angelis, tamen quanto magis indiuiduatio sapit conditionem materiæ, tanto minus forma indiuiduata fit alia.

19 Octauum argum. Virtus cognoscitiua non potest probari per immaterialitatem neque à priori, neque à posteriori; ergo. Quod non probetur à priori probatur, quia prius est substantiam esse cognoscitiuam, quam esse immaterialem, per quam recipit species intentionales. Tum quia essentia Dei consistit formalissimè in intelligere, ac proinde non potest probari à priori per immaterialitatem. Quod neque probari possit à posteriori, probatur, quia immaterialitas cum abstrahat à vitali, & non vitali, debet esse prior intellectualitate, quæ est vitalis; vniuersalia autem sunt priora particularibus. Resp. quod in Deo summa immaterialitas, non est ratio à priori adæquata intellectualitatis, sed est ratio à priori inadæquata ex parte solius nostri modi concipiendi; inquantum quod in diuino intelligere prius intelligimus tanquam rationem inadęquatam esse immateriale, & postea esse intelligibile; in creatis autem istæ duæ rationes concipi possunt vt distinctæ adæquatè, ita quod immaterialitas sit ratio adæquata intellectualitatis, cum enim Deus sit actus purus, illæ duæ rationes non possunt ex æquo distingui, at cum creatura non sit actus purus, illæ duæ rationes possunt ex æquo distingui.

DVBIVM III.

An in Deo sit scientia propriè, & formaliter dicta, & respectu quorum.

20 Aliqui apud D. Thomam *in 1. dist. 35. art. 1.* tenent partem negatiuam. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *In Deo est scientia propriè, & formaliter dicta*. Hæc concl. videtur certa secundum fidem; nam Ester 14. dicitur. *Te domine, qui habes omnium scientiam*. Iob. 21. *Nunquid Deum docebit quisquam scientiam*. Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me*. Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientia Dei*. Coloss. 2. *In quo sunt omnes Thesauri scientiæ, & sapientia Dei*, &c. Idem tradunt SS. Patres quos referunt N. Salmant. hoc loco.

21 Probatur primò, Deus cognoscit rem per causam ex parte rei cognitæ, licet non ex parte cognoscentis; ergo Deus habet veram, & propriam scientiam. Antecedens constat, quia Deus perfectissimè cognoscit omnes effectus creatos, eorumque causas, & cognoscit, quod sunt causę illorum, & hoc vnico intuitu, vt patet. Cōseq. probatur, quia ad scientiam non requiritur vt sit cognitio rei per causam ex parte cognoscentis, quatenus cognitio cōclusionis causetur ex cognitione præmissarum, vt contingit in nobis; sed sufficit, quod sit cognitio per causam ex parte rei cognitæ, quatenus cognoscitur, quod hoc sit effectus. & illud causa, licet vtrumque simul cognoscatur; sed Deus hoc modo cognoscit; ergo habet veram, & propriam scientiam. Maior patet, quia Angeli habent veram scientiam, & tamen non cognoscunt rem per causam ex parte cognoscentis, sed solum ex parte rei cognitæ.

22 Probatur 2. quia Deus cognoscit perfectissimè creaturas in sua essentia tanquam in causa; ergo habet perfectissimam illarum scientiam. Antecedens constat, quia cum diuina essentia sit causa creaturarum, & diuinus intellectus eam perfectissimè penetret, & profundissimè cognoscat,

habeat, vt scilicet sit intellectiuum perfectum, & intelligibile in actu; nam anima pro hoc statu est intellectiua, non intelligibilis in actu, in statu separationis vtrumque habet, & tunc perfectam vitam intellectualem consequitur.

14 Tertium argum. Noster intellectus pro hoc statu est purè spiritualis, & tamen non est per se intelligibilis; ergo neque erit per se intellectiuus ex vi spiritualitatis, seu immaterialitatis. Resp. 1. quod intellectus nec est per se intelligibilis nisi per speciem rerum materialium, nec est per se immediatè intellectiuus nisi per superadditionem speciei, vt in prima solutione praecedentis argumenti de anima dictum est. Resp. 2. quod noster intellectus pro hoc statu plus habet de intellectualitate, quam de intelligibilitate, modo dicto de anima in 2. solutione praecedentis argumenti.

15 Quartum argum. Anima rationalis in corpore habet modum essendi minus immaterialem, quam separata à corpore, & tamen perfectius intelligit in corpore, quam separata ab illo; ergo maior immaterialitas non est signum maioris intellectualitatis. Antecedens tradit S. Doctor 1. *p. q.* 89 *ar.* 1. vbi dicit, quod melius est animae esse in corpore, & intelligere per conuersionem ad phantasmata, quam esse extra illud, & intelligere sine tali conuersione. Et 1 2. *q.* 54. *art.* 5. *ad* 4. dicit quod separatio animae à corpore retardat illam ne tota intentione tendat in visionē diuinae essentiae. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod melius est animae esse in corpore, & intelligere dependenter à corpore secundum quod consideratur vt pars, quia melius est parti esse in toto; non tamen est melius absolutè. Ad 2. probationem dico, S. Doctorem solum velle animam separatam detineri à perfectione extensiua beatitudinis, non intensiua.

16 Quintum argum. quia si immaterialitas est ratio cognoscibilitatis sequeretur, quod vbicunque est cognoscibilitas, ibi deberet supponi aliqua immaterialitas; sed hoc est falsum, ergo. Minor probatur, quia in brutis est aliqua cognoscibilitas, & tamen nulla est immaterialitas. Tū quia bruta sunt prorsus materialia quoad modum essendi; ergo etiam quoad modū operandi. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod bruta habent aliquam immaterialitatem; tum quia habent aliquas operationes eleuatas supra materiam, scilicet sensationes; tum etiam quia operantur sine passione, & motu propriè dicto, quae sunt propriae conditiones materiae; sensationes namque nec sunt propriae passiones, nec fiunt cum motu propriè dicto; tum deinde quia operationes propriè materiales fiunt per primas qualitates, bruta autem operantur etiam per qualitates intentionales, quae eleuantur supra materiam. Tum denique quia bruta non limitant species intentionales quas recipiunt, sed eas recipiunt secundum suam vniuersalitatem, & amplitudinem.

17 Sextum argum. Quoniam hinc sequeretur, quod etiam paries esset cognoscitiuus, quia producit species intentionales sine motu, & passione. Item Sol producens lumen in medio, & aer recipiens, essent in linea cognoscitiui, quia operantur sine passione, & motu, & producunt, & recipiunt species, quae eleuantur supra materiam, ergo. Resp. quod omnia praedicta habent modum operandi supra conditionem materiae, non est tamen ille ex quo infertur cognoscibilitas; iste etenim modus operandi supra materiam sed immanēs, sicut ipsa cognitio est immanens, & vitalis; at paries, sol, &c. non sic operantur, sed transeunter, & non vitaliter.

18 Septimum argum. Quia intantum materialitas potest tollere, aut impedire virtutem cognoscitiuam, inquantum tollit amplitudinem formae, ex eo, quod est proprium materiae limitare formam; sed ob hanc rationem non tollit; ergo nullo modo. Minor probatur, quia materia solum tollit amplitudinem formae quatenus facit quod forma sit haec, & non illa, seu inquātum est radix indiuiduationis; sed modus iste limitandi formam non tollit virtutem ad cognoscendum; quia etiam in Angelis diffe-

differentia indiuidualis non tollit eorum virtutem cognoscitiuam. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod licet materia primò solum faciat quod forma sit hæc indiuidualiter, tamen ita eam limitat in esse entitatiuo, vt minus fiat alia in esse repræsentatiuo, ad mensuram quo forma magis aut minus immergitur in eadem materia. Bene verum est, quod indiuiduatio præcisè non impedit quominus forma non fiat alia, vt patet in Angelis, tamen quanto magis indiuiduatio sapit conditionem materiæ, tanto minus forma indiuiduata fit alia.

19 Octauum argum. Virtus cognoscitiua non potest probari per immaterialitatem neque à priori, neque à posteriori; ergo. Quod non probetur à priori probatur, quia prius est substantiam esse cognoscitiuam, quam esse immaterialem, per quam recipit species intentionales. Tum quia essentia Dei consistit formalissimè in intelligere, ac proinde non potest probari à priori per immaterialitatem. Quod neque probari possit à posteriori, probatur, quia immaterialitas cum abstrahat à vitali, & non vitali, debet esse prior intellectualitate, quæ est vitalis; vniuersalia autem sunt priora particularibus. Resp. quod in Deo summa immaterialitas, non est ratio à priori adæquata intellectualitatis, sed est ratio à priori inadæquata ex parte solius nostri modi concipiendi; inquantum quod in diuino intelligere prius intelligimus tanquam rationem inadęquatam esse immateriale, & postea esse intelligibile; in creatis autem istæ duæ rationes concipi possunt vt distinctæ adæquatè, ita quod immaterialitas sit ratio adæquata intellectualitatis, cum enim Deus sit actus purus, illæ duæ rationes non possunt ex æquo distingui, at cum creatura non sit actus purus, illæ duæ rationes possunt ex æquo distingui.

DVBIVM III.

An in Deo sit scientia propriè, & formaliter dicta, & respectu quorum.

20 ALiqui apud D. Thomam *in* 1. *dist.* 35. *art.* 1. tenent partem negatiuam. Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *In Deo est scientia propriè, & formaliter dicta.* Hæc concl. videtur certa secundum fidem; nam Ester 14. dicitur. *Te domine, qui habes omnium scientiam.* Iob. 21. *Nunquid Deum docebit quisquam scientiam.* Psal. 138. *Mirabilis facta est scientia tua ex me.* Rom. 11. *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei.* Coloss. 2. *In quo sunt omnes Thesauri scientiæ, & sapientiæ Dei, &c.* Idem tradunt SS. Patres quos referunt N. Salmant. hoc loco.

21 Probatur primò, Deus cognoscit rem per causam ex parte rei cognitæ, licet non ex parte cognoscentis; ergo Deus habet veram, & propriam scientiam. Antecedens constat, quia Deus perfectissimè cognoscit omnes effectus creatos, eorumque causas, & cognoscit, quod sunt causę illorum, & hoc vnico intuitu, vt patet. Cōseq. probatur, quia ad scientiam non requiritur vt sit cognitio rei per causam ex parte cognoscentis, quatenus cognitio cōclusionis causetur ex cognitione præmissarum, vt contingit in nobis; sed sufficit, quod sit cognitio per causam ex parte rei cognitæ, quatenus cognoscitur, quod hoc sit effectus. & illud causa, licet vtrumque simul cognoscatur; sed Deus hoc modò cognoscit; ergo habet veram, & propriam scientiam. Maior patet, quia Angeli habent veram scientiam, & tamen non cognoscunt rem per causam ex parte cognoscentis, sed solum ex parte rei cognitæ.

22 Probatur 2. quia Deus cognoscit perfectissimè creaturas in sua essentia tanquam in causa; ergo habet perfectissimam illarum scientiam. Antecedens constat, quia cum diuina essentia sit causa creaturarum, & diuinus Intellectus eam perfectissimè penetret, & profundissimè cognoscat,

sciat, debet eam vt dictarum creaturarum causam cognoscere. Conseq. nota est, cum ad scientiã nil aliud requiratur, nisi quod cognoscatur, quod illa sit causa, & quod non possit aliter se habere. Est autem diuina essentia causa creaturarum non solũ in communi, verum etiam in particulari, ac proinde cognoscitur vt est causa huius, ac si esset solum causa huius.

23 Secunda conclusio. *Deus habet veram, & propriam scientiam suorum attributorum, & proprietatum, & etiam quarumcunque veritatum creatarum.* Hanc conllruentur communiter Theologi, vt testantur N. Salmant. Probatur 1. Nostra Theologia est verè, & propriè scientia, demonstrans de Deo sua attributa, & proprietates per essentiam, non tanquam per causam, sed tanquam per rationem à priori; ergo etiam scientia Dei erit verè, & propriè scientia: antecedens ostensum est supra q. 1. Conseq. probatur, quia nostra Theologia subalternatur scientiæ Dei, ergo si scientia subalternata est verè scientia, etiam subalternans erit talis, cum principia subalternatæ sint nota in subalternante. Tum quia metaphysica est verè scientia, & tamen ens non est causa suarum passionum, quæ in ipsa demonstrantur, sed tantum ratio à priori.

24 Probatur 2. quoad veritates etiam necessarias creaturarum, quia istæ veritates debent habere causam suę necessitatis, & veritatis, ergo sunt per eam scibiles. Antecedens constat, quia ens necessarium debet habere causam suæ necessitatis, sicut ens liberum habet causam suæ libertatis, debet enim esse ens ab alio, dependens, finitum, &c. Conseq. probatur, quia vnumquodque est scibile per suam causam, nil enim aliud est scire, nisi rem per causam cognoscere; ergo, &c.

25 Primum argum. Scientia est habitus conclusionis, sicut intellectus est habitus principiorum; sed Deus nil cognoscit per modum conclusionis, ergo. Resp. quod de ratione scientiæ solum est, quod sit certa, seu quod sit cognitio certa per causam suam, seu rationem à priori; quod autem sit habitus, quod sit qualitas, quod sit per discursum sunt imperfectiones scientiæ in nobis.

26 Secundum argum. quia quod scitur, per notius scitur, sed Deo nihil potest esse notius; ergo in Deo non potest esse scientia. Resp. quod licet Deo nil sit magis, aut minus notum ex parte cognoscentis; datur tamen magis, aut minus notum ex parte rei cognitæ, nam diuina essentia secundum se est magis nota, quam sit quęcunque alia res, vt ex dictis in superioribus constat.

27 Tertium argum. Cognitio Dei per se primò terminatur ad suam essentiam, & in illa sic cognita attingit attributa, & creaturas; ergo non est in Deo scientia propriè dicta. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia scientia respicit per se primò conclusiones, & intelligentia, seu intellectus respicit per se primò principia; ergo cum cognitio Dei per se primò terminetur ad principia, scilicet ad *diuinam* essentiam, non erit scientia, *sed intelligentia*, seu intellectus. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam, ad probationem dico 1. quod scientia, quę est tantum scientia ad solas conclusiones per se primò terminatur; at scientia, quæ est eminenter sapientia, etiam ad principia terminatur. Dico 2. quod dato, quod sapientia, & scientia non terminentur ad principia, tamen sapientia, quæ est etiam eminenter intelligentia, ad illa terminatur, de quo n. 36.

28 Quartum argum. Omnis scientia debet esse per causam; sed nec attributa habent causam, nec veritates necessariæ, cum sint æternæ, nec sint aliquid creatũ, ergo. Resp. quod ad hoc, quod de aliquo detur scientia, non est necesse, quod habeat causã propriè dictã, sed sufficit, quod habeat causam virtualem, seu rationẽ à priori.

DVBIVM IV.

An scientia Dei sit attributum illius.

29 Communis, & vera sententia hac vnica conclusione explicatur. *Scientia Dei est verum, & proprium attri-*

attributum illius, ac proinde nequit pertinere ad constitutiuum diuinæ essentiæ. Hæc est expressa D. Thomæ, & Thomistarum, & communis sententia, vt testantur N. Salmant. Manebit hæc conclusio probata, si ostendamus, quod diuina scientia distinguatur virtualiter à diuino intelligere, quod vt infra patebit, est constitutiuum Dei, eo namque ipso, quod diuina scientia distinguitur virtualiter à diuino intelligere, iam supponit essentiam per illud constitutam, ac proinde intelligere ab illa profluere tanquam ratio absoluta, necessariò, & formaliter in Deo existens, & tanquam aliquid subsecutum, & constitutum in specie atoma, quæ sunt de ratione attributi, vt supra vidimus.

30 Probatur ergo, quod diuina scientia, & diuinum intelligere distinguantur virtualiter. Illa distinguuntur virtualiter, quæ habent obiecta virtualiter distincta; sed diuinum intelligere, & diuinum scire sunt huiusmodi; ergo distinguuntur virtualiter. Maior constat; Minor probatur, nam obiectum diuini intelligere, est ens diuinum vt sic, & obiectum diuini scire, est ens diuinum hoc determinato modo vt scilicet est cognoscibile per causam aut rationem à priori. Sed hæc duo non possunt non distingui virtualiter, ergo. Vnde videmus, quod etiam in creatis intellectus, cui in diuinis correspondet intelligere, cum in Deo non detur intellectus per modum potentiæ, sed purissimi actus, & scientia, cui in Deo correspondet diuinum scire, habent obiecta diuersa, modo explicato. Tum quia diuina essentia potest pertinere ad obiectum primarium, imò est ipsum obiectum primarium diuini intelligere, & nullo modo potest pertinere ad obiectum diuini scire, cum non possit cognosci per causam, aut rationem a priori.

31 Confirmatur 1. quia ad hoc vt diuinum intelligere sit constitutiuum diuinæ essentiæ, non est necesse, quod sibi identificet diuinum scire, sed sufficit, quod sit infinitum in propria linea, & sibi identificet omnia, quæ ad propriam lineam spectant, non quæ spectant ad alias lineas. Diuinum namque intelligere constituit primam lineam, primordialem, primariam, non diuinum scire; ergo optimè potest diuinum intelligere constituere diuinam essentiam, tametsi non sibi identificet absque distinctione virtuali diuinum scire. Confirmatur 2. Ideo diuina voluntas, & diuina misericordia distinguũtur virtualiter, quia diuina voluntas respicit diuinam bonitatem secundum se, & vt sic, seu secundum suam amplitudinem; & diuina misericordia respicit diuinam bonitatem hoc determinato modo, prout scilicet est ratio subleuandi miseriam; ergo etiam intelligere, & scire diuinum distinguentur, quia illud respicit ens diuinũ secundum suam amplitudinem, & hoc, determinato modo.

32 Primum argum. Intelligere Dei est constitutiuum diuinæ essentiæ; ergo etiam diuina scientia. Conseq. probatur, quia constitutiuum diuinæ essentiæ debet esse infinitè perfectum intra lineam intelligendi; sed non esset tale nisi ad hoc pertingeret vt esset intelligere scientificum, seu nisi etiam diuinam scientiam sibi idẽtificet absque distinctione virtuali; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico, quod intelligere Dei adhoc vt sit constitutiuum diuinæ essentiæ, sufficit, quod sibi identificet ea quæ pertinent ad propriam lineã, & etiam quod sit radix aliarum linearum, vt ex dictis constat.

33 Secundum argum. Ad hoc, quod diuinum intelligere sit constitutiuum Dei, debet esse comprehensiuum, sed non potest esse tale nisi sibi identificet scientiam, ergo. Maior constat, quia intelligere cõuenit cum Deo in eodem gradu immaterialitatis, ac proinde debet esse comprehensiuum, cum tantum extendatur, quantum Deus; tum quia debet esse tantæ intellectualitatis, quantæ est essentia constituta in ratione intelligibilitatis. Minor probatur, quia intelligere diuinum vt sit comprehensiuum, debet attingere diuinam essentiam secundum omnia quæ dicit; sed dicit esse rationem à priori attributorum, & causam creaturarum; ergo

debet ſecundum hanc rationem attingere; attingere autem hoc modo, eſt ſcire. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod diuinum intelligere attingit eſſentiam diuinam ſecundum omnia, quæ dicit, etiam ſecundum quod eſt ratio attributorum, & cauſa creaturarum, ſed ſecundum rationem generalem entis diuini, non ſecundum hunc modum determinatum, prout eſt ratio attributorum, & cauſa creaturarum. Quare ad hoc vt diuinum intelligere ſit comprehenſiuum, debet attingere omnia dicta, ſed ſecundum ſuam rationem formalem, & generalem, non hoc determinato modo; & licet eſſentia diuina ſit attingibilis vtroque modo, ſcilicet tam ſub illa generali ratione entis diuini, quam ſub ratione illa determinata; tamẽ ſub illa priori ratione eſt attingibilis à diuino intelligere, & ſub poſteriori à diuina ſcientia.

34 Tertium argum. In nobis eſſe radicaliter ſcientes pertinet ad conſtitutiuum noſtræ naturæ; ergo in Deo eſſe actu ſcientem pertinebit ad conſtitutiuum illius. Antecedens conſtat, quia intelligi nequit adæquatè eſſentia hominis, quin intelligatur cũ potentia radicali ad ſciendum. Conſeq. probatur, quia quod in nobis pertinet ad conſtitutiuum per modum potentiæ, in Deo pertinere debet per modum puriſſimi actus, ergo ſi in nobis ſcire radicaliter, & per modum potentiæ pertinet ad conſtitutiuum noſtræ naturæ, in Deo pertinebit per modum puriſſimi actus, & demptis omnibus imperfectionibus. Reſp. quod in nobis eſſe radicaliter ſcientes non pertinet ad cõſtitutiuum noſtræ naturæ, niſi per eſſe radicaliter ſcientes intelligatur eſſe radicaliter intelligentes; ita in Deo eſſe actu intelligentẽ pertinebit ad eſſentiæ conſtitutiuum, non eſſe actu ſcientem. Nam ſicuti ex hoc, quod eſſe radicaliter volitiuum in nobis pertinet ad conſtitutiuum eſſentiæ, non ſequitur, quod eſſe actu volitiuum in Deo pertineat ad eius conſtitutiuum; quia eſſe radicaliter volitiuum in nobis ſtat pro radicali intellectiuo.

35 Quartum argum. Quia in Deo potentia non multiplicatur virtualiter, ſed eſt vna, eademque qua creat, qua conſeruat, qua patrat miracula, qua conuertit panem in Corpus Chriſti, &c. ergo neq; multiplicatur intellectio, ſed vna, eademque erit intelligere, ſcire, &c. Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. ratio diſcriminis eſt, quia illæ rationes potentiæ ſunt inadæquatæ, & reſpectu obiecti ſecundarij; at in noſtro caſu diuinum intelligere, & diuinum ſcire habent rationes adæquatas reſpectu obiecti primarij, vt dictum eſt.

36 Quintum argum. Quia ſi diuinum intelligere diſtingueretur à diuina ſcientia, deberet etiam diſtingui ab habitu, ſeu quaſi habitu principiorum, qui vocatur intellectus, ſeu intelligentia; ſed hoc dici nequit; ergo. Maior patet, quia tam eſt virtus intellectualis intelligentia, quam ſcientia, ac proinde ſi diuinum intelligere non pertingit ad hoc vt ſibi identificet ſcientiam, neque pertinget ad hoc, quod identificet ſibi intelligentiam. Minor probatur, quia intelligentia habet idem obiectum, ac intelligere; tendit namque intelligentia in eſſentiam diuinam ſecundũ ſe, non prout ex illa inferuntur concluſiones. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod licet tam intelligere, quam intelligentia tendant in diuinam eſſentiam tanquam in rationem *quæ*, tendunt tamen ſub diuerſa ratione formali ſub *qua*; quia intelligere tendit in diuinam eſſentiam ſecundum ſe præciſè, & ſecundum ſuam vniuerſalitatem; at intelligentia, tendit hoc determinato modo, vt ſcilicet eſt per ſe nota. Vnde licet diuinum intelligere tendat in diuinam eſſentiam, quæ eſt per ſe nota, ſpecificatiuè, non tamen reduplicatiuè vt facit intelligentia.

37 Sextum argum. Quia ſi diuina ſcientia diſtingueretur à diuino intelligere, deberet etiam diſtingui à diuina ſapientia, & ab alijs virtutibus intellectualibus, vt ab arte, à prudentia, ab Eubulia, quæ eſt virtus conſiliatiua, à Syneſi, & Gnome, quæ ſunt virtutes iudicatiuæ de re-

bus

bus agibilibus; sed hoc est falsum; ergo. Maior constat, cum non sit maior ratio de istis quam de illis. Minor probatur, quia perfectissima scientia debet procedere per causas altissimas, ac proinde debet ad hoc pertingere vt sit sapiētia; debet etiam pertingere adhoc vt sit perfectissima scientia practica, ac proinde pertingere debet adhoc vt sit ratio agendorum, & faciendorum. Resp. quod scientia diuina licet non distinguatur à diuina sapientia cum habeant idem obiectum, distinguitur tamen ab alijs virtutibus intellectualibus, cum habeant obiectā formalia diuersa, nam ars respicit diuinam essentiam vt est ratio factibilium, & prout tribuit facultatem boni operis, non bonum vsum illius. Prudentia respicit diuinam essentiam, prout est recta ratio agibilium, & bonum facit habentem. Eubulia respicit diuinā essentiam vt est recta ratio consiliandi; Synesis respicit eandem essentiam diuinam vt est recta ratio iudicandi secundum regulas communes. Et Gnoma respicit eandem essentiam vt est recta ratio iudicandi præter regulas communes.

38 Vltimum argum. Quia in Deo nō ponimus plures scientias, physicales, metaphysicales, &c. ergo neque debemus ponere scientiam à diuino intelligere distinctam. Resp. concedendo antecedens, quia in Deo non dantur illæ scientiæ formaliter, sed virtualiter, aut eminenter tantum, & illarum obiecta à Deo sub vna ratione formali attinguntur; at diuinum intelligere, & diuinum scire habent diuersa obiecta, modo explicato.

DVBIVM V.

An sit vera prima differentia quam ponit D. Thomas inter cognoscentia, & non cognoscentia.

39 HAnc ponit differentiam S. Doctor inter cognoscentia, & nō cognoscentia in art. 1. huius q. 14. quod cognoscentia habent formas aliarum rerum, non cognoscentia verò habent tantum propriam formam. Pro quo notandum 1. quod non dicit S. Doctor, quod sit proprium cognoscentium habere aliam formam, sed habere formam rei alterius, seu formam, quæ est in altero; aliud namque est habere aliam formam, & aliud habere formam quæ est in altero; etiam non cognoscentia habent aliam formam, vt cum aqua habet calorem, non tamen habent formam rei alterius, seu formam in altero existentem. Dum enim cognoscentia habent species intentionales aliarum rerum, habent formas in alijs existentes, quia putat, quod in specie intentionali reperiatur sub alio modo essendi, scilicet sub modo essendi intentionali, eadem forma, seu natura rei cuius est illa species. Notandum 2. hoc dubium non esse de solo nomine, vt aliqui volunt, sed de re. Nam aduersarij solum volunt, quod species representet obiectum per quandā virtualem representationem, ita tamen, quod in specie non reperiatur ipsa eadem obiecti natura; at D. Thomas, & eius discipuli volunt, quod species contineat ipsam obiecti naturam, licet sub diuerso modo essendi; nam in obiecto natura habet modum essendi naturalem, in specie habet modum essendi intentionalem.

40 Prima ergo sententia tenet, quod species non est eiusdem naturæ cum obiecto, ac proinde discrimen allatum à D. Thoma inter cognoscentia, & non cognoscentia sit nullum, sic tenent Fonseca. Molina, Vasq. Suarez, & alij, relati à N. Salmant. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Species intentionales sunt eiusdem prorsus naturæ cum suis obiectis, solumque differunt in modo habendi illam, ac proinde discrimen allatum à D. Thoma inter cognoscentia, & non cognoscentia, est optimum.* Pro hac conclusione referunt Salmant. Aristotelem, & plura D. Thomæ testimonia, & sequuntur omnes D. Thomæ discipuli, ab ijsdem Salmant. relati.

41 Probatur 1. Species representans hominem, est similis illi; ergo dicit relationem similitudinis ad illum; sed relatio similitudinis fundatur in identitate naturæ; ergo species, & obiectū habent identita-

titatem naturæ, seu habent eandem naturam, licet sub diuerso modo essendi naturali, & intelligibili.

42 Probatur 2. Quoniam in hoc discrimantur cognoscentia à non cognoscentibus, quod non cognoscentia solum habent appetitum innatum, seu innatam inclinationem ad propriam formam, seu ad connaturalia, & consenranea propriæ formæ. At cognoscentia habent appetitum elicitum etiam ad habendas formas aliarum rerum per sensus, & intellectum; ergo debent species adhoc deseruientes continere formas, seu naturas earundem rerum. Brutum namque non potest inclinari adhoc, vel illud pabulum determinatè, nisi in specie illius esset eadem natura pabuli, sub alio tamen modo essendi. Soluuntur argum. in contrarium.

43 Primum argum. desumitur ex testimonio D. Thomæ *q. 8. de veritate ar. 11. ad 3.* vbi sic dicit. *Inter cognoscens, & cognitum non exigitur similitudo, quæ est secundum conuenientiam in natura, sed secundum repræsentationem tantum. Constat enim, quod forma lapidis in anima, est longe alterius naturæ, quam lapis in materia.* Resp. quod D. Thomas loquitur de speeie intelligibili, non in esse intelligibili, sed in esse naturali, & entitatiuo, in quo species, & obiectum sunt diuersæ naturę. Pro quo nota, quod nomen speciei intelligibilis impositum est ad significandam eandem speciem, non solum secundum suam naturam, & secundum quod est eiusdem rationis cum obiecto, verum etiam vt est sub modo quodam essendi adæptato, & proportionato ad hoc vt vniat obiectum ipsum cum potentia, trahendo illud cognoscibiliter ad eandem potentiam. Et sic in specie sunt duo ordines rerum scilicet natura obiecti in esse repræsentatiuo, & modus illius, qui dictum esse repræsentatiuum sustentat, ratione quorum diuersa prædicata dicuntur, vt ex dicendis magis constabit.

44 Secundum argum. Diuina essentia habet rationem speciei respectu creaturarum, & tamen non est eiusdem naturæ cum illis; ergo non est de ratione speciei, quod sit eiusdem naturæ cum obiecto. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. si procedat de obiecto primario, secus si procedat de obiecto secundario; species namque intelligibilis solum debet esse eiusdem naturæ cum obiecto primario, cum quo commensuratur, non cum secundario, quod non ratione sui, sed alterius repræsentatur.

45 Tertium argum. Species Angelorum supremorum sunt vniuersalissimæ in repræsentando, ita quod repræsentent plures naturas specificas essentialiter diuersas; ergo non possunt esse eiusdem naturæ cum illis; implicat namque, quod vna, eademque speeies sit eiusdem naturæ cum tot speciebus. Resp. quod dictæ species Angelorum primariò repræsentãt vnam rationem communem in qua tot illæ naturæ continentur, secundariò autem repræsentat easdem naturas; cum autem species debeat esse solum eiusdem naturæ cum obiecto primario, non cum secundario, sequitur, quod dictæ species Angelorum solum debeant esse eiusdem naturæ cum illa ratione communi, non cum naturis secundariò repræsentatis.

46 Quartum argum. Quia si species essent eiusdem naturæ cum obiecto, sequeretur, quod duo accidentia solo numero diuersa essent in eodem subiecto; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, nam species duarum albedinum, duorum hominum, duorum lapidum, &c. possunt esse in eodem oculo; ergo si sunt eiusdem naturæ cum obiectis representatis, solo numero differunt, sicut & obiecta. Resp. negando sequelam, quia natura, & specificatio speciei v.g. visibilis albedinis A. & albedinis B. representat hoc album, vt est hoc, representando etiam differentiam indiuidualem, ac proinde vt sic distinguũtur specie. Vel dic, quod dictæ species quoad proprium modum representandi sunt diuersæ speciei: licet quoad naturam, solum differant numero; & tunc non sequitur, quod duo accidentia solo numero diuersa sint in eodem subiecto, tanquam indiuiduata ab illo, quod esse nequit, sed tanquam indiuiduata à naturis à parte rei existentibus. Quin-

47 Quintum argum. Species sensibiles, quæ in medio recipiuntur, aut in speculo, non sunt eiusdem naturæ cum suis obiectis; ergo neque illæ, quæ recipiuntur in potentijs sensitiuis, aut intellectiuis. Antecedens probatur, quia species, quæ recipiuntur in medio, non tribuunt illi, quod habeat formam rei alterius; ergo signum est quod non sunt formæ rei alterius, quia si tales essent, eam denominationem tribuerent. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, quod ideo species non tribuunt medio quod habeat formam rei alterius, quia non est capax, tum quia non recipit eas vitaliter; tum quia non recipit per modum subiecti, sed per modum medij, quia in illo non inhærent vt ibi sistant, sed vt ad potentias transeant.

48 Sextum argum. Nam species intelligibilis est accidens quoddam spirituale, obiectum verò sæpe est substantia: Itẽ species non impedit sensationem; obiectũ verò impedit: Item albedo, & nigredo sunt inter se contraria, & mutuò se expellunt, non earum species; ergo. Resp. quod species intelligibilis in esse repræsentatiuo est substantia, vel accidens, si repræsentet substantiam, vel accidens; in esse tamen entitatiuo est accidens excepta essentia diuina, & substantia Angelica dum funguntur officio speciei; quod autem obiectum impediat sensationem non species, oritur ex modo essendi entitatiuo, & materiali; secundum quam rationem albedo, & nigredo contrariantur; & mutuò à subiecto se expellunt.

DVBIVM VI.

An sit vera secunda differentia, quam D. Thomas ponit inter cognoscentia, & non cognoscentia.

49 Secunda differentia quam ponit S. Doctor inter cognoscentia, & nõ cognoscentia, est: quod cognoscentia fiunt per identitatem aliæ res in esse cognoscibili, siue repræsentatiuo, quod probat ex Arist. 3. de anima, *quod anima est quodammodo omnia:* hinc est illud dictum: *intellectus intelligendo fit omnia*. De hac re prima sententia est eorum, qui dubio præcedenti relati sunt, qui dicunt nullo modo cognoscentia fieri per identitatem res cognitas in esse cognoscibili, seu intelligibili, & repræsentatiuo, medijs speciebus.

50 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Cognoscentia fiunt per identitatem res cognitæ, non in esse naturali, & entitatiuo, sed in esse repræsentatiuo, quatenus hoc modo identificantur cum specie intelligibili*. Pro hac concl. citant N. Salm. Arist. *in 3. de anima tex. 37. & 38.* D. Dhomam, & Thomistas.

51 Probatur 1. cognoscentia debent vniri cum rebus cognitis vt habent esse in specie intelligibili per vnionem immaterialem, & eleuatiorem, quam sit vnio per quam formæ naturales vniuntur cum suis obiectis: ergo per identitatem. Antecedens constat, quia cum cognoscentia sint magis immaterialia, magisque eleuata supra conditionem materiæ, debent cum suis formis immaterialiori, & eleuatiori vnione vniri, quę scilicet habeat eleuationem supra conditionem materiæ: Conseq. probatur; nam formæ naturales vniuntur cum suis subiectis in esse entitatiuo, & naturali per inhæsionem, & informationem; ergo cum cognoscentia altiori vnione vniri debeant, debent vniri per idẽtificationem: vnio namque eleuatior supra vnionem naturalem per informationem, & inhærentiam, est vnio per identificationem in esse intelligibili, & repræsentatiuo. Cum enim esse intelligibile sit esse indeterminatum, amplum, & eleuatum, petit vnionem similem per quam non limitetur forma intelligibilis, sed in sua amplitudine recipiatur; limitaretur autem si per informationem, aut inhæsionem reciperetur, cum enim non possit species vniri purè in ratione termini, vt vnitur Verbum diuinum humanitati, neque possit vniri per inhærentiam, aut informationem ex modo dictis, sequitur, quod vniri debeat per identitatem.

52 Probatur 2. Species intelligibilis formaliter considerata solum per accidẽs, & de materiali habet, quod sit substantia, vel

vel accidens in esse entitatiuo,& naturali; ergo solum de materiali, & per accidens habebit, quod vniatur per inhærentiam, aut informationem. Antecedens probatur, quia species intelligibilis aliquando est substantia in esse entitatiuo, & naturali vt in Angelis essentia Angeli respectu proprij intellectus. Aliquando est accidens, vt species essentiæ, seu substantiæ Angeli in intellectu alterius; ergo est solum de materiali, & per accidens, quod in esse naturali, & entitatiuo sit substantia, aut accidens. Per se solum est, quod esse entitatiuum speciei sit tantæ immaterialitatis, quæ sufficiat ad deferendum, & vniendum obiectum cum potentia. Conseq.cõstat, quia inhærere, aut informare conuenit per se solum illi formæ, quæ est accidens in esse entitatiuo. Soluuntur argum. in contrarium.

53 Primum argum. desumitur ex testimonio D.Thomæ. *in 1. dist.35.q.1.art.1.ad 3.* vbi sic habet. *Sicut anima non est aliud ab homine, ita intellectus in actu non est aliud ab intellectu intelligente actu, sed idem: non tamen ita, quod species illa fiat substantia intellectus, vel pars eius nisi formalis, sicut nec anima fit corpus.* Vbi, vt vides, eodem modo negat speciem fieri idẽ cum intellectu, quo negat animam fieri corpus. *Resp.* D. Thomam loqui de specie in esse entitatiuo, & naturali, quo modo comparatur ad intellectum vt forma, hoc enim modo ita se habet ad intellectũ, sicut anima ad corpus.

54 Secundum argum. Species intelligibilis quocunque modo considerata, non vnitur nisi per inhærentiam, aut informationem; ergo intellectus nunquam fiet idem per identitatem cum specie, ac subinde cum obiecto. Antecedens probatur, quia species intelligibilis quocunq; modo considerata educitur de potentia intellectus, alioquin secundum aliquid sui crearetur, sed quod educitur, vnitur cum intellectu per inhærentiam, aut informationem; ergo. *Resp.* quod quando species in esse entitatiuo est accidens, tunc in hoc esse per se educitur, at in esse intelligibili non educitur, sed coeducitur, ad eductionem sui esse entitatiui.

55 Tertium argum. Forma naturalis est efficacior, quam forma intelligibilis, sed forma naturalis non vnitur per identificationem, sed per inhærentiam, aut informationem; ergo etiam forma intelligibilis. *Resp.* quod forma naturalis est efficacior, quam forma intelligibilis quoad vnionem per inhærentiam, aut informationem; non tamen quoad identificationem,quia hanc non habet forma naturalis, bene tamen species in ordine intelligibili.

56 Quartum argum. Intellectus noster petit, quod obiectum, ac proinde species gerens vicem illius non vniatur cũ illa per identitatem; ergo vniri debet per informationem, aut inhæsionem. Antecedens ostenditur, quia noster intellectus cum sit in infimo intellectualitatis gradu, habet ab intrinseco, quod sit potentia receptiua specierum; solus intellectus diuinus nullam inuoluit potentiam; sed quod est in potentia receptiua petit vnionem per inhæsionem,& informationem, vt patet; ergo. *Resp.* negando antecedens intellectum de speciebus in esse intelligibili. Ad probationem dico, quod intellectus est in potentia ad speciem tum in esse entitatiuo, in quo non fit identificatio; tum in esse intelligibili, in quo esse licet fiat identificatio, conseruant tamen distinctionem virtualem actualem, & realem potẽtialem; ac proinde antequam intellectus recipiat species, est in potentia ad illas, vt fiat vnum cum illis realiter actualiter, cõseruando distinctionem actualem virtualem, & realem potentialem. Et licet aliquando obiectum non existat in se, existit tamen in specie.

57 Quintum argum. Quia intellectus vnitus cum specie, dicit relationem tertij generis ad obiectum; ergo non potest fieri vnum per identitatem; vbi enim est vnũ per identitatem, ibi realis relatio esse nequit. Antecedens probatur, quia intellectus vnitus cum specie intelligibili comparatur ad obiectum tanquam potentia completa mensurabilis, ad suam mensuram. *Resp.* concedendo antecedens, quia ad hoc, quod intellectus dicat talem relationẽ, sufficit, quod distinguatur ab obiecto

cto qtoadmodum diuersum habendi naturam, vt ex dictis constat.

58 Sextum argu. Si intellectus identificaretur cum specie intelligibili, ac subinde cum obiecto; sequeretur, quod prædicata speciei essent prędicata intellectus, & è contra; vnde loquendo de intellectu beati fieret diuinæ essentiæ, & intellectus prædicatorum communicatio, & sic intellectus dici posset actus purus, infinitus, immensus, &c. & diuina essentia dici posset actus non purus, finitus, limitatus, &c. Sed hæc sunt apertè falsa; ergo. Resp. negando sequelā ad hoc enim vt non fiat ea prædicatorumcōmunicatio, sufficit, quod inter intellectum, & speciem intercedat distinctio virtualis actualis, & realis potétialis cum separari possint; vt etiam constat, inter absoluta, & relatiua in diuinis, vbi ob solam distinctionem virtualem non fit prædicatorum communicatio secundū proprios conceptus expressos, quia conceptus expressus relationis, non est expressus conceptus absoluti.

59 Septimum argum. Quia hinc fieret, quod intelectus Petri, & Pauli identificarentur inter se, quæ namque sunt eadem vni tertio, sunt idem inter se; sed intellectus Petri, & Pauli identificātur cum diuina essentia in esse intelligibili, ergo identificantur inter se. Resp. negando sequelam: ad hoc enim vt intellectus Petri, & Pauli identificarentur inter se, deberent identificari cum diuina essentia re, & ratione, quod in nostro casu non contingit, cum distinguantur actualiter virtualiter, & realiter potentialiter.

60 Octauum argum. Quia si intellectus beati, & essentia diuina identificarentur in esse intelligibili, existerent per eandem existentiam, scilicet per visionem beatam: intellectio namque est existentia in ordine intelligibili; sed hoc dici nequit, cum non possit essentia diuina existere per existentiam creatam, finitam, & limitatam. Maior probatur, quia quæ sunt idem per identitatem, debent per eandem existentiam existere; sed intellectus, & diuina essentia sunt idem per identitatem in esse intelligibili; ergo debent existere per eandem existentiam, scilicet per visionem beatam. Resp. negando maiorem; cum enim diuina essentia prius supponatur existens per intellectionem diuinam sibi cōmensuratam, non potest denuo existere per existentiam secundi perfectibilis, finiti, & limitati; nec identitas diuinæ essentię facit quod debeant existere per eandem existentiam, cum conseruent distinctionē virtualem actualem, & realem potentialē.

DVBIVM VII.

An Deus se ipsum primariò intelligat.

61 VEritas catholica sequenti concl. explicatur. *Deus est obiectum primarium sua intellectionis.* Pro hac conclusione stat S. Thomas, & communis Theologorum consensus, vt testantur N. Salmanr. Probatur 1. Quia intellectio sumit suam speciem, & perfectionē ab obiecto primario; sed implicat, quod diuina intellectio sumat speciem, & nobilitatem à creaturis; ergo creaturæ nequeunt esse obiectum primarium diuinæ intellectionis, ac proinde solus Deus erit obiectum primarium dictæ intellectionis diuinæ. Confirmatur, quia illud est obiectum primarium, & per se primò cognitum, quod per se primò, & primariò in specie repræsentatur; sed quod per se primò, & primariò repræsentatur in diuina essentia, est ipse Deus; ergo.

62 Probatur 2. quia vel obiectum primarium diuinæ intellectionis est Deus, vel creaturæ, vel aliquid abstraens ab vtroque; sed non sunt hæc duo posteriora, ergo primum. Non possunt esse creaturæ, cum non conueniant in eodem gradu immaterialitatis. Non potest esse aliquid abstraens, ob eandem rationem; ergo.

63 Sed obijcies 1. quia diuinus intellectus in eodem signo rationis, & codé simplicissimo actu attingit essentiam diuinam, & creaturas; ergo creaturæ non possunt esse obiectum secundarium diuinę intellectionis: obiectum namque secundarium attingi debet in posteriori signo, ipso obiecto primariò. Antecedens constat, quia

quia enim cognitio Dei sit in quocunque signo infinita, & comprehensiua, debet in quocunque signo terminari ad diuinam essentiam,& creaturas. Resp.concedendo antecedens, & negando conseq. Ad hoc enim vt essentia diuina attingatur per modum obiecti primarij, & creaturæ per modum obiecti secundarij, non requiritur, quod illa attingatur in aliquo signo priori, & hæ in posteriori; sed sufficit, quod illa attingatur ratione sui;& istę ratione essētię tametsi omnia attingatur in eodē signo.

64 Obijcies 2. quia si ad rationem obiecti secundarij sufficit,quod attingatur ratione alterius, sequitur, quod etiam essentia diuina secundum aliquam considerationem possit esse obiectum secundariū, & creaturæ, primarium; Quando namq; Deus cognoscit creaturas, cognoscit directè illas, & cognoscit dependentiam illarum ab essentia diuina, ac proinde cognoscitur dicta essentia diuina vt terminans dictam dependentiam, & sic indirectè, & secundariò. Resp. quod hoc toto dato, non sequitur, quod diuina essentia sit obiectum secundarium,& creaturę primarium, quia tota ista cognitio ortum habet tanquam à fonte à primaria diuinæ essentiæ cognitione.

65 Obijcies 3. quia intellectio Dei est formalissimè ipse Deus; ergo nequit habere pro obiecto primariò ipsum Deū, aliàs haberet pro obiecto se ipsam, & sic esset reflexa, & intellectio intellectionis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Diuina namque intellectio & est intellectio, & obiectum intellectum eminens; est eminenter directa,& reflexa.

66 Obijcies 4. Primum intelligibile, nō potest esse prima intellectio; sed Deus est prima intellectio; ergo non potest esse primum intelligibile, ac subinde erunt creaturæ. Resp.negādo maiorem loquendo de Deo, vbi primum intelligibile, est prima intellectio, & primum nobile, est prima volitio, secus in creatis vbi intellectio, & volitio sunt aliquid causatum ab intelligibili, & volibili.

67 Obijcies 5. Inter intellectionem, & obiectum debet dari saltē relatio transcendentalis, sed hæc non datur inter intellectionem diuinam, & diuinam essentiā; ergo diuina essentia nequit esse obiectum primarium diuinæ intellectionis, & sic erunt creaturæ. Resp. quod licet in creatis dari debeat relatio transcendentalis inter intellectionem, & obiectum, non tamen in diuinis, vt constat.

DVBIVM VIII.

An obiectum primarium, & specificatiuum diuinæ intellectionis essentialis sit essentia diuina vt distincta ab attributis, & relationibus, an prout ista expressè dicit.

68 PRima sententia tenet, quod obiectum primarium, & specificatiuum diuinæ intellectionis essentialis, sit diuina essentia vt complectitur omnia, quæ sunt formaliter in Deo siue sint attributa, siue relationes, sic Gonzal. *disp.* 35.*n.*4.& alij. Nostra sententia seq.concl. explicatur. *Obiectum primarium, & specificatiuum diuinæ intellectionis essentialis, est sola essentia diuina, vt distincta ab attributis, & relationibus*. Pro hac conclusione referunt N. Salmant. D. Thomam, & eius discipulos communiter.

69 Probatur 1. Illud est obiectum primarium, & specificatiuum diuini intelligere constitutiui Dei, quod cum ipso idētificatur; sed sola essentia diuina prout distinguitur ab attributis, & relationibus identificatur absque distinctione virtuali cum diuino intelligere; ergo ea sola est obiectum diuini intelligere. Maior ostenditur, quia ad intellectionem desideratur vnio cum obiecto intellecto, & quo perfectior est intellectio, eo perfectior erit vnio illius cum suo obiecto primario intellecto; sed diuinum intelligere est infinitè perfectum, & summum; ergo vnio illius cum suo obiecto debet esse infinitè perfecta, ac proinde excludens omnem distinctionem. Tum quia diuinum intelligere est per se subsistens; ergo debet identificare sibi obiectum intellectum, aliàs

aliàs non intelligeretur per se subsistens ex proprijs meritis. Tum etiam quia, diuinum intelligere est prima formalitas constituens primam lineam diuinam; ac proinde debet identificare sibi obiectum suum primarium. Vnde cum diuinum scire non sit prima linea, sed secunda, non identificat sibi suum obiectum; sicut nec diuina volitio.

70 Probatur 2. Quia illud est obiectum primarium, & specificatiuum alicuius potentiæ, quod attingitur ratione sui, & cætera ratione illius; sed sola essentia diuina attingitur ratione sui, & attributa, & relationes ratione essentiæ; ergo. Minor probatur, quia ita se habet res ad cognosci, sicut ad esse; sed attributa, & relationes quoad esse supponunt essentiam diuinam; ergo etiam quoad cognosci.

71 Probatur 3. quia illud est obiectum per se diuini intelligere, quod per se primò Verbo diuino communicatur; sed Verbo diuino per se primò communicatur essentia diuina, non attributa, non relationes; ergo. Si enim semel attributa possent ratione sui, & per se primò vniri in ratione speciei cum diuino intellectu, non possent non per se primò communicari. Quod autem per se primò non communicentur constat, quia Verbum per se primò est filius, non voluntas, non misericordia, ac proinde per se primò debet illi natura diuina communicari.

72 Primum argum. Quoniam intellectio summè perfecta debet habere obiectum summè perfectum, talis est essentia diuina prout complectitur omnem rationem formalem in Deo repertam, siue absolutam, siue relatiuam; ergo. Resp. distinguendo maiorem: intellectio summè perfecta debet habere obiectum summè perfectum, quod sibi identificet absque distinctione virtuali, & conceditur, quod distinctionem virtualem afferat, & negatur. Cum enim diuinum intelligere constituat primam lineam debet habere obiectum primæ, & fontalis lineæ, sibi absque distinctione, identificatum. Vel dic: intellectio summè perfecta debet habere obiectum summè perfectum, quod sit eiusdem immaterialitatis cum ipso, & conceditur, quod non habeat eandem omnino conuenientiam in gradu immaterialitatis, & negatur. Sola autem diuina essentia habet omnimodam immaterialitatem cum diuino intelligere.

73 Secundum argum. Essentia diuina, & omnia quæ sunt formaliter in Deo possunt, & debent vniri per se cum diuino intellectu; ergo omnia pertinent ad obiectum specificatiuum illius. Antecedens constat, quia omnia illa habent omnia requisita adhoc vt se ipsis vniantur cum diuino intellectu. Resp. negando antecedens; sola namque essentia diuina potest fungi officio speciei, cum sola sit suum esse, & actus purissimus.

74 Tertium argum. Diuinæ personæ pertinent ad obiectum primarium diuinæ intellectionis, ergo etiam attributa, & omnia essentialia. Antecedens ostenditur, tum quia obiectum diuinæ intellectionis debet esse quid supernaturale; sed Deus præcisè vt vnus non importat quid supernaturale, bene vt trinus; ergo. Tum etiam quia cognitio Dei est quidditatiua, & intuitiua, ac proinde debet terminari ad essentiam diuinam prout est in tribus. Resp. 1. quod personæ diuinæ habent rationem obiecti *quod*, non *quo*, obiectum autem specificatiuum est obiectum *quo*, & motiuum, non tantum terminatiuum. Resp. 2. negando antecedens; ad probationem dico, quod etiam Deus vt vnus, est ens supernaturale, & transcendens totam naturam creatam, & creabilem.

75 Quartum argum. Essentia diuina, attributa, & relationes sunt in eodem gradu immaterialitatis cum diuino intelligere; ergo omnia pertinent ad obiectum primarium illius. Antecedens probatur, quia omnia prædicta sunt actus purus intra propriam lineam. Resp. quod licet essentia diuina, & attributa, & relationes pertineant ad eundem gradum immaterialitatis, tamen diuina essentia intra illum gradum dicit omnimodam, primam, primordialem conuenientiam, seu dicit conuenientiam primæ, & fontalis lineæ;

Ff at

at attributa dicunt conuenientiam aliarum linearum, quasi secundariarum; vnde illa quasi maior conuenientia non importatur de materiali vt in Angelis contingit; sed de formali, cum sit conuenientia primæ, & fontalis lineæ. Essentia namque diuina formalissimè, vt talis, pertinet, tamquam constituens primam lineam ad gradum immaterialitatis diuinum; at Angeli pertinent solum secundum generalem rationem separationis à materia physica in qua omnes Angeli conueniunt.

DVBIVM IX.

An constitutiuum diuinæ essentiæ, vel naturæ sit ratio substantiæ spiritualis per essentiam.

76 PRima sententia tenet, quod cõstitutiuũ diuinæ essentiæ prout virtualiter distinguitur à diuina natura (putat enim quod essentia diuina, & natura distinguantur virtualiter) sit substantiæ spiritualis per essentiam; at constitutiuum diuinæ naturæ sit ipsum intelligere diuinum. Pro hac sententia stat N. Cornexus, & alij plures ex modernis, vt testantur Salmant. hoc loco.

77 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *In diuinis ratio essentiæ, & naturæ non distinguuntur virtualiter, ac proinde diuina essentia non potest constitui per rationem substantiæ spiritualis per essentiam.* Pro hac conclusione stat S. Doctor & omnes communiter, vt testantur N. Salmant. Secunda pars conclusionis pendet ex prima. Si enim semel probetur, quod in diuinis ratio essentiæ, & naturæ non distinguuntur virtualiter, sequitur, quod illud, quod erit constitutiuum naturæ, erit etiam constitutiuum essentiæ, ac proinde ratio substantiæ spiritualis cum non sit constitutiuum diuinæ naturæ, etiã per suos auctores, neque erit constitutiuum diuinæ essentiæ.

78 Probatur 1. In Deo non datur duplex esse existentiæ virtualiter distinctum, ergo essentia, & natura non distinguuntur virtualiter. Consequentia tenet, quia si essentia, & natura diuina distinguerentur virtualiter, etiam earum esse distingui deberent virtualiter. Vnde quia in creatis essentia, & natura distinguuntur virtualiter, etiam earum esse hoc modo distinguuntur; & quia esse naturale, & esse intelligibile distinguuntur realiter, etiam eorum esse distinguuntur realiter. Antecedens probatur, quia si in diuinis daretur duplex esse virtualiter distinctum, scilicet esse essentiæ, quod spectat ad ordinem naturalem, & esse naturę intellectualis, quod est esse intelligibile, ex illis resultaret formalissimè loquendo vnum per accidens; tum quia ex duabus existentijs, seu ex duobus entibus in actu, fit ens per accidens, tum quia quicquid aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter. Quocirca tradunt Theologi, quod diuinæ relationes non habent propriam existentiam, sed existunt per existentiam communem; & quod in humanitate Christi D. non datur propria existentia, ne ex duabus existentijs fiat ens per accidens.

79 Occurrunt 1. non esse contra rationem vnius, quod constituatur ex duplici ente in actu partialiter, siue inter se subordinato. Sed contra, quia ex duplici ente in actu etiam partiali, & subordinato, non potest fieri vnum per se, quia deberent comparari per modum actus, & potentiæ, quod in existentijs esse nequit.

80 Occurrunt 2. nullum esse inconueniens, quod in Deo detur vnitas, quæ formalissimè, & solum virtualiter sit ens per accidens. Sed contra, quia vnitas per accidens etiam solum formalissimè, & virtualiter talis, dicit imperfectionem, cũ non sit summa, & perfectissima, sed infima, & imperfecta, quæ in Deo dari non debet. Tum quia aliàs in diuinis poni posset ratio formæ informantis, & inhærentis formalissimè, licet identicè, & realiter formaliter non poneretur. Tum etiam quia repugnat, quod ponatur in Deo id, quod secundum suam formalissimam rationem est solum tale secundum quid vt sapientia secundum quid, bonitas secundum quid, &c. ergo etiam repugnabit in Deo vnitas formalissimè accidens.

dentalis, cum sit talis secundum quid. Tum denique, quia licet in Deo non repugnet distinctio virtualis, quia hæc solū dicit eminentiam diuinæ essentiæ ad præstandum plura, ac si esset plura, repugnat tamen vnitas accidentalis, quia ista non exprimit eminentiam diuinę essentiæ, sed imperfectionem, excludentem purissimam rationem actus purissimi.

81 Probatur 2. Nam in creatis essentia, & natura distinguuntur virtualiter; ergo in Deo erunt omnino idem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ea quæ in nobis ratione limitationis distinguuntur realiter, in Deo non distinguuntur tanta distinctione; ergo quæ in nobis ratione eiusdem limitationis distinguuntur virtualiter, in Deo nullo modo distinguentur, ratione maximæ puritatis diuinæ essentiæ.

82 Occurrunt 1. hoc argumentum nihil probare, quia in nobis ratio vnitatis, & bonitatis distinguuntur virtualiter, & tamen etiam in Deo retinent eandem distinctionem; ergo tametsi in nobis ratio essentiæ, & naturæ distinguantur virtualiter, etiam in Deo retinere poterunt eandem distinctionem. Sed contra, quia ideo ratio vnitatis, & bonitatis etiam in Deo retinent distinctionem virtualem, quia in nobis non distinguuntur virtualiter ratione limitationis, & coarctationis, sed quia ex genere suo sic petunt distingui; sed ratio essentiæ, & naturæ in nobis, non nisi distinguuntur ratione limitationis, & sic in Deo translata, hac distinctione non distinguuntur. Maior constat ex metaphysica, cum enim vnum, & bonum sint passiones entis vt sic, non afferunt distinctionem ratione limitationis, sed ratione generalitatis, & vniuersalitatis entis. Minor probatur, quia ideo in nobis ratio essentię, & naturæ distinguuntur virtualiter, quia essentia non pertingit ad tantam puritatem, vt sit actus purissimus, sua immaterialitas, sua intelligibilitas, at essentia diuina ad hoc pertingit, ergo.

83 Occurrunt 2. quod ex hoc, quod diuina essentia est purissimus actus, & summè immaterialis, solū sequitur, quod debeat identificari cum suo esse existentiæ, non cum sua intellectione, quæ est formalissima ratio naturæ. Nam contra est, quia eo ipso, quod diuina essentia est actus purissimus, & summè immaterialis debet sibi identificare speciem, intellectum, & intellectionem, cum omnia ista pertineant ad eandem lineam. Tum quia, vt infra dicetur, intellectio, est ipsa existentia in esse intelligibili; ergo.

84 Probatur 3. Essentia diuina identificatur formalissimè cum suo intellectu, ergo etiam cum virtute radicali ad intelligendum, & cum ipso intelligere, ac subinde cum natura diuina; cum enim conceptus naturæ consistat in esse radicaliter intellectiuum, & in ipso intelligere, seu cum conceptus naturæ diuinæ, quæ intellectualis est incipiat ab esse radicaliter intellectiuo, & pertingat vsque ad actuale intelligere, si semel essentia diuina identificatur cum suo intellectu, etiam identificabitur cum intelligere radicali, & actuali, ac proinde cum ipsa natura diuina, quæ in his consistit, & omnia ista absque distinctione virtuali affert. Antecedens in quo est difficultas probatur, quia intellectus diuinus connaturalissimè fertur in essentiam diuinam intelligendo, & comprehendendo illam, ergo debet esse eiusdem immaterialitatis cum illa, quæ autem cōueniunt in eodem gradu immaterialitatis, non distinguuntur virtualiter inter se; & sic intellectus, intelligere, & species ob hanc conuenientiam non distinguuntur virtualiter.

85 Sed contra hæc obijcies quia scientia Dei fertur tanquam in obiectum connaturalissimum in diuinam essentiam, & tamen distinguitur virtualiter ab illa; ergo tametsi intellectus feratur connaturalissimè in diuinam essentiam, adhuc poterit distingui virtualiter ab illa. Resp. distinguendo antecedens, scientia Dei fertur in diuinam essentiam tāquam in obiectum connaturalissimum respectiuè, & cōceditur, absolutè, & negatur. Essentia namque diuina est obiectum connaturalissimum respectu scientiæ respectiuè, quia scientia non habet aliud magis connatu-

rale; non est tamen obiectum connaturalissimum absolutè, quia hoc solum habet respectu diuini intelligere, cum quo diuina essentia connaturalissimè conuenit, & est in eodem prorsus gradu immaterialitatis, secundum conuenientiam primæ lineæ. Soluuntur argum. in contrarium.

86 Primum argum. desumitur ex D. Thoma *infra q. 39. art. 2. ad 3.* vbi dicit *Natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur, possunt dici aliqua vnius natura, quæ conueniant in aliquo actu, sicut omnia calefacientia; sed vnius essentia dici non possunt, nisi quorum est vnum esse. Et idem magis exprimitur vnitas diuina per hoc, quod dicitur, quod tres personæ sunt vnius essentiæ, quam si diceretur, quod sunt vnius naturæ.* Vbi apertè distinguit virtualiter essentiam diuinam, à natura. Resp. quod S. Doctor non loquitur de essentia, & natura in sensu nostro in quo ea, quæ sunt eiusdem essentię, sunt etiam eiusdem naturæ; sed loquitur de natura secundum quod præcisè dicit esse principium actionis, quo in sensu ea solum dicuntur esse eiusdem naturæ, quibus correspōdet actio eiusdem rationis, quo modo ignis, & Sol dicuntur eiusdem naturæ in ordine ad vnam actionem calefactiuam.

87 Secundum argum. In creatis essentia, & natura virtualiter distinguuntur; ergo etiam in diuinis. Antecedens constat, quia pertinent ad diuersum ordinem, scilicet essendi, & operandi. Hinc Aristoteles tradidit duas animæ definitiones, vnā qua definit animam vt essentiam cum dixit *est actus primus corporis, &c.* Alteram, qua eam definit vt naturam, vt eum dixit *est quo primò viuimus, &c.* Conseq. probatur ex paritate rationis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis constat ex dictis, quia in creatis illa distinctio oritur ex imperfectione, & limitatione; quæ cum cessent in diuinis, cessabit etiam distinctio.

DVBIVM X.

An constitutiuum diuinæ essentiæ, vel naturæ sit esse intellectiuum radicaliter prout distinguitur virtualiter ab intellectione, an prout cum illa identificatur.

88 PRima sententia tenet, quod constitutiuum diuinæ essentiæ, seu naturæ sit esse intellectiuum radicaliter, seu in actu primo, sic Curiel. *lib. 2. contro. contr. 3. n. 166.* & alij relati à N. Salmant. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Constitutiuum diuinæ essentiæ, seu naturæ est intelligere radicaliter, prout absque distinctione identificat sibi intelligere actuale, seu ipsam intellectionem. Vel est ipsum intelligere per modum actus purissimi.* Pro hac concl. stat S. Doctor, & eius discipuli, alijq; non pauci apud prædictos Salmant. hoc loco.

89 Probatur 1. Constitutiuum diuinæ essentiæ, seu naturæ debet pertinere ad ordinem intellectiuum, ergo debet esse talis intellectualitas, vt absque virtuali distinctione sit ipsum intelligere. Antecedens constat, cum enim essentia diuina, & natura non distinguantur virtualiter, vt dub. præcedenti visum est, sequitur, quod cum natura sit in ordine intelligibili, etiā essentia debet esse in eodem ordine, ac proinde constitutiuum essentiæ, seu naturæ diuinæ debet esse in ordine intelligibili, seu debet esse ratio intelligibilitatis. Conseq. probatur, quia constitutiuum diuinæ essentiæ, seu naturæ debet sibi identificare vltimam actualitatem in ordine intelligibili; cum constitutiuum sit vltima actualitas pertinens ad lineam constituti. Tum quia constitutiuum actus purissimi, debet intelligi per modum actus purissimi, sed intellectualitas tantum radicalis non est huiusmodi: ergo. Tum etiam quia quęlibet linea debet sibi identificare omnia, quę ad ipsā pertinent, incipiendo à prima potentialitate, vsq; ad vltimam actualitatē.

90 Probatur 2. quia vnumquodque

eus

ens completum constituitur per actualitatem, & non per id, quod habet rationem potentiæ; id enim, quod habet rationem potentiæ, non constituit, sed constituitur, cum constitui sit potentiæ, & constituere sit actus; ergo etiam constitutiuum diuinæ essentiæ debet habere rationem actus, non potentiæ; sed intellectualitas radicalis habet rationem potentiæ, & actualis, actus, g. non illa, sed ista habebit rationem constitutiui diuinæ essentiæ. Tum quia intelligere diuinum est existentia Dei in ordine intelligibili, vt infra dicetur, ergo debet identificari cum ipsa essentia diuina, seu natura, ita vt non solum sit ipsa intelligibilitas radicalis, verum etiam ipsa intellectio, aliàs non esset existentia in ordine intelligibili. Tum etiam quia in Deo ordo entitatiuus, & intelligibilis, non distinguūtur virtualiter; ergo quod est vltima actualitas in ordine intelligibili, & existentia in hoc ordine, erit etiam in ordine entitatiuo. Soluuntur argum. in contrarium.

91 Primum argum. De ratione constitutiui realis est, quod aliquo modo distinguatur à re constituta, saltem virtualiter; sed si semel intelligere radicaliter idēntificatur cum actuali intellectione, non potest esse, nec vnum, nec aliud virtualiter distinctum à diuina essentia, quia omnia ista absque virtuali distinctione identificabuntur, ergo, &c. Maior probatur, quia vbi non datur neque distinctio virtualis inter constitutiuum, & constitutum, non potest esse realiter constituens, & cōstitutum. Tum quia id, quod est existentia in ordine intelligibili, non potest absq; distinctione virtuali esse ipsa essentia, sed intelligere ex nostris rationibus est existentia in ordine intelligibili; ergo non potest in hoc ordine esse essentia, ac proinde debet ab illa saltem virtualiter distingui. Tum etiam quia de ratione radicis est, quod saltem virtualiter distinguatur ab eo, quod ab illa radice procedit; sed intelligere radicaliter habet rationem radicis; ergo debet distingui ab actuali intelligere, quod ab illa radice procedit. Resp. quod licet in constitutione, quæ fit per compositionem debeant constitutiuū, & constitutum aliqua distinctione distingui; non tamen in constitutione, quæ fit per modum purissimi actus, vt in nostro casu contingit. Ex quo ad illud, quod de existentia dicitur constat; nam dupliciter potest aliquid dici existentia, aut terminus naturæ. Primò, vt sit solum formaliter existentia, vel terminus naturæ. Secundò, vt sit formaliter, & eminenter existentia, vel terminus, & res terminata. Diuinum intelligere est formaliter, & eminenter existentia & natura, est simul eminenti quodam modo terminus vltimus in linea intelligibili, & res terminata. Per quæ etiam patet ad illud, quod de radice dicitur; nam id, quod est tantum radix, debet distingui ab eo, quod ab illa procedit; non id, quod est formaliter, & eminenter radix, & id, quod ex radice pullulat, vt in nostro casu, intelligere radicaliter est eminenter formaliter ipsum intelligere actualiter.

92 Secundum argum. Quia si in Deo esse radicaliter intellectiuum, intelligere, intelligi, obiectum intellectum, & species, non distinguuntur virtualiter, sequitur, quod non sit maior ratio, quod diuina essentia, & natura constituatur per intelligere radicaliter, quam actualiter, quam per intelligi, quam per obiectum, quam per speciem, ergo. Cum enim prædicta non distinguantur virtualiter, non est cur potius dicamus constitui per vnum, quam per aliud. Resp. negando sequelam, licet enim omnia prædicta sint vnum absque distinctione virtuali, tamen ratio constitutiui melius explicatur per actuale intelligere, quam per alia recensita. Constitutiuum namque melius explicatur per id, quod exprimit rationem vltimæ actualitatis, & cum in linea intellectuali ratio vltimæ actualitatis explicetur per ipsum intelligere actu, non per esse radicaliter intellectiuum, neque per speciem, neque per obiectum, sequitur, quod constitutiuum diuinæ essentiæ, vel naturæ explicari debeat per ipsum intelligere in actu. Quod si dicas melius explicari sub nomine ipsius esse, aut sub nomine entis v.g. diuini, quod est abstractius formali

ab-

abstractione, quam ipsum intelligere; dico, quod per *ipsum esse*, seu per ipsum *qui est*, non explicatur ratio constitutiui, sed constituti, quatenus est ens à se, & hoc in sensu *qui est*, est nomen maximè propriũ Dei; nomina autem imponuntur ad significanda constituta, non constituentia. Neque enim melius explicatur tanquam per quid abstractius sub nomine entis, ratio constitutiua Dei, quia licet ratio entis sit abstractior abstractione vniuersaliori, cum de pluribus dicatur, non tamen est abstractior abstractione propriè formali, & quasi specifica, quia diuinum intelligere concipitur hoc modo abstractum, seu concipitur per modum actus quasi specifici, & constitutiui; non ratio entis, quæ dicit conceptum transcendentis, non specifici, ac proinde, neque constitutiui.

93 Tertium argum. Natura hominis, & natura Angeli constituitur per hoc, quod sit radicaliter intellectiua; ergo etiã natura diuina. Antecedens est certum. Conseq. probatur, tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipsa; quia natura humana v.g. constituitur per esse radicaliter intellectiuum, quia esse radicaliter intellectiuum est primum prædicatum: quod in homine reperitur, sed hoc idem currit in Deo; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio disparitatis constat ex dictis, quia natura humana ratione suæ imperfectionis non pertingit ad hoc vt sibi identificet esse intellectiuũ radicaliter, cum actuali intellectione, sicut nec natura Angelica, bene tamen diuina ratione suæ infinitæ puritatis, immaterialitatis, & actualitatis; non enim esset actualissima nisi ad vltimam vsque actualitatem pertingeret.

94 Quartum argum. Gratia sanctificans est formalis participatio diuinæ naturæ; sed non participat ipsum actuale intelligere, sed solum radicale, cum solum tribuat ius ad visionem Dei, non ipsum videre Deum; ergo natura diuina solum per radicale intelligere constituetur. Resp. quod gratia non est participatio essentiæ diuinæ quoad omnia munia, quæ dicit, sed solum quoad primum, & inadæquatum, quod dicit, & est esse participabile, vt est ratio intellectiui radicaliter.

95 Dices hinc sequi, quod qui participaret miraculosè ipsam visionem Dei, & non participaret gratiam, melius participaret essentiam diuinam, quam qui solum participaret gratiam, hoc est contra communem sensum Theologorum; ergo. Sequela probatur, quia vt dictum est, melius explicatur essentia diuina per ipsum intelligere actuale, quam per intelligere radicale; gratia participat hoc secundum, visio beata primum; ergo. Resp. negando sequelam, qui enim participaret visionem Dei, non participata gratia, non participaret diuinam essentiam, aut naturam secundum quod dicit diuinum intelligere. Ratio est, quia licet possit participari diuinã essentia secundum primum munus, scilicet secundum quod dicit esse radicaliter intellectiuam, absque eo quod participetur secundum aliud munus, vt est actuale intelligere; non tamen potest hoc munus participari non participato primo; cum enim intelligere actuale supponat intelligere radicale, nequit illud participari, hoc non participato.

96 Quintum argum. Multa continentur in diuino intelligere, quæ non continentur in diuina essenta; ergo signum est, quod diuinum intelligere non est constitutiuum diuinæ essentiæ; quidquid enim continetur in constitutiuo, debet contineri in constituto. Antecedens probatur, quia peccatum continetur formaliter in diuino intelligere, quod non continetur in diuina essentia, quia licet Deus intelligat peccatum, non tamen illud causat. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod peccatum eodem modo quo continetur in diuino intelligere, eodem modo continetur in diuina essentia; in diuino intelligere continetur tanquam obiectum secundariò cognitum, eodem modo continetur in diuina essentia; non tamen continetur tanquam in causa; nisi ratione materialis.

97 Sextum argum. Illud est constitutiuum diuinæ essentiæ, aut naturæ per quod continet omnes creaturas; sed hoc est

est intelligere radicale; ergo. Minor probatur; quia intelligere actuale, solum continet creaturas in esse intentionali, non in esse naturali, at intelligere radicale continet illas vtroque modo; g. &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod intelligere actuale continet creaturas secundum vtrumque esse, cum enim dictum intelligere identificet sibi tam esse entitatiuum, quam esse intentionale, poterit vtroque modo continere creaturas.

98 Septimum argum. Intellectio est posterior ratione veri, seu supponit rationem veri, & ratio veri supponit entitatem iam constitutam; ergo etiam intellectio supponet entitatem, seu essentiam constitutam à qua pullulet ratio veri, & deinde intellectio. Resp. quod in creatis intellectio supponit rationem veri, & ratio veri supponit rationem entis à qua pullulat, & à qua virtualiter distinguitur, non tamen in diuinis. Ratio discriminis est, quia in creatis distinguuntur ratione limitationis, quia ratio entis non pertingit ad hoc vt sit ipsa ratio veri, & intellectionis, vt contingit in diuinis ratione infinitæ perfectionis entis diuini, diuini veri, & diuinæ intellectionis.

99 Octauum argum. Intelligere essentialiter, est vera operatio naturæ intellectualis, ergo non potest esse constitutiuũ illius, sed supponit illam constitutã. Conseq. constat, quia de ratione operationis est, vt supponat saltem virtualiter esse operantis, quia vnumquodque operatur secundum quod est in actu, &c. Antecedẽs probatur. Tum quia intelligere est operatio immanens. Tum quia est actus perfectissimus quo Deus viuit. Tum etiam, quia Dei beatitudo debet esse operatio, aliàs nostra beatitudo, quæ est participatio beatitudinis Dei non esset operatio. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod licet operatio, quę est tantum operatio, vt contingit in creatis supponat saltem virtualiter esse operantis; non tamen operatio eminens, quæ identificat sibi quicquid ad lineam primam intellectualem pertinet, vt est intellectio diuina. Resp. 2. negando antecedens, quia intelligere diuinum ex parte rei conceptæ non est operatio, sed actus purissimus, & forma perfectissima, ex se subsistens. Nam operatio dicit egressum ab operante, qui diuino intelligere non conuenit, bene tamen diuinæ scientiæ, cum non sit constitutiua Dei, sed ab illo constitutio egrediatur virtualiter. Vnde diuinum intelligere dicetur actus purissimus immanẽs, non operatio. Est actus perfectissimus quo Deus viuit, non operatio. Quod autem nostra beatitudo sit operatio, prouenit ex imperfectione ipsius, quia concipi potest vt egressus, non beatitudo Dei, cum sit primum prædicatum in Deo repertum, & constitutiuum, ac proinde nequit intelligi vt quid egrediens.

DVBIVM XI.

An Scientia Dei sit aliquo modo causa rerũ.

100 Hoc dubium sic resoluit S. Doctor art. 8. *Scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas sicut scientia artificis se habet ad artificiata. Scientia autem artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Vnde oportet, quod forma intellectus sit principiũ operationis, sicut calor est principium calefactionis.*

101 Vnde est certissima conclusio. *Scientia Dei est causa rerum.* Habetur hæc conclusio psal. 103. ibi. *Omnia in sapientia fecisti.* & psal. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*, idest *in sapientia*, vt exponit glos. Prou. 3. *Dominus sapientia fundauit terrã.* Et sic tradunt S. Patres, & Theologi omnes, & conuincit ratio D. Thomæ, quia scietia Dei eo modo comparatur ad creaturas, sicut scientia artificis creati confertur ad res artificiatas; sed scientia artificis est causa artificialium; ergo scientia Dei est causa creaturarum. Maior constat, quia in Deo reperiuntur scientiæ, & artis rationes. Minor probatur, quia scientia artificis creati præscribit modum secundum, quem artefactum fieri debet, dirigitq; & in-

influit ad illud, ac proinde erit causa illius.

102 Probatur alia ratione, quoniam primæ, & perfectissimę causæ debetur modus operandi perfectissimus; sed ista est operari per scientiam; ergo. Confirmatur, quia intelligere, est ipsum esse Dei; ergo Deus continet, & causat creaturas per suum intelligere; vnaquæque namque causa suos causat effectus eo modo quo continet illos; Deus continet creaturas per intelligere, quod est eius esse; ergo per intelligere causat illos; ita tamen, quod per intelligere causet quasi radicaliter, & per scientiam, proximè.

103 Obijcies 1. Diuinæ ideæ sunt causa primaria creaturarum; ergo non est scientia; Conseq. constat, quia vnus, & idem effectus non potest habere plures causas primarias. Antecedens probatur, quia effectus maximè assimilantur ideis: id autem cui effectus assimilatur est causa primaria illius. Resp. Non implicare, quod respectu eiusdem effectus dentur plures rationes primariæ diuersimodè influentes, vt in nostro casu contingit; nam ideæ concurrunt per modum causæ exemplaris, & scientia per modum principij efficientis.

104 Obijcies 2. quia si scientia esset causa rerum, iam res essent ab æterno, ac proinde tolleretur contingentia à rebus; hoc dici nequit; ergo. Antecedens ostenditur, quia posita causa ponitur effectus; scientia est ab æterno; ergo etiam effectus. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod scientia non est causa rerum nisi iuxta præscriptum diuinæ voluntatis, quæ non voluit effectum poni ab æterno, sed pro tali, aut tali differentia temporis.

DVBIVM XII.

Quænam Scientia sit causa rerum.

105 PRo intellectu dubij nota, quod scientia Dei respectu creaturarum diuiditur tanquam in duas rationes inadæquatas constituentes vnum attributum scientiæ, in scientiam simplicis intelligentiæ, & in scientiam visionis. Scientia simplicis intelligentiæ tendit in creatu[ras] cognitione abstractiua; & scientia visio[nis] tendit ad creaturas cognitione intuitiu[a] prout scilicet existunt in aliqua tempo[ris] differentia. Scientia visionis subdiuidi[tur] in scientiam visionis tantum, & hæc v[er]satur circa mala; & in scientiam approb[a]tionis, & hæc versatur circa bona.

106 His positis, Prima sententia e[st] quod scientia, quæ est causa rerum sie[nti]entia simplicis intelligentiæ. Sic Moli[na] Valentia, Vasquez, Suarez, & alij Pat[res] Societatis, vt testatur N.Salmāt. hoc lo[co].

107 Nostra sententia duabus ex[pli]catur concl. Prima concl. *Scientia, quæ [est] causa rerum in actu primo, est scientia s[im]plicis intelligentiæ.* Pro hac conclusione D.Thomas, & omnes eius discipuli, [nec] discrepabunt auctores primæ sentent[iæ]. Ratio clara est, quia scientia quæ virtu[te] & quasi in actu primo est causæ rerum [de]bet antecedere actum liberum *diuinæ v[o]luntatis*; sed hæc est sola *scientia simpli[cis] intelligentiæ*; ergo hæc sola est causa r[e]rum virtute, seu in actu primo. Maior pr[o]batur, quia ars, quæ est causatiua rerum antecedit actum liberum diuinæ volun[ta]tis, ergo etiam scientia. Tum quia sci[en]tia habet virtutem in actu primo ad pro[du]cendas creaturas ex eo, quod cōtinet o[m]nium illarum perfectiones, quod illi co[n]uenit independenter à voluntate. Tu[m] etiam quia voluntas quoad speciem ac[tus] determinatur ab intellectu, licet quo[ad] exercitium, intellectus determinetur à [vo]luntate; non posset autem intellectus [de]terminare voluntatem quoad speciem actus in ordine ad creaturas nisi in i[llo] supponeretur vis causatiua earum.

107 Secunda concl. *Causa actu ca[u]sans creaturas est scientia visionis, & a[p]probationis.* Sic D.Thomas, & eius disci[pu]li, N.Salmant. & alij. Probatur. Il[la] scientia est causa causans creaturas, q[uæ] subsequitur ad liberam determinatione[m] diuinæ voluntatis; sed hæc est scientia v[i]sionis, & approbationis; ergo. Maior co[n]stat ex ratione D.Thomæ, quia forma, [seu] potentia intelligibilis, ex eo, quod est o[p]positorum non producit effectum dete[r]mi-

minatum nisi determinetur ad vnum per appetitum; scientia autem Dei secundum se, cum sit oppositorum, est indeterminata, ac proinde in actu secundo non causabit, nisi ab appetitu, seu voluntate determinetur. Quod autem scientia visionis, & approbationis supponant determinationem liberam voluntatis, constat, quia cum ista scientia tendat in creaturas in aliqua temporis differentia existentes, non potest non supponere voluntatem.

108 Primum argumentum est, quia causa causatiua alicuius effectus in actu primo, debet etiam illum causare in actu secundo; sed scientia simplicis intelligentiæ est causatiua creaturarum in actu primo; ergo debet eas causare in actu secundo. Resp. quod licet sit eadem scientia, quæ est causatiua in actu primo, & quæ causat in actu secundo, non tamen semper dicit eandem determinationem; nam ad hoc vt sit causatiua non connotat nec supponit determinationem diuinæ voluntatis; bene tamen vt actu causet.

109 Secundum argum. Quia simul stare non possunt, quod scientia Dei sit causatiua in actu primo, & quod hoc habeat antecedenter ad liberum decretum diuinæ voluntatis; ergo ratio pro nostra assertione adducta non conuincit. Antecedens docet S. Thomas in testimonio allato, num. 100. quod *forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem*, ergo scientia simplicis intelligentiæ non dicit esse principium actionis nisi adiungatur ei inclinatio per voluntatem. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, D. Thomam non loqui de scientia causatiua in actu primo, sed in actu secundo, ad quam requiritur determinatio voluntatis, non ad illam.

110 Tertium argum. scientia simplicis intelligentiæ licet cognoscat mala culpæ, non tamen est causatiua illorum neque in actu primo, eo quod non supponat determinationem liberæ voluntatis; ergo. Resp. quod non ideo scientia simplicis intelligentiæ non est causatiua malorum culpæ, quia non supponit decretum liberum diuinæ voluntatis; sed quia illa neque in actu primo continet.

111 Quartum argum. Illa scientia est causa rerum, quæ correspondet scientiæ, quæ est in artifice creato ad causanda artificialia; sed hæc non est scientia visionis, sed simplicis intelligentiæ; ergo. Maior est D. Thomæ in tex. allato dub. præcedenti. Minor probatur, quia artifex creatus non causat effectum per scientiam intuitiuam illius, per quam contemplatur eundem effectum vt existentem; ergo neque Deus causabit effectus per scientiam visionis, per quam eosdem effectus contemplatur. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod etiam artifex creatus actu causat practicè per eam scientiam per quam effectum contemplatur, licet prius sit, quod illum causet, quam quod contempletur. Differunt tamen scientia artificis creati à scientia artificis increati, quod scientia artificis creati, post absolutam sui effectus productionem, est purè contemplatiua, cum effectus non amplius ab illa dependeat; at scientia artificis increati semper est practica, cum semper effectus illius ab ea dependeat saltem in conseruari.

112 Quintum argu. Quoniam prius res sunt futuræ, quam sciantur per scientiam visionis; ergo non possunt res causari ab eadem scientia visionis. Antecedens probatur, quia scientia visionis supponit determinationem liberæ voluntatis, ergo supponit iam res esse productas ex vi talis determinationis. Resp. negando antecedens, loquendo de futuritione propriè dicta, & formali; non inchoata. Ad probationem dico, quod à libera diuinæ voluntatis determinatione res habent esse futurum solum inchoatè, & initiatiuè, ac proinde relinquitur locus scientiæ, vt causet earumdem futuritionem formaliter, & completè.

113 Sextum argum. Scientia visionis est intuitiua, ac proinde supponit rem existentem, ergo non potest eam producere. Resp. quod scientia visionis est intuitiua,

& facit rem quam intuetur; vnde licet prius sit prioritate *à quo* quod rem producat, quam quod intueatur, non tamen prioritate *in quo*.

114 Septimum argum. est, quia, inquiunt, Patres loquentes de scientia visionis dicunt, quod non ideo res sunt futuræ, quia Deus cognoscit eas esse futuras; sed è contra, ideo Deus scit res esse futuras, quia sunt futuræ; ergo non possunt esse futuræ per scientiam visionis. Resp. quod quando Patres dicunt, quod non ideo res sunt futuræ, quia à Deo cognoscuntur, loquuntur de scientia generaliter sumpta, non de scientia determinata, scilicet visionis; nam scientia generaliter sumpta vt sic præscindens à libera diuinæ voluntatis determinatione, non est causa futuritionis. Quod si aliqui loquantur de scientia visionis, illa propositio. *Quia res est futura, Deus scit illam esse futuram*, intelligi debet in sensu illatiuo, non causali: in sensu namque illatiuo verum est, quod si res est futura, à Deo sciatur: at in sensu causali oppositum dicendum est, scilicet, ideo res est futura, quia Deus scit esse futuram. Vel etiam dici potest, quod quando SS. Patres dicunt *ideo Deus scit rem esse futuram, quia est futura*, ideo hoc dicunt vt innuant, quod scientia Dei non imponit necessitatem. Pro istis explicationibus referunt N. Salmant. D. Augustinum, D. Thomam, & Magistrum sententiarum, & satisfaciunt quibusdam obiectionibus P. Suarez, quæ quia nullam habent vim non refero.

D V B I V M XIII.

An Scientia Dei sit solum causa dirigens ad productionem creaturarum, an etiam sit principium exequens.

115 Conueniunt omnes scientiam Dei concurrere, seu influere in productionem creaturarum per modũ dirigentis; difficultas solum est, an etiam concurrat, seu influat per modum principij effectiui, seu executiui, an vero potentia executiua distinguatur virtualiter ab ipsa scientia. Prima sententia est, quod scientia Dei non sit principium immediatè effectiuum, seu executiuum, sed solum directiuum ad productionem creaturarum, ac proinde potentiam executiuam esse aliam à scientia, sic Durandus, Vasquez, & alij relati à nostris Salmant. hoc loco.

116 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Potentia immediatè executiua, est scientia practica Dei, connotando voluntatem.* Hæc conclusio est expresse de mente S.Thomæ *art.*8. ibi. *Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam*. Loquitur autem quoad rationem principij effectiui, vt constat ex illis verbis. *Oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis.* Vnde infra q. 25. dicit. *Ipsa scientia secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentiæ*. Pro hac sententia referunt Salmant. Aluarez, Nazar. Gonzal. Caiet. estque communis inter Thomistas.

117 Probatur 1. Illa quæ habent conuenientiam secundum aliquam formam, ita se habet, quod vnum causatur ab alio, vel vtrumque ab aliquo tertio; sed scientia Dei, & creaturæ habent conuenientiã huiusmodi; ergo vel scientia Dei debet causari à creaturis, vel creaturæ à scientia, vel vtrumque ab aliquo tertio: Scientia Dei non causatur à rebus, nec res, & scientia à tertio, ergo res causari debent à scientia. Maior probatur, quia ex eo, quod Petrus, & Paulus habent conuenientiam in forma, siue in natura, debet vnus causari ab alio, vel à tertio. Ex eo, quod duo artefacta conueniunt inter se, debet vnũ causari ab alio, vel à tertio; ergo, &c. Tum quia effectus nequeunt esse simpliciores suis causis, ac proinde reduci debent in aliquam causam, sicut omnia calida reducuntur in vnum calidum, reducuntur autem in illam cum qua habent similitudinem. Minor explicatur, quia res scitæ à Deo sunt tales, qualis scientia ipsius practica dictat vt sint. Tum quia ideo creaturæ habent aliquam conuenientiam cum diuino intelligere constitutiuo Dei, quia illas perfectissimè continet intelligibiliter:

sed

sed hoc idem currit in diuina scientia; ergo.

118 Sed contra hanc rationem obijcies primò, quia ex illa sequitur, quod ipsa essentia diuina sit potentia executiua, quia creaturæ magis assimilatur diuinæ essentiæ cum ab illa intelligibiliter repræsententur, quam scientiæ, imò scientiæ nullo modo assimilantur, cum nullo modo ab illa repræsententur. Tum quia magis assimilantur ideis, quàm scientiæ dato, quod scientiæ assimilarentur. Resp. quod ad rationem potentiæ executiuæ non requiritur conuenientia formalis, siue naturalis, siue repræsentatiua, sed requiritur conuenientia effectiua, quatenus forma reperitur in effectu producto, iuxta virtutem, seu vim productiuam; hoc modo creaturæ conueniunt cum diuina scientia, quoad rationē autem formalē, magis, imò absolutè conueniunt cum diuina essentia, & cū diuinis ideis. Dici etiam potest, quod in tantum potentia executiua habet conuenientiam efficientem, non formalem, inquantum facit, quod creaturæ producantur similes diuinis ideis.

119 Obijcies 2. quia ex dicta ratione sequeretur, quod etiam æternitas, & bonitas diuina essent potentiæ immediatè effectiuæ durationis creatæ, & bonitatis creatæ, cum inter ista detur conuenientia, sed hoc dici nequit; ergo. Resp. negando maiorem; ad hoc enim vt aliquod attributum diuinum habeat rationem potentiæ executiuæ; debet respicere creaturas; æternitas autem, & bonitas diuina non sunt talia per respectum ad creaturas, vt patet.

120 Obijcies 3. quia ex conuenientia prædicta non sequitur, quod vnum causetur ab alio, aut à tertio immediatè, sed tantum radicaliter, vt constat in duobus ignibus, nam vnus causatur ab alio, aut à tertio solum radicaliter, quia ignis, seu substantia ignis nō est nisi hoc modo operatiua. Resp. quod nostræ propositionis sensus est, quod quando aliqua habent conuenientiam in forma, debet vnum causari ab alio, aut vtrumque à tertio, & hoc immediatè, vel per se ipsum, vel per suam virtutem, vt in exemplo de igne constat. Vnde si conuenientia sit in natura, ipsa natura cōcurret per modum principij radicalis. Quod si conuenientia sit in forma habenre rationem primi attributi, siue proprietatis naturæ radicaliter operatiuæ, tunc, saltem in naturis intellectualibus, illud primum attributum erit potentia immediatè executiua; quia tunc dicta natura explicat in eo suam virtutem radicalem. Quocirca cum scientia practica Dei sit primum attributum illius, sequitur, quod in eo explicabitur virtus radicalis operatiua naturæ diuinæ. Ex quibus infertur, quod tametsi dentur alia attributa quæ respiciant creaturas, sola tamen scientia est primum; cum post intelligere constitutiuum Dei, & in quo consistit ipsa essentia Dei, sequatur scire, in quo explicatur virtus radicalis operatiua ipsius intelligere. Bene verum est, quod alia attributa dicentia ordinem ad creaturas, intra suum ordinem, & lineam concurrent ad illarum productionem, sed non tanquā potentia executiua; sed vel tanquam ratio determinatiua eiusdem potentiæ executiuæ, vel tanquam ratio factibilis, vt ars; vel tāquam causa exemplaris vt ideæ, &c.

121 Probatur 2. Illud in diuinis debet exercere officium potentiæ executiuæ, quod primò respicit creaturas tanquam virtuale specificatiuum illius; hoc est diuinum scire practicum; ergo hoc erit potentia immediatè executiua. Maior patet, quod enim non respicit creaturas tanquam virtuale specificatiuum, non potest intelligi vt exercens rationem potentiæ executiuæ. Pro quo nota, quod licet nihil diuinum possit respicere creaturas tanquā specificatiuum formale, ex eo, quod nihil diuinum potest dicere ordinem essentialem ad aliquid extra, tamen illud respicere potest tanquam specificatiuum virtuale, quia si semel illud diuinum posset habere aliquid extra, esset hoc, non aliud, ac proinde haberet connexionem cū hoc, non cum alio. Hinc est, quod cum essentia diuina ratione suæ perfectionis sit absolutissima, non habet connexionem cum creaturis, nec illas respicit tanquam specificatiuum virtuale, sed solum radicaliter.

liter. Vnde illud, quod primò respiciet creaturas tanquam specificatiuum virtuale, erit potentia executiua, quia in hoc intelligetur primò explicata virtus radicalis diuinæ essentiæ, qua radicaliter continet tanquam causa dictas creaturas. Minor probatur, quia cum Deus sit in linea entis intellectiui, primum attributum per quod primò respicit creaturas, & in quo suam primò explicat illarum continentiam, debet esse in linea intellectiui, & hoc est diuina scientia.

122 Probatur 3. & explicatur præcedens argum. Diuinum intelligere est ipsum esse Dei, vt ex supra dictis constat; ergo per illud tanquam per principium radicale debet creaturas producere, & per scientiam connotando volũtatem debet illas immediatè producere. Antecedens constat, & etiam conseq. quoad primam partem; in essentia namque cuiuscunque rei continentur effectus radicaliter, qui ab illa procedunt. Quoad 2. partem probatur, quia intelligere continet creaturas radicaliter; ergo primum attributum illius debet continere formaliter, nil namque aliud est cui magis hoc munus tribui possit, quam diuinæ scientiæ; cum enim continentia radicalis sit intelligibilis, etiam continentia proxima, debet esse intra eundem ordinem; inter ea autem, quæ ad dictum ordinem spectant nihil est cui magis hoc munus conueniat, quam scientiæ, quæ easdem creaturas intelligibiliter continet, vt consideranti patebit. Soluuntur argum. in contrarium.

123 Primum argu. desumitur ex duplici testimonio D. Thomæ. Primum habetur infra *q.19. art.4. ad 4.* vbi sic fatur. *Eiusdem effectus scientia est causa vt dirigens, & voluntas vt imperans, sed potentia est causa exequens, quia nominat immediatum principium operationis.* Secundum habetur *q.25. art.1. ad 4.* vbi sic scribit. *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid distinctum à scientia, & voluntate secundum rem sed secundum rationem, inquantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit, &c.* Resp. quod in primo testimonio D. Thomas nil dicit cõtra nos, quia scientia Dei vtrumque munus præstat, & dirigit, & exequitur, quod voluntas imperat. Ad 2. dico, quod D. Thomas ibi tradit duplicem solutionem: in vna dicit, quod potentia exequens distinguitur virtualiter à scientia: in alia, quod non, & hanc videtur magis approbare, & hanc sequimur nos. Vel dici etiã potest, quod potentia executiua distinguatur ratione à scientia ratione obliqui importati, scilicet ratione voluntatis, quã connotat potentia executiua.

124 Secundum argum. Scientia Dei, & potentia executiua diuersimodè respiciunt creaturas; ergo distinguntur. Antecedens probatur, quia scientia respicit creaturas dirigendo voluntatem in ordine ad productionem illarum; at potentia executiua respicit creaturas supponendo voluntatem iam directam. Tum quia obiectum primarium diuinæ *scientiæ est* Deitas; obiectum verò *primarium ipsius* potentiæ executiuæ *sunt ipsæ* creaturæ. Tum etiam quia scientia versatur tam circa creata, quam circa increata, at potentia executiua solum circa creata, ergo. Resp. negando antecedens. Ad primam probationem, dico, quod scientia præstat vtrumque illud munus inadæquatum, & dirigendo voluntatem, & exequendo, quod à voluntate directa imperatur. Ad 2. dico, quod deitas est obiectum primarium diuinæ scientiæ, vt præstat prædicta munera quia respicit deitatem vt est ratio factiua creaturarum. Ad 3. dico, quod scientia practica Dei semper versatur circa diuinam essentiam, vt est ratio creaturarum, seu vt est ratio producendi creaturas, vt ex dictis constat.

125 Tertium argumentum, quia scientia Dei est æterna, & potentia executiua actu est temporalis, executio namque est in tempore; ergo distinguuntur virtualiter; quod enim æternum est, vt est scire, habet necessariam connexionem cũ Deo, non executio. Resp. quod tam scientia Dei æterna est, quam executio prout dicit actum Dei, secus prout dicit connotatum, seu executionem passiuam.

Et

Et sic executio actiua, quæ est actus Dei, est æterna, executio passiua, quæ dicit creaturam executam, est in tempore.

126 Quartum argum. In nobis potentia executiua distinguitur realiter ab intellectu, & eius scientia, nec non à voluntate; ergo etiam in Deo. Conseq. tenet, quia quę in creaturis distinguuntur realiter, in Deo debent distingui virtualiter. Antecedens probatur, quia potentia executiua, v. g. motus progressiui subiectatur in membris; vnde videmus, quod illis impeditis localiter moueri non possumus, quantumuis intellectus, scientia, & voluntas imperet. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, non omnia, quæ in nobis distinguntur realiter, in Deo distinguuntur virtualiter, sed illa dumtaxat, quæ pertinent ad diuersas lineas, quod non currit in nostro casu. Resp. 2. negando antecedens; ad probationem dico, quod ideo membra impedita, non obediunt rationi ad motum, quia carent debitis dispositionibus, & qualitatibus quibus disponantur vt facile recipiant rationis imperium.

127 Quintum argum. Nam diuina essentia connotando voluntatem potest esse potentia immediatè exequens productionem creaturarum; ergo non erit scientia. Antecedens probatur, quia ideo in creaturis potentia executiua distinguitur ab essentia, quia est finita, & limitata, & non continet rationem entis creati, sed diuina essentia est infinita, illimitata, & continet omnem rationem entis creati; ergo. Tum quia est maxima perfectio diuinæ essentiæ, quod se ipsa absque virtute superaddita possit immediatè attingere productionem cuiuscunque creaturæ. Tum etiam quia ideo in creaturis potentia operatiua, & essentia distinguuntur realiter, quia esse, & operari distinguuntur realiter; sed in Deo esse, & operari, scilicet intelligere, non distinguuntur neque virtualiter; ergo neque potentia operatiua, & essentia distinguentur virtualiter. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem, dico, quod licet diuina essentia contineat omnem rationem entis radicaliter, non tamen proximè. Ad 2. probationem dico, quod potius est imperfectio substantiæ, quod immediatè, & proximè respiciat operationem, cum substantia per se primò detur ad esse, non ad operari.

128 Sextum argum. quia Deus non agit ad extra præcisè quatenus est infinitus in ratione scientis, & volentis, sed quatenus est infinitus in ratione entis; ratio namque creandi in Deo, est infinitas in ratione entis; ergo potentia executiua non potest esse scientia, sed natura, quæ dicit infinitatem in ratione entis. Resp. quod Deus vtroque modo agit ad extra, & quatenus est infinitus in ratione entis, & quatenus est infinitus in ratione scientis, & volentis; cum discrimine tamen, quia quatenus est infinitus in ratione entis, agit solum radicaliter; & quatenus est infinitus in ratione scientis, & volentis, agit proximè; quatenus est infinitus in ratione scientis, agit ad extra effectiuè, & quatenus est infinitus in ratione volentis, agit determinatiuè, & secundum intentionem.

129 Septimum argum. Quia Deus non est omnipotens quia scit omnia, sed ideo scit omnia quia est omnipotens, & eminenter continet omnia; ergo omnipotentia non potest esse idem absque distinctione virtuali cum scientia. Resp. quod in scientia diuina, quæ est idem cum diuina omnipotentia, duo munia distingui debent; sed inadæquata, & constituentia vnum adæquatum attributum; primum est continendi omnia factibilia eminenter; alterum est sciendi illa; proximè continentur in eadem omnipotentia tanquam in causa immediata, & radicaliter in essentia diuina tanquam in causa radicali.

DVBIVM XIV.

Quomodo Deus cognoscat mala.

130 Certum est, quod Deus cognoscat mala siue pœnæ, siue culpæ, vt constat ex illo psal. 68. *Delicta mea à te non sunt abscondita.* Et ratio ipsa conuincit; quia verum est obiectum intellectus, sed non solum est verum, quod bonum

num sit bonum, quam quod malum sit malum, ergo. Tum quia malorum cognitio nunquam vituperatur, maximè in gubernatore, principe, superiori. Quod si aliquando dicatur, quod Deus non cognoscat mala, intelligi debet, quod non cognoscit mala per scientiam approbationis.

131 Difficultas est de modo quo Deus cognoscit mala. Pro quo nota, quod aliud est, an malum non cognoscatur, non cognito bono, & aliud est, an malum non cognoscatur nisi per bonum. Sicut aliud est, an relatio non cognoscatur non cognito termino, & aliud est, an relatio non cognoscatur nisi per terminum. Certum est, quod Deus non cognoscat malum non cognito bono cui opponitur, cum enim malum opponatur bono, non potest perfectè cognosci, eo non cognito. Sicut nō possunt multa bona cognosci, non cognitis malis oppositis, vel quia in remedium malorum producta sunt, vt est Verbi diuini Incarnatio, quæ in remedium peccati originalis primò facta est. Vnde non est tituli sensus, an Deus cognoscat mala per bona, tanquam per speciem, cum certum sit Deum non vti alia specie, quam sua essentia. Sed sensus est, an bonum, quod Deus in sua essentia cognoscit, sit ratio ex parte obiecti, non principij, cognoscendi mala.

132 Prima sententia tenet, quod Deus non cognoscat mala per bona creata quibus opponuntur, sed per suam essentiam; seu per suam bonitatem. Sic Zumel hoc loco, alios referens. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Deus non potest cognoscere mala, nisi per bona creata quibus opponuntur*. Pro hac sententia, & concl. referunt Salmant. *hoc loco*, D. Aug. & glos. *in psal.* 13. D. Thomam, & testantur de communi.

133 Probatur, quia nullum malum opponitur immediatè Deo, & bono diuino, sed solum bono creato; ergo Deus non potest malum cognoscere vt opponitur bono diuino, sed creato. Antecedens probatur, quia opposita, sunt nata fieri circa idem, sed nullum malum potest fieri circa Deum; ergo. Tum quia nihil potest opponi illi bono, à quo nihil potest auferri; sed à Deo, & bono illius nihil potest auferri; ergo Deo, & bono illius nihil potest opponi.

134 Primum argum. desumitur ex D. Dionys. 7. *de diuin. nom.* vbi dicit, quod Deus cognoscit mala sicut lumen, si esset cognoscitiuum, cognosceret tenebras; sed tunc lumen non cognosceret tenebras per aliud; ergo. Resp. quod D. Dionys. loquitur de modo quo Deus cognoscit bona creata, quæ ab ipso vocantur mala, & non entia comparatiuè ad Deum. Quo sensu dicitur Isa. 40. *Omnes gentes quasi non sint; sic sunt coram illo.* & Matt. 7. ad eundem sensum dicitur. *Si ergo vos cum sitis mali, nostis bona data dare filijs vestris, &c.*

135 Secundum argum. In Deo reperiuntur omnes peculiares rationes boni, quibus mala habent oppositionem; ergo per illas prout sunt in Deo, & habent esse diuinum, mala cognosci possunt. *Tum* quia aliàs Deus acciperet cognitionem ab aliquo extrinseco, scilicet à bono creato. Tum etiam, quia nullum est malum, quod secundum suam propriam, & atomam rationem non habeat oppositionem cum bono diuino, quodlibet namque malum discordat ab arte, & regula diuina, quæ est bonum diuini intellectus. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio est, quia bonitatibus creatis prout sunt in Deo, & sunt ipse Deus; nil potest esse oppositum, vt constat. Ad primam probationem, constat, quia bona non sunt rationes cognoscendi ex parte Dei, sed, ex parte obiecti, vt dictum est. Ad 2. etiam constat ex dictis, quia licet mala habeant oppositionem cum regula diuina, hanc tamen habent medio bono creato cui opponuntur. Vnde mala non possunt cognosci vt discordantia ab illa regula, nisi prius cognoscatur concordantia, quam habet bonum creatum cum illa.

136 Tertium argum. Multoties malum pœnæ, culpæ, & naturæ consistunt in positiuo; ergo tunc per se ipsa sciri poterunt. Conseq. tenet. Nam ignis inferni est malum pœnæ, & est quid positiuum. Pecca-

catum commissionis, est malum culpæ, & tamen est quid positiuum, vt plures volūt. Calor in aqua est malum naturæ,& tamen quid positiuum est. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. quia licet prędicta, quatenus entia positiua, possint se ipsis cognosci, non tamen quatenus talia entia idest quatenus deficientia, & mala.

137 Quartum argum. Malum culpæ lethalis opponitur Deo; ergo prout sic cognosci poterit. Antecedens probatur,quia dictum malum est auersio à Deo vt fine vltimo, & est, quantum est de se, destructiuum Dei. Tū quia opponitur legi ęternæ, definitur enim, quod sit *dictum, factū, vel concupitum contra legem æternam*. Vnde in hoc differunt ex D.Thoma *q.48. ar. 6.* malum culpæ, & pœnæ, quod illud opponitur bono diuino,hoc creato. Resp.distinguendo antecedens. Malum culpæ lethalis opponitur Deo vt formæ, & negatur; vt fini, & personæ offensæ, & conceditur. Vt formæ namque peccatum non opponitur Deo, sed bono creato, scilicet gratiæ quam expellit, & habitibus quibus opponitur. Ad 1. probationem dico,quod peccatum opponitur legi æternæ medio bono creato,quia lex æterna prius dicit id, quod cum ea concordat, quam id, quod discordat. Ad illud discrimen ex D. Thoma allatū dico, quod malum culpæ opponitur quidem Deo obiectiuè, non formaliter, modo explicato.

138 Quintum argum. Malum in communi directè opponitur bono diuino,ergo poterit hoc modo sciri à Deo. Antecedēs tradit S.Doctor *de Verit. q.2. art.15. & in 1. dist. 36. q. 3. art. 2.* Tum quia malum secundum rationem communem mali dicit omne malum; omne autem malum opponitur omni bono. Resp. 1. negando antecedens,ad probationem dico D.Thomam loqui de malo negatiuè, quia non bonum,negat omnem rationem boni. Vel dici potest, quod summum malum opponatur summo bono non secundum rem, sed secundum vocem; vel illi opponitur vt fini, vt personæ offensæ, & obiectiuè, non formaliter.

DVBIVM XV.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta.

139 De hac materia agit S. Doctor *art.13.* Pro plena intelligentia nota, quod *futurum est illud, quod habet determinationem in suis causis ad hoc vt sit in aliquo determinato tempore, aut duratione subsequente illud instans, pro quo dicitur esse futurum.* Illud autem dicitur contingens, quod potest esse, & non esse, attenta lege ordinaria, quia attenta lege absoluta, etiam necessaria, vt motus Solis, potest non esse. Futurum vero contingens est illud, quod potest esse, & non esse; quod variè diuiditur. Primò diuiditur in illud, quod potest esse, & non esse respectu solius Dei, vt Angeli, cœli, &c. & quod potest esse, & non esse respectu causæ secundæ. Futurum, quod potest esse, & non esse respectu causæ secundæ, diuiditur in illud, quod procedit à causa ab intrinseco determinata ad productionem effectus, tamen impedibili ab alia causa secunda, vt fructus, qui à grandine impediri possunt; & in illud, quod est à causa libera,& indifferenti, vti sunt actus liberi, de quibus pręcipuè currit disputatio inter Theologos hoc loco. Demum futura contingentia libera, alia sunt absoluta, quæ de facto erunt in aliqua temporis differentia; alia conditionata, quæ nunquam extitura sunt, existerent tamen si conditio, nunquā ponenda, poneretur.

140 His positis quæritur, an Deus certò sciat futura contingentia conditionata. Prima sententia, seu potius error, tenet, quòd Deus certò non cognoscat dicta futura. Sic Commentator *12. metaphys. tex.62.* Arist. teste Clem. Alex. *lib.1. Strom.* & Gregor. Nyss. *lib.8. Phil.* licet S. Doctor *q.2. de verit. art. 2. 3. & 4.* eum à prædicto errore defendat. Idem tradidit Cicero teste D. Aug. *lib. 5. de ciuit. cap. 9.* Idem tradiderunt illi de quibus dicitur *psal. 93. Non videbit Dominus, nec intel-*

liget Deus Iacob. Nostra sententia sequenti concl explicatur. *Deus certò scit futura contingentia absoluta*. Constat hæc concl. ex sacra scriptura. Psal. 138. dicitur. *Intellexisti cogitationes meas de longe, &c.* Daniel. 13. legitur. *Domine qui nosti omnia antequam fierent, &c.* Idem legitur alibi frequenter. Tum quia frustra darentur prophetiæ, si futura à Deo non scirentur. Plures SS. Patres referunt N. Salmant. hoc loco.

141 Probatur 1. Quoniam scientia Dei connotando voluntatem est causa futuritionis omnium rerum, vt ex dictis cōstat; ergo non possunt non cognosci futura. Conseq. probatur, quia sicut calor non producit calorem nisi calefaciendo, ita scientia non producit futura, nisi sciendo, & certò cognoscendo. Probatur 2. quia Deus certò scit futura dum existunt in sua temporis differentia; ergo etiam certò ea cognoscet ab æterno. Antecedens constat, quia in nobis pertinet ad perfectionem res cognoscere, ergo etiam in Deo. Tum quia si Deus nesciret futura quando sunt, non posset esse iudex actionum liberarum. Tum etiam quia dicta futura quando sunt habent entitatem determinatam; ergo cognosci possunt. Conseq. probatur, quia aliàs scientia Dei esset variabilis, quia posset pati additionem, & diminutionem in tempore.

142 Obijcies 1. Quia si Deus cognosceret futura contingentia absoluta, sequeretur, quod vel scientia Dei esset fallibilis, vel quod futurum esset necessariū; hoc est falsum; ergo Deus non cognoscit dicta futura. Sequela probatur; nam vel illud futurum scitum à Deo potest aliter euenire, vel non; si potest aliter euenire; ergo potest scientia Dei falli; si non potest aliter euenire, ergo est necessarium. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico; quod illud futurum potest aliter euenire, & hoc cognoscit Deus, cognoscit namque Deus futurum, & modum eius, quia cognoscit, & quod infallibiliter erit, & quod potest non esse.

143 Obijcies 2. quia si dictum futurum, v. g. fletus D. Petri à Deo cognitus re ipsa non daretur, tunc diuina scientia falleretur, ergo cum possit non poni, potest scientia Dei falli, quia quod facit actus actu, facit potentia possibiliter. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. arguitur enim à sensu composito, ad sensum diuisum. Antecedens est in sensu composito, quia facit sensum quod si fletus præscitus à Deo non daretur, scientia falleretur, quod est verum; at conseq. facit sensum diuisum, quia fletus præscitus potest non esse secundum se, non prout præscitus. Ad illud: *quod facit actus actu, facit potentia possibiliter*, dico ita esse, quando illi potentiæ assignatur actus proportionatus, qui est positio fletus secundum se, non vt præscitus. Quando namque Deus præsciuit fletum, duo presciuit: vnum quod fletus est infalligibiliter futurus: alterum, quod secundum se potest non esse. Vnde adhoc quod scientia Dei falleretur, oporteret, quod poneretur huius præscientiæ oppositum, vt quod data illa præscientia fletus pro tali tempore, daretur pro eodem omissio eius; vel quod ille fletus esset impossibilis; vel quod non posset non esse; vel quod posset coniungi omissio illius cum præscientia eiusdem.

144 Obijcies 3. quia possibile ex Aristotele est illud, quo posito nullum sequitur impossibile; sed si fletus Petri præscitus de facto non poneretur, sequeretur impossibile, quod scilicet præscientia Dei de illo falleretur; ergo. Resp. quod possibile est illud, quo posito nullum sequitur absurdum, si ponatur eo modo quo possibile est, & in hoc sensu conceditur maior. Ad minorem dico, quod si ponatur fletus Petri eo modo quo possibilis est, scilicet secundum se, & præscindendo à præscientia, nullum sequetur absurdum. Vel dic illam propositionem Aristotelis intelligi debere quando possibilitati rei non est coniuncta infallibilis, & certa futuritio oppositi, vt contingit in nostro casu.

145 Obijcies 4. quia eo ipso, quod scientia Dei de aliquo obiecto non est fallibilis, non potest aliter esse ac est, seu nō potest aliter terminari ad obiectum, ac terminatur, ergo obiectum non potest aliter

ter

ter esse, ac proinde non erit contingens. Resp. distinguendo antecedens; eo ipso, quod scientia Dei non est fallibilis non potest aliter esse, ac est in sensu composito, & conceditur; in sensu diuiso, & negatur; eodem modo distinguendum est consequens. Vel dic, quod ex eo, quod scientia Dei non est fallibilis, non potest aliter esse infallibiliter, absolutè tamen potest aliter esse, sicut hoc modo potest aliter esse eius obiectum.

146 Obijcies 5. Quia si Deus cognoscit fletum v.g. D. Petri, non erit in potestate eiusdem D. Petri tollere hoc antecedens, *Deus præsciuit meum fletum*; ergo neque erit in potestate eiusdem D. Petri tollere hoc consequens, *quod sit de facto fleturus*. Antecedens constat, quia scientia Dei de fletu, sicut & de quacunque alia re, est æterna, ac proinde immutabilis, & inuariabilis, & inauferibilis. Consequentia probatur, quia qui non potest tollere antecedens, neque consequens tollere potest. Resp. 1. distinguendo antecedens: non erit in potestate D. Petri tollere hoc antecedens *Deus præsciuit meum fletum*, potestate absoluta, & negatur; potestate infallibilitatis, & conceditur; quia licet de facto Deus præsciuerit dictum fletum, potuit tamen non præscire absolutè; cum enim potuerit non poni, potuit non præsciri, ac proinde potuit D. Petrus absolutè tollere dictam præscientiam; licet ex suppositione quod sit, tolli non possit, sed hoc solum ponit necessitatem suppositionis, & infallibilitatis, non absolutam; & sic patet, quomodo potuerit D. Petrus tollere antecedens, & consequens. Resp. 2. quod licet non possit tolli antecedens, poterit tamen tolli consequens; vnde illa regula. Qui non potest tollere antecedens, non potest tollere consequens, intelligi debet cum hac limitatione, vt procedat quando antecedens est necessarium, & necessariò inferens consequens, secus quando antecedens est talis naturæ, & causalitatis, quod ponat, seu inferat liberè cõsequens, seu faciat quod prædictum consequens liberè eueniat, tunc enim non est necesse, vt tollatur consequens, quod auferatur antecedens; sed sicut positio antecedentis desideratur adhoc vt consequens liberè fiat, & inferatur, ita adhoc vt possit non subsequi. Quocirca cum scientia Dei liberè inferat fletum D. Petri, non est necesse vt tollatur antecedens, vt tolli possit consequens. Alio modo, & in idem redit soluit hoc argumentum D. Tho. *in 1. dist. 39. q. 1. art. 1. ad 4. & in hoc art. 13. ad 2.* quod quando in antecedenti ponitur aliquod verbum significans actum animę, vt in nostro casu, potest non tolli antecedens, & potest tolli consequens.

147 Obijcies 6. quia ex antecedenti necessario, sequitur consequens necessarium, sed hoc antecedens est necessarium *Petrus curret, si est præscitum à Deo*: ergo sequetur consequens necessarium: *Petrus curret*, ac proinde ex diuina præscientia tolletur contingentia. Maior constat, quia in bona dialectica ex Arist. 1. *Poster.* 17. ex necessario non sequitur nisi necessarium, sicut ex vero non sequitur nisi verum. Minor probatur, quia omne præteritum est necessarium, quia præteritum non potest non esse præteritum; sed esse præscitum à Deo, est præteritum, ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod licet esse præscitum externa specie videatur præteritum, tamen secundum rem præteritum non est, quia nec scientia Dei, nec aliquis actus eius transit in præteritum.

148 Obijcies 7. Scientia Dei debet esse de necessarijs, ergo si Deus habet scientiam de futuris, erunt necessaria. Tũ quia per medium necessarium non potest cognosci aliquid contingens, quia ex medio necessario sequitur conclusio necessaria; sed Deus omnia cognoscit per medium necessarium, scilicet per suam essentiam; ergo. Resp. quod ad scientiam sufficit quod sit de necessarijs ex suppositione, vt ex dictis disp. 1. constat. Nec verum est, quod diuina essentia prout repręsentat futura sit medium necessarium, quia illa repræsentat ex determinatione voluntatis.

149 Obijcies vltimo, quia si Deus certò cognosceret futura contingentia,

auferetur omnis humana prouidentia, cura, & sollicitudo de rebus, & præcipuè de salute spirituali; quia prudenter poterit vnusquisque dicere, aut Deus certò scit me consensurum vocationi, vel habiturum dolorem de peccatis, vel non: si primum consentiam, si secundum, nunquam consentiam. Resp. quod Deus scit hoc includendo diligentias, & sollicitudines, non excludendo, ac proinde poni debent. Aliàs posset quis hoc modo discurrere: vel Deus scit quod ego sim victurus hac hebdomada, vel non: si primum viuam, tametsi non comedam: scit Deus te victurum, sed comedendo, ita. &c.

DVBIVM XVI.

An Deus certò cognoscat futura libera absoluta per suam essentiam, & diuinas ideas, antecedenter ad decretum suæ voluntatis.

150 Certum est, quod Deus cognoscat futura contingentia per suam essentiam, & ideas, quia diuina essentia habet rationem speciei intelligibilis respectu illarum, & ideæ sunt quædam exemplaria earumdem. Difficultas solum est, an diuina essentia, & ideæ exerceant hoc munus repræsentandi creaturas ante decretum suæ voluntatis, an eo dumtaxat supposito. Prima sententia tenet, quod essentia diuina, diuinæque ideæ representent creaturas antecedenter ad quodcunque decretum suæ voluntatis. Sic tradunt Suarez, Molina, & alij relati à N. Salmant. hoc loco. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Deus nullo modo cognoscit futura contingentia absoluta in sua essentia, aut ideis antecedenter ad decretum liberum, & efficax suæ voluntatis*. Pro hac concl. referunt N. Salmant. plura D. Thomæ testimonia, & tenetur ab omnibus D. Thomæ discipulis.

151 Probatur 1. Essentia diuina vt habet rationem speciei intelligibilis, aut ideæ, non repræsentat creaturas, seu futura contingentia, vt existunt in aliqua temporis differentia, nisi vt determinatur per decretum suæ voluntatis; ergo non cognoscet illa ante decretum suæ voluntatis. Conseq. constat, quia nihil cognosci potest per essentiam, & ideas, quod per illas non repræsentatur; ergo si ante decretum diuinæ voluntatis futura non repræsentantur per essentiam diuinam, diuinasque ideas, per illas non poterunt cognosci. Antecedens probatur, quia diuina essentia, & diuinæ ideæ antecedenter ad diuinum, & liberum decretum voluntatis repræsentant omnino naturaliter, & necessariò, ergo solum possunt repræsentari obiecta necessaria; futura contingentia non sunt huiusmodi, ergo.

152 Probatur 2. Futura contingentia antecedenter ad decretum liberum diuinæ voluntatis non sunt futura, ergo antecedenter ad illud nec repræsentari, nec cognosci possunt. Conseq. tenet, quia sicut antecedenter ad diuinam omnipotentiam nihil potest repræsentari vt possibile, quia antecedenter ad diuinam omnipotentiam nihil est possibile; ita si antecedenter ad diuinum decretum nihil est futurum, nihil vt futurum repræsentari poterit. Antecedens ostenditur; quia nulla res potest esse futura, aut existere in aliqua temporis differentia antecedenter ad liberum diuinæ voluntatis decretum. Tum quia translatio creaturæ à statu possibilitatis ad statum futuritionis non nisi à diuina voluntate esse potest; cum enim creatura ipsa nequeat hanc translationem facere, à solo Deo liberè volente fieri poterit. Tum etiam quia libera Dei voluntas est prima radix cunctæ futuritionis, licet potentia exequens sit ipsa scientia; ergo.

153 Occurrunt aliqui, quod adhoc vt futura cognosci possint ante decretum, sufficit, quod tunc habeât veritatem obiectiuam; sed hæc solutio impugnatur infra dub. 19. Occurrunt alij, quod futura cognosci possunt in essentia diuina determinata per decretum suæ voluntatis vt futurum; nam essentia diuina determinata per decretum suæ voluntatis vt præsens, est ratio cognoscendi existentia, seu præsentia; & determinata per decretum vt futurum; est

ra.

ratio cognoscendi futura; decretum namque vt futurum, potest causare futuritionē. Verum hęc solutio impugnabitur dub. seq. quia decretum Dei nullo modo potest habere rationem futuri, ac proinde in illo signo in quo, seu à quo intelligitur diuina essentia decernere futuritionem, non potest aliquid vt futurum cognosci. Tum quia futurū habet rationem futuri à diuina voluntate. Tum etiam quia ab eadem causa habet res, quod sit futura, & quod sit existens, ergo eum à diuina voluntate res recognoscant existentiam, ab eadem recognoscent futuritionem.

154 Occurrunt aliqui ad has impugnationes, quod licet ex decreto vt futuro non habeant futura suam futuritionem, habent tamen futuritionem futuritionis. Sed contra, quia si semel futuritio oritur à decreto, etiam futuritio futuritionis ab eodem decreto oriri debet. Tum quia hæc futuritio futuritionis reduci debet in Deū tanquam in causam; ergo in diuinum decretum vt existens, quia de ratione causæ efficientis est, quod existat vt causet.

155 Alij etiam sic occurrunt, quod respectu futuritionis non debeat assignari causa existens, ex eo, quod futuritio non est aliquis effectus realis in rerum natura existens. Sed contra, quia dato, quod esse futurum non sit aliquis effectus in rerum natura existens, negari saltem non potest, quin sit realis denominatio extrinseca, prouenicns à forma alteri intrinseca, & ipsi futuro extrinseca; sed hæc denominatio non potest non oriri à libero decreto diuinæ voluntatis; ergo. Deinde falsum est, quod esse futurum non sit aliquis effectus procedens à diuino decreto, ac proinde supponens causam efficientē. Quod sic ostenditur, quia futura contingentia absoluta habent aliquam veritatem; ergo eam habere debent dependenter à diuina voluntate tanquam à prima radice, primoque determinante; omnis namque veritas secunda per participationem, debet esse à prima per essentiam; voluntas autem diuina est primum indifferens, primumq; se determinans, ac proinde secundum indifferens, secundumque determinans ab illa debet dependere. Tum quia possibilitas creaturarum refunditur tanquam in causam efficientem in diuinam omnipotentiam; ergo etiam futuritio earū refundi debet in diuinam voluntatem tanquam in causam efficientem. Si enim possibilitas recognoscit causam efficientem, à fortiori eam recognoscet futuritio, cum sit quædam determinatio, & deputatio creaturæ ad existendum, possibilitati superaddita. Tum etiam quia, quod est causa efficiens formæ tribuentis aliquam denominationem, est etiam causa efficiens eiusdem denominationis; sed diuina voluntas est suo modo veluti causa decreti denominantis creaturas futuras; ergo erit etiam causa futuritionis earum.

156 Primum argum. desumunt ex S. Doctore in hoc art. 13. quatenus dicit, quod Deus cognoscit futura quatenus sunt sibi præsentia in æternitate. Respond. quod D.Thomas tantum vult, quod Deus non solum cognoscat dicta futura in sua essentia, & ideis prout determinantur per decretum suæ voluntatis, verum etiam quod cognoscat illa prout eius intuitus fertur super illa, vt sunt actu in æternitate.

157 Secundum argum. Essentia diuina, & diuinæ ideæ antecedenter ad diuinum decretum sunt infinitæ in repræsentando; ergo in illo priori repræsentabunt. Antecedens constat, quia sunt infinita in propria linea, quæ est ratio repæsentandi. Conseq. probatur, quia aliàs non essent infinitæ repræsentabilitatis. Tum quia aliàs variaretur repræsentatio. Tum etiam quia aliqua perfectio illis accresceret ex decreto, quia poneret in illis repræsentationem, quam ante non habebant. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Nec probatio in contrarium aliquid euincit, quia ad hoc, quod essentia, & ideæ diuinæ sint infinitę in repræsentando, sufficit, quod repræsentent omne repræsentabile, futura autem contingentia cum non sint ante decretum, neq; sunt repræsentabilia. Ad 1. probationem dico non fieri variationem in repræsentabilitate, sed in repræsentato, vt patet, non enim non repręsentatur ex defectu virtutis repræsen-

tatiuæ, sed ex defectu rei repræsentatæ, quæ tunc non est. Ad 2. probationem constat ex modo dictis, quia decretum non ponit repræsentabilitatem in diuina essentia, sed ponit id, quod est repræsentandũ; vnde ex decreto non ponitur perfectio in essentia, sed in cõnotato, quod producitur.

158 Tertium argum. Ideæ non exercent formalissimè rationem idearum nisi respectu creaturarum futurarum; sed antecedenter ad decretum sunt dictæ ideæ, ergo antecedenter ad decretum creaturæ futuræ cognosci possunt. Maior probatur, quia ideæ sunt formæ necessariæ non liberæ. Tum quia constituunt vnum attributum, attributa autẽ sunt perfectiones necessariæ in Deo existentes: imò non sunt vtcunque attributum, sed intellectuale, quod est prius attributis ad voluntatem pertinentibus. Resp. quod ideæ in actu primo exercent rationem idealem ante decretum, sed in actu secundo, non nisi post decretum. Vnde ideæ in actu primo sunt formæ necessariæ, non in actu secundo: in actu primo sunt attributum intellectuale, non in actu secundo prout repræsentat creaturas futuras, ant existentes, sed de hoc infra disp. 15.

159 Quartum argum. Nam si per impossibile Deus non liberè vellet futura contingentia, sed essent à casu, aut ab alia causa, adhuc cognosceret illa, & non in decreto, quod non esset; ergo. Resp. quod dato illo impossibili, Deus non cognosceret futura, quia non præcontinerentur in sua essentia tanquam in causa, ac proinde non posset illa cognoscere tãquam in medio prius cognito, aliàs acciperet scientiam à creaturis, quod esse nequit.

DVBIVM XVII.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in suo decreto vt futuro.

160 AFfirmant Suarez, Fonseca, & alij relati per Salmant. hoc loco. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Deus nullo modo cognoscere potest dicta futura in suo decreto vt futuro.* Pro hac concl. referunt N. Salmant. D. Thomã, eiusq; discipulos, aliosque multos. Quod etiam tradunt plures ex Patribus Societatis, vt Vasquez, Molina, Granado, Herice, & alij.

161 Probatur 1. Decreta libera Dei non possunt habere rationem futuri, ergo in ipsis vt futuris non possunt futura cognosci. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia decreta libera Dei mensurantur æternitate vt propria, & adæquata eorum mensura; sed quod hoc modo mẽsuratur non potest habere rationem futuri, ergo. Maior nota est, quia decreta libera Dei sunt actus Dei, ac proinde mensurari debent mẽsura propria Dei, quę est ęternitas. Minor probatur, quia sicut de ratione æternitatis est, quod non habeat rationem futuri, cum sit nunc permanens, & omnino inuariabile; ita & quæ æternitate mensurantur talia esse debent.

162 Probatur 2. & explicatur præcedens argum. quia id, quod est *æternum* æternitate increata, non potest transire in præteritum; ergo neque potest esse futurũ. Antecedens constat; quia id, quod transit in præteritum, non potest esse æternum, quia quod transit in præteritum, non ambit omne tempus, ac proinde æternum non est. Conseq. ostenditur, quia id, quod est futurum, potest transire in præteritum. Tum quia id, quod est futurum nequit esse æternum, quia quod est futurum non est præsens omni durationi, quod est contra rationem æterni.

163 Probatur 3. quia repugnat aliquid esse immensum, & non esse præsens omnibus locis, & quibuscunque indiuisibilis eorum; Item repugnat aliquid esse infinitum in ratione luminis, aut virtutis cognoscitiuę, & quod in aliquo signo non se extendat ad omne cognoscibile; ergo etiam repugnabit esse aliquid æternum æternitate increata, & quod in aliquo signo non sit actu præsens, sed futurum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia non est minus infinita æternitas, quam immensitas; ergo, &c.

164 Sed contra has nostras rationes insurgit Suarez *lib. 2. de scientia Dei cap. 8.*

&

& obijcit 1. quia licet decretum Dei sit æternum, & actu præsens, tamen cognosci potest vt sic, independenter ab actuali præsentia. Probat hoc, quia si per impossibile decretum Dei non esset æternum, sed in tempore sequenti Deus esset habiturus illud, tamen Deus semper cognouisset, quod sua voluntas est illud habitura; ergo tametsi nunc sit æternum, poterit cognosci secundum se, vt præscindens ab actuali præsentia. Resp. negando antecedens, loquendo de cognoscente distum decretum quidditatiuè, & prout est in se, vti est Deus.

165 Obijcit 2. quia licet diuinum decretum mensuretur æternitate, nihilominus prius ratione intelligimus Deum scire suam voluntatem, vt potentem liberè velle, quam vt actu velit; ergo potest cognosci vt prius volitura, quam vt actu volens. Resp. quod prius cognoscitur diuina voluntas vt volitura, quam vt actu volens prioritate à quo, & conceditur; prioritate in quo, & negatur.

166 Obijcit 3. quia Verbum diuinū non procedit ex cognitione actuum liberorum; ergo in illo signo rationis in quo Pater æternus intelligit se ipsum, & diuinam essentiam comprehendere, non cognoscit prædictos actus. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia non datur illud signum in quo Pater æternus intelligat se ipsum, & essentiam, & nō intelligat prædictos actus, licet ex illis Verbum non procedat, cum eius processio sit necessaria. Vnde illa cognitio actuum liberorum se habet ibi concomitanter.

167 Obijcit 4. quia licet decretum Dei liberum sit æternum, potest cognosci vt possibile, ergo etiam vt futurum. Antecedens constat, aliàs esse non posset. Conseq. probatur, quia possibilitas magis distat ab actuali esse, & præsentia quam futurum; ergo si per hoc, quod decretum est æternum non tollit maiorem distantiam, neque tollet minorem. Resp. negando antecedens, loquendo de possibilitate propriè dicta; illud enim propriè possibile dicitur, quod est effectus diuinæ omnipotentiæ, seu quod recognoscit vt sui causam diuinam omnipotentiam; decreta autem Dei non sunt huiusmodi. Quod si procedat dictum antecedens de possibilitate impropria, quæ tantū dicit, quod id, quod possibile dicitur, non repugnat esse, tunc admitti debet, quia diuina decreta hoc modo possibilia sunt, & transeunt à possibilitate ad esse, sine futuritione, ac proinde in eodem signo *in quo*, & sunt, & possibilia sunt; secus dicendum est de possibilibus propriè, quia ista non transeunt à possibilitate ad esse, nisi per futuritionem. Vnde si Deus crearet Angelū ab æterno eum liberè amantem, non cognosceretur prius prioritate *in quo* esse quam amatū, sed tantum prioritate *à quo*.

168 Obijcit 5. quia æternitas prius ratione competit diuinæ essentiæ; & perfectionibus eius necessarijs, quam actibus liberis; ergo in illo priori non intelliguntur decreta libera. Resp. distinguendo antecedens; æternitas prius competit diuinę essentiæ, & perfectionibus eius prioritate à quo, & conceditur; prioritate in quo cum fundamento in re, & negatur.

169 Obijcit 6. quia non obstante, quod decreta Dei sint æterna, comparantur per modum intentionis, & electionis; sed intentio est prior electione, & electio habet esse futuram ratione intentionis, & efficacia intentionis finis infert efficacem futuritionem mediorum. Resp. concedendo maiorem. Ad minorem dico, quod intentio est solum prior electione prioritate à quo, non in quo, cum fundamento in re; & hæc prioritas à quo, est sufficiens ad inferendam electionem, & electionem mediorum.

170 Probatur 4. nostra concl. quia si decreta libera Dei habent rationem futurorum, tunc in illo signo *in quo* per aduersarios, intelliguntur futura, diuina voluntas erit determinata ad habenda in sequenti signo illa, quæ sunt futura, & ad non habenda illa, quæ non sunt futura; sed ex hoc læderetur diuina libertas; ergo. Maior probatur, quia eo ipso quod decreta in illo signo intelliguntur futura, intelliguntur determinata ad essendum; & quæ intelliguntur non futura, intelligun-

guntur indeterminata ad essendum; ac proinde voluntas pro illo priori intelligetur determinata ad habenda decreta futura, & ad non habenda non futura. Minor constat, quia ea determinatio lædit libertatem, quæ præsupponitur ad omnia decreta libera, cum enim hæc determinatio sit antecedens libertatem, illam lædit. Vnde cognitio qua Deus cognoscit se ipsum, amor quo amat se ipsum ideo sunt necessaria, quia antecedunt diuinā libertatem, seu quodcunq; liberum decretū; g.

171 Probatur 5. quia eo ipso quod diuinus intellectus certo scit in quam partem sit inclinanda eius voluntas antequā habeat liberam electionem; non proponet obiectum indeterminatè, & indifferenter vtramque partem, sed alteram tantum, scilicet illam in quam scit suam voluntatem esse determinandam; sed tunc voluntas non manet cum sufficienti indifferentia ad vtramque partem; ergo non manet libera.

172 Respondent 1. hanc determinationem non tollere libertatem, quia licet sit ante decretum vt præsens, non tamen vt futurum. Sed contra, 1. quia vt dubio præcedenti, & in hoc dubio dictum est, decreta Dei nō possunt habere rationem futuri. 2. Quia determinatio diuinæ voluntatis ad habenda decreta futura, est inferens necessitatem; omnis namque determinatio voluntatis, quæ non oritur ex natura intrinseca ipsius diuinæ voluntatis est determinatio antecedens, & non ex suppositione consequenti, ac proinde lædens libertatem: Quod sic ostendo. Nam diuinam voluntatem in illo priori ante decretum de creatione mundi esse determinatam ad habendum illud, ita quod in sensu composito nequeat habere oppositum, nequit prouenire ex præsentialitate decreti, quia nondum præsens est; neque ex futuritione illius; ergò erit omnino antecedens. Quod illa determinatio non oriatur ex futuritione decreti, probatur, quia voluntatem esse sic determinatam ad liberè volendam mundi creationem, est aliqua ratio realis, in actu, & exercitio existens, & se habens ad instar affectionis ipsius, sed hæc non potest oriri nisi ab aliqua ratione priori, à qua actiuè, seu quasi actiuè procedat; hæc autem cum existere debeat non potest esse decretum vt futurum, cum res futura nequeat actiuè, seu quasi actiuè efficere. Tum quia suppositio, & determinatio futuritionis, non potest conuenire diuino decreto secundum esse, quod in illo priori habet, cum re ipsa non habeat; ergo secundum esse, quod habet in suo principio, seu quasi principio, scilicet in diuina voluntate; ergo prædicta voluntas erit ex se ipsa determinata ad futuritionem illius decreti, ac proinde non erit indifferens.

173 Respondent 2. quod illa determinatio non tollit libertatem, quia illa decreta non præuidentur nisi vt futura liberè; nam & Christus D. per suam scientiam beatam præcognouit quid sua voluntas esset factura; & D. Petrus ex Christi D. reuelatione præcognouit *trinam negationem*, & tamen nec in *Christo D. neque in* D. Petro libertas fuit *læsa*; ergo cum etiam in casu nostro diuinus intellectus præcognoscat in quam partem sit sua voluntas inclinanda, cum illud decretum in quod inclinanda est, cognoscatur futurum, eo modo quo futurum est, scilicet liberè, ea determinatio diuinæ voluntatis ad habendum illud non lædet diuinam libertatem. Sed contra, quia ideo actus liberi Christi D. & negatio D. Petri fuerunt liberè, & infallibiliter futuri, quia ortum habuerunt ex decreto positiuo, & permissiuo diuino; hoc enim ipso, quod decretum est in Deo positiuè, est prima radix, & causa libertatis; sed in nostro casu illa determinatio diuinæ voluntatis ortum non habet à ratione ponente libertatem, & indifferentiam, ergo libertas, & indifferentia diuinæ voluntatis non poterit non lædi; decretum namque vt futurum non potest realem rationem causare, ac proinde libera determinatio, & indifferentia non poterit poni ab illo decreto vt futuro. Soluuntur argum. in contrarium.

174 Primum argum. Deus pro illo signo rationis antequam intelligatur habere liberum decretum, comprehendit suam

suam essentiam, & voluntatem; ergo scit quid sua voluntas sit volitura in sequenti signo. Resp. negando suppositum, quia nullum datur signum rationis cum fundamento in re in quo Deus comprehendat suam essentiam, & voluntatem, & non cognoscat eius decreta libera.

175 Secundum argum. Decreta libera Dei in illo signo, in quo scientia Dei præcedit illa, non intelliguntur actu præsentia in se ipsis, sed tantum futura, ergo sciuntur à Deo vt futura. Resp. eodem modo, negando suppositum.

DVBIVM XVIII.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in comprehensione causarum secundarum, antecedenter ad liberam determinationem diuinæ voluntatis.

176 PArtem affirmantem tenet Molina *hoc loco disp.* 14. *conc.* 1 *ratione* 2. Beccan. *hoc loco cap.* 10. *q.* 9. & alij. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus nullo modo cognoscit prædicta decreta absoluta pëdentia à libertate creata in comprehensione causarum suarum, & circumstantiarum occurrentium, antecedenter ad liberum sua voluntatis decretum.* Pro hac concl. referunt N. Salmant. plura D. Thomæ testimonia, innumerosq; auctores eam sequentes, etiam ex Patribus Societatis.

177 Probatur 1. Causa libera antecedenter ad decretum liberum diuinæ voluntatis, est indifferens ad vtrumlibet; ergo ex vi comprehensionis ipsius non potest certò, & determinatè cognosci futurum contingens vel ab ea eliciendum, vt sunt actus liberi, vel ab ea dependens, & ab alijs causis secundis producendum. Antecedens est certum, & ab omnibus admittitur, aliàs non esset causa libera. Conseq. probatur, quia in causa indifferenti ad vtrumlibet, non potest ex vi comprehensionis cognosci nisi indifferentia ad vtrumlibet, non quid determinatum, cum non sit. Sicut enim ex vi comprehensionis causæ ad vnum determinatæ, non potest cognosci indifferentia ad vtrumlibet, ita ex vi comprehensionis causæ indifferentis nō potest cognosci effectus determinatus.

178 Respondet Molina, quod licet ex vi comprehensionis causæ indifferentis non possit cognosci effectus determinatè futurus, bene tamen ex vi supercomprehensionis: supercomprehensio autem Dei ratione suæ eminentię extenditur etiā ad effectus futuros. Sed contra, quia effectus non potest cognosci in sua causa siue comprehendatur, siue supercomprehendatur, nisi eo modo quo continetur in illa; sed futurum contingens antecedenter ad diuinum decretum non continetur in sua causa determinatè; ergo non potest determinatè cognosci. Maior constat, quia quantumuis causa supercomprehendatur non potest ex ea elici id, quod in ea non continetur. Minor etiam liquet, quia causa indifferens ad vtrumlibet, non potest continere futurum determinatè.

179 Confirmatur 1. quia vel ista supercomprehensio dicit excessum perfectionis supra comprehensionem ex parte cognoscentis tantum; vel ex parte rei cognitæ, inquantum quod supercomprehensio aliquid attingat, quod non attingit cōprehensio. Si primum, non distinguetur à comprehensione nisi in quadam maiori claritate. Secundum dici nequit, aliàs voluntas creata à solo Deo comprehendi posset. Tum quia comprehensio; iam non esset comprehensio, quia aliquid lateret comprehendentem, quod cognosceret supercomprehendens.

180 Confirmatur 2. quia Molina non videtur sibi constans, quia de Deo duo dicit, quæ sibi non cohærent. Nimirum Deum in comprehensione suæ voluntatis non cognoscere determinationes liberas ipsius, & in comprehensione, seu supercomprehensione voluntatis creatæ cognoscere actus liberos, qui ab ea sunt eliciendi. Nam dum Deus supercomprehendit voluntatem creatam, non eam perfectius cognoscit quam cognoscat suam, aliàs aliquid pertinens ad perfectionem cognitionis cognosceret in volūtate creata, quod non cognosceret in sua. Tum quia

quia eo ipso, quod Deus non cognoscit determinationes propriæ voluntatis, nequit cognoscere determinationes alterius.

181 Probatur 2. quia quoties effectus dependet à duabus causis per se, debet adhoc vt cognoscatur futurus, cognosci determinatio vtriusque causæ; sed futura contingentia dependent à Deo, & à creatura tanquam à duabus causis per se, ergo vt cognoscatur, cognosci debēt vtriusque determinationes. Atqui Deus per Molinam non cognoscit determinationes propriæ voluntatis; ergo neque cognoscet determinationes voluntatis creatæ, nec subinde futura ab illa dependentia. Soluuntur argum. in contrarium.

182 Primum argum. Angelus in cōprehensione voluntatis creatæ cognoscit actus ab illa futuros coniecturaliter, & valde probabiliter; ergo Deus cognoscet illos certò, & infallibiliter. Antecedens constat. Conseq. probatur. Tum quia cognitio Dei est longe perfectior cognitione Angelica. Tum etiam quia Angelus solū comprehendit voluntatem creatam; at Deus eam supercomprehendit. *Resp.* concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod ex eo, quod cognitio Dei sit perfectior, non potest cognoscere quod non est, sed eo modo quo est. Nec in Deo dari potest cognitio coniecturalis ex parte cognoscentis, quia inuoluit imperfectionem. Ad 2. probationem constat ex dictis, quia supercomprehensio extendi nequit ad cognoscendum determinatè id, quod est indeterminatum.

183 Secundum argum. quia sicut effectus naturalis habet dependentiam à causa naturali, ita effectus liber, & contingens à causa libera, & contingente; ergo sicut ex eo, quod Deus comprehendit causam naturalem cognoscit eius effectus determinatè; ita ex eo, quod comprehendat liberam, cognoscet determinatè eius effectus liberos. *Resp.* concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia effectus naturales continentur in sua causa determinatè, non liberi, & contingentes.

DVBIVM XIX.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in eorum veritate obiectiua antecedenter ad diuinum decretum.

184 Sensus dubij est, an futura contingentia antecedenter ad diuinum decretum habeant certam, & determinatam suæ futuritionis veritatem obiectiuam ratione cuius cognosci possint. Alij sic hoc dubium proponunt, an Deus cognoscat dicta futura in veritate, aut falsitate propositionum, quæ de ipsis formari possunt. Alij etiam sic: an ex duabus propositionibus de futuro contingēti vna sit determinatè vera, altera determinatè falsa, ratione veritatis, aut falsitatis obiectiuè earum. Pro parte affirmante referunt N. Salmant hoc loco Suarez, Vasquez, Herice, aliosque.

185 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus nullo modo cognoscit prædicta futura antecedenter ad suum decretum in veritate obiectiua eorum; nec propositiones de illis efformatæ habent determinatam veritatem, aut falsitatem.* Pro hac concl. referunt dicti Salmant. Aristotelem, & plura D. Thomæ testimonia; eam tenent omnes D. Thomæ discipuli, alijque plures, ab iisdem Salmant. relati.

186 Probatur 1. quia si futura contingentia pro quouis signo, seu antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis haberent determinatam futuritionem, vel determinatam non futuritionem; seu, quod in idem redit, si omnis affirmatio, vel negatio in singularibus, vel futuris esset pro omni signo determinatè vera, vel falsa; omnis affirmans, vel negans pro quouis signo determinatè diceret verum, vel falsum; sed hoc est falsum; ergo. Maior nota est. Minor probatur, quia necesse esset omnia determinatè esse, vel non esse, & consequenter cuncta ex necessitate euenirent, & sic tolleretur contingentia, & libertas.

187 Probatur 2. quia si futura contingentia haberent determinatam futuritionem

nem ante decretum efficax diuinæ voluntatis, & propositiones de illis efformatæ essent in illo priori determinatè veræ, vel determinatè falsæ, tunc illa futura haberent rationem futurorum ex natura rei, & ab intrinseco; & propositiones illæ essent ex natura rei, & ab intrinseco necessariæ, sed hoc esse nequit; ergo, &c. Maior probatur, quia quicquid conuenit rebus antecedenter ad decretum liberum diuinę voluntatis, quæ est prima radix cunctę libertatis, non conuenit liberè, vel contingenter, sed ex natura rei, & omnino necessariò; ergo. Minor nota est, quia tunc tolleretur contingentia rerum, vt constat.

188 Respondent aduersarij, quod tunc non tollatur contingentia rerum, quia tunc futura non habent determinationem ex natura rei, sed facta suppositione, & secundum quid, scilicet ex suppositione euentus futuri; ita etiam propositiones non erunt determinatè veræ, vel falsę ex natura rei, sed ex suppositione futuri euentus, ac proinde ratione veritatis obiectiuæ. Vnde ex suppositione, quod Petrus cras peccet, modo propositiones habent determinatam veritatem, aut falsitatem obiectiuam ex futuro euentu. Sed contra, quia illa determinatio est aliquis effectus realis, ergo debet habere causam existentem realem; sed euentus futurus, non est causa realis existens; ergo non potest causare illam realem determinationem, neque illam veritatem obiectiuam, cum realis esse debeat. Tum quia illa suppositio euentus futuri non potest esse libera, cum non recognoscat primum liberum; ergo erit necessaria. Tum etiam quia ex hoc, quod cras Petrus peccet, non sequitur, quod pro quouis signo antecedenti illud peccatum habeat determinatam veritatem, aliàs tale peccatum non liberè, & contingenter poneretur. Tum denique quia futurum contingens haberet determinatam veritatem ante productionem Verbi diuini, & propositiones de illo enunciatæ pro illo priori essent determinatè veræ, vel falsæ; quod esse nequit, cum nil possit esse determinatè futurum ante diuinarum personarum productioné.

189 Probatur 3. quia antecedenter ad diuinum decretum creaturæ in Deo non habent esse determinatè futurum; ergo non possunt à diuina essentia vt futuræ repræsentari, ac proinde non poterunt cognosci. Antecedens probatur, quia sicut creaturæ non habent esse possibile antecedenter ad diuinam omnipotētiam, ita non habent esse futuræ antecedenter ad liberam Dei voluntatem. Tum quia possibile vt tale, est indifferens ad hoc vt fit, vel non fit futurum, & ratio futuri sita est in determinatione, seu contractione possibilitatis; ergo primum fundamentum futuritionis, habebit rationem primi contrahentis, & determinantis fundamentum possibilitatis, scilicet diuinam omnipotentiam; sed hoc est diuina voluntas; ergo repugnat quod ante decretum liberæ voluntatis detur aliquid certò, & determinatè futurum.

190 Ad hoc argumentum respondent primò aduersarij, quod adhoc vt futura contingentia contineantur determinatè in diuina essentia, ac proinde adhoc vt habeant rationem futuri ante decretum liberum diuinæ voluntatis, sufficit, quod Deus decreuerit, vel sit paratus ad tribuēda auxilia sufficientia ad illorum productionem, & quod postea re ipsa euentus sequatur, absque eo, quod Deus efficaciter prædefiniat, & decernat prædictum euentum. Nam contra hoc est, quia ratio futuri contingentis, non potest desumi ex præsentialitate rei contingentis, quæ est in tempore futuro; quia vt supra dicebamus cum futuritio sit aliqua realis determinatio supponere debet causam efficientem existentem. Neque ratio futuri desumi potest ex eo, quod Deus intelligatur paratus ad tribuenda auxilia sufficientia, quia ex illa præparatione non tollitur indifferentia, nec ponitur positiua aliqua determinatio.

191 Respondet Suarez, quod futura absoluta ante decretum non habent determinationem absolutam, sed conditionatam tantum, quocirca ante decretum dicuntur habere determinatam futuritionem tantum obiectiuam, quia futura quæ

in esse absoluto postea futura sunt, præsupponuntur ad se ipsa in statu conditionato, in quo habent veritatem obiectiuã, & futuritionem conditionatam, quæ per scientiam conditionatam attingitur; hæc enim scientia attingit quicquid creata voluntas est factura in hac, vel in illa rerum serie. Sed contra, quia futurum absolutum per istum auctorem nequit habere veritatem absolutam ante decretum; ergo etiam futurum conditionatum nequit habere veritatem conditionatam ante decretum conditionatum. Tum quia ideo vult Suarez, & alij suæ Societatis, quod futura conditionata habent determinationem ante decretum; & quod ante decretum quodcunque habent veritatem obiectiuam per quam in statu conditionato cognoscantur, quia ex duabus propositionibus contradictorijs de futuro cõtingenti vna est determinatè vera, & altera determinatè falsa; sed hoc idem currit in futuro absoluto, de quo similes propositiones efformari possunt; ergo. Tum etiam quia iuxta istorum doctrinam sequeretur, quod prius esset determinatio in causa secunda, quam in prima, quia prius Deus videt voluntatem esse consensuram in statu illo conditionato, quã quod Deus velit prædictum consensum. Tum denique quia hinc sequitur, quod Deus expectaret, quid voluntas nostra sit factura, antequam decernat cum illa determinatè concurrere; quod omnino falsum videtur.

192 Probatur 4. quia quicquid habet esse reale, & infallibile, vel habet esse in se, vel in sua causa; sed futura contingentia ante decretum efficax diuinæ voluntatis non habent esse infallibile in se, nec in suis causis; ergo ante decretum diuinæ voluntatis nequeunt certò, & infallibiliter cognosci. Maior constat. Minor etiam nota est, quod enim prædicta futura non habeant esse in se ante decreta diuinæ voluntatis, patet, quia nondum existunt. Quod neque habeant esse infallibile, seu determinatum in suis causis, etiã constat ex dictis, siquidem causæ ante decretum, non sunt determinatæ, sed indifferentes ad vtrumlibet; ergo. Tum quia præsens vt præsens necessariò dicit actualem existentiam, præteritum vt tale necessariò dicit carentiã existentiæ; & futurum necessariò dicit se habiturum existentiam, seu dicit esse determinatum ad habendam existentiam; sed ante decretum diuinæ voluntatis non est per quod habeatur ista determinatio; nec enim habetur à causis indifferentibus, nec à diuina voluntate, ergo.

193 Huic argumento occurrunt, quod futura contingentia antecedenter ad diuinum decretum non habent determinationem, & infallibilitatem nec in se, nec in suis causis exercitam, sed tantum obiectiuam, & in actu signato, quo modo essentiæ reales dicuntur habere esse obiectiuum reale, quia dicunt ordinem ad existentiam realem; ita pariformiter lectio futura cras, hoc ipso quod cras, determinatè fit, oportet, quod in quouis signo antecedenti habeat determinatam futuritionem per ordinem ad existentiam determinatam, quæ illi cras conueniet. Sed contra 1. quia futurum habet esse tale ex suppositione quod est futurum sicut præsens habet esse determinatè, ex hoc, quod est præsens, & præteritum habet esse determinatè tale, quã est præteritum; ergo sicut ob hoc præsens, & præteritum non habent esse determinatum ex veritate obiectiua, sed ex suo esse, ita, & futurum. 2. Quia vel illud esse obiectiuum consistit in hoc, quod sit obiectum actu terminans cognitionem certam, & infallibilem, vel in hoc, quod sit fundamentum aptum ad terminandum. Primum falsum est, quia esset ens rationis. Si secundum dicatur, sequitur, quod esse obiectiuum non distinguatur ab esse reali, quod habet futurum à parte rei; esse namque reale futuri est formaliter aptum, & proportionatum, vt cognoscatur. 3. Quia esse obiectiuum non potest esse ipsum esse essentiæ tantum, sed debet importare aliquid reale superadditum, ab esse essentiæ distinctum, conueniens futuro vel in se, vel in suis causis; antecedenter autem ad diuinum decretum nullum reale esse determinatum cõtine-

tinetur in suis causis; sicut enim esse obiectiuum possibile, nil aliud dicit nisi essentiam rei sine vllâ determinatione ad esse, vel non esse futurum; ita esse obiectiuum futurum nil aliud dicet nisi ordinem ad existentiam sine vlla determinatione ad habendam, vel non habendam eandem; & sicut esse obiectiuum possibile est ipsa essentia possibilis prout continetur in suis causis possibilibus, ita esse obiectiuum futurum erit ipsum futurum, prout habet esse in suis causis; atqui antecedenter ad decretum, futurum contingens non habet esse determinatum, sed indifferens ad vtrumlibet; ergo non habet esse obiectiuum nisi hoc modo indifferens ad vtrumlibet; ac proinde in eo esse obiectiuo nequit certò, & infallibiliter fututum cognosci. 4. Quia esse obiectiuum si semel est aliquod ens reale, debet esse vel tale per essentiam, vel participationem; non primum, ergo secundum; omne autem esse per participationem, debet esse, vel in se, vel in suis causis; vt ex dictis constat. 5. Quia, quod lectio crastina sit determinatè futura, & veritas obiectiua illius sit vera, & realis, non potest oriri ex eo præcisè, quod die crastino verificabitur, quod existet, ergo ex eo prouenire debet quod habet esse determinatum in suis causis pro die hodierna. Conseq. tenet, quia non datur extra suas causas vnde illud esse obiectiuum fundetur. Antecedens probatur, quia actualitas essentiæ, & existentiæ pro instantibus præsentibus, & subsequentibus extrahunt rem extra indifferentiam suæ causæ, & ponunt eam in statu determinato; at actualitas essentiæ, & existentiæ ante instans præsens, seu antecedenter ad instans præsens, non extrahunt rem extra indifferentiam suæ causæ; ergo determinatio futuritionis lectionis crastinæ non potest oriri à lectione crastina, quia præsentia lectionis crastinæ determinat pro tempore illo quo est, & sequenti, non pro præcedenti. Soluuntur argum. in contrarium.

194 Primum argum. Futurum contingens ex suppositione suæ veræ futuritionis habet certam, & necessariam determinationem ad essendum antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis; ergo antecedenter ad decretum diuinæ voluntatis habet sufficientem certitudinem, & veritatem obiectiuam, vt certò à Deo cognosci possit. Antecedens probant ex D. Aug. lib. 26. contra Faustum cap. 4. vbi sic habet: *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita*. Et D. Anselm. de concordia cap. 1. dicit. *Rem verò futuram necesse est esse futuram; quoniam futurum esse nequit, & non futurum*. Sicut ergo præteritum est determinatè præteritum, ita futurum est determinatè, & certò futurum. Resp. negando antecedens; ad probationem dico D. August. & D. Ansel. loqui de futuro propriè dicto, quod scilicet supponit decretum diuinæ voluntatis. Pro quo nota ex D. Thoma *q. 19. art. 7. ad 2.* quod futurum est in triplici differentia. Aliud enim est futurum solum in ordine ad causas secundas, vt mors Ezechiæ Isa. 38. quia attendendo ad causas secundas inducentes morbum, mori debebat. Aliud est futurum in ordine ad solam causam primam, vt erat Lazari resurrectio, & hæc supponebat decretum diuinæ voluntatis, & erat propriè futura, non mors Ezechiæ. Tertiò dicitur aliquid esse futurum in ordine tum ad causam primam, tum ad causam secundam, vti est aduentus Antichristi, & etiam hoc futurũ cum supponat diuinum decretum, habet determinatam futuritionem, & veritatem; cæterum futura primo modo cum non supponant diuinum decretum non habent determinatam veritatem obiectiuam, nec ex suppositione quod sint futura, quia ea suppositio se tenet solum ex parte supponentis, & nihil ponit in re supposita, sed eam in sua indifferentia, & indeterminatione relinquit.

195 Secundum argum. Adueniente tempore in quo futurum habebit existentiam, tunc futurum, v.g. lectio, non est indeterminata adhoc vt sit, vel non sit, quia id quod est, necessariò, & determinatè est; ergo in quouis signo antecedenti nequit prædicta lectio esse indeterminata ad fore, vel non fore, sed determinata. An-

tecedens est certum. Conseq. probatur, quia ideo quando lectio est, determinatè est, quia de qualibet debent verificari hæc duo principia: vnum, necessarium esse, quod de qualibet re verificetur altera pars contradictionis; alterum, quod nihil potest simul esse, & non esse; sed hæc duo principia currunt de eadem lectione crastina, vt futura; ergo. Tum quia illud ipsum, quod cras erit præsens, prius habet esse futurum; ergo si quando erit, determinatè erit, quando erit futurum, erit determinatè futurum. Tum etiam quia futuritio lectionis crastinæ dicitur talis per comparationem ad esse, ac proinde determinatio talis futuritionis desumetur per ordinem ad esse determinatum. Vnde hoc ipso, quod Adam præterijt, potest nunc verificari quod extitit; ita ex hoc, quod Antichristus erit, poterit pro quocunque signo antecedenti verificari, quod erit. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. arguitur namque à sensu composito futuri cum existentia, ad sensum diuisum ex parte potentiæ. Adueniente namque tempore in quo futurum habet existentiam, tunc futurum non potest manere suspensum inter esse, & non esse, seu non potest manere cum indifferentia ad vtrumlibet, at antequam habeat existentiam ex eo præcisè, quod futurum habet esse in suis causis antecedenter ad diuinum decretum, manet cum indifferentia ad vtrumlibet; per quæ patet ad probationes consequentiæ.

196 Tertium argum. Quia in illo priori signo antequam intelligatur decretum diuinæ voluntatis, vna ex his propositionibus de futuro contingenti habet determinatam veritatem, aut falsitatem, scilicet, *Antichristus erit*, *Antichristus non erit*; ergo in illo priori cognoscet Deus quænam sit vera, & quænam falsa; Antecedens probatur, quia etiam in illo signo dictæ propositiones sunt contradictoriæ; ergo etiam in illo signo vna erit determinatè vera, & altera determinatè falsa. Tum quia hæc disiunctiua *Antichristus erit, vel non erit*, est pro omni signo vera, & necessaria, ac proinde altera pars erit vera, & consequenter habebit veritatem obiectiuam per quam cognoscatur. Resp. negando antecedens, quia licet propositiones contradictoriæ pro quouis instanti reali ita se habeant, quod vna sit determinatè vera, altera falsa, non tamen pro quouis signo rationis, vt constat in ijs propositionibus contradictorijs: *Petrus est albus, Petrus non est albus*; quia in eo signo in quo Petrus concipitur secundum sua essentialia, nec est albus, nec non albus. Vnde pro signo antecedenti ad diuinum decretum, quod licet re ipsa non detur, vt constat ex dictis, & sic semper deberet negari suppositum, tamen ad vberiorem doctrinam dato, quod detur, propositiones illæ nec sunt formales propositiones, nec earum termini formaliter significant, sed materialiter tantũ, quatenus sunt aliàs impositæ ad significandum. Deinde dic, quod lex contradictoriarum est, quod vna sit vera, & altera falsa formaliter, non materialiter; dicuntur contradictoriæ formaliter veræ, vel falsæ, quia nunquam contingit, quod vtraq; sit vera, vel falsa, quicquid sit an materia earum in indiuiduo sit vera, vel falsa. Sicut quando dicitur, quod ad videndum requiritur oculus, hæc propositio est vera de oculo formaliter, non materialiter determinato. Dici etiam potest, & est 3. responsio, quod propositiones contradictoriæ antecedenter ad decretum Dei; ita se habent, vt vna sit determinatè vera, altera falsa, loquendo de veritate mutabili, & fallibili, non de ineuitabili, certa, & infallibili, per quæ patet ad probationes adductas; vt enim disiunctiua sit vera, satis est, quod sit vera formaliter, non materialiter.

197 Quartum argum. Quia propositionem esse determinatè veram, vel falsam nil aliud est, quam esse determinatè conformem, vel difformem rei significatæ; sed antecedenter ad decretum Dei hæc propositio *Antichristus erit*, est conformis rei significatæ; ergo. Minor ostenditur, quia tunc propositio est conformis rei significatæ, quando res significata ita se habet sicut per propositionem enunciatur, sic contingit in præsenti, quia enuncia-

datur de Antichristo, quod pro tempore futuro erit, & hoc ita erit, sicque res se habebit; ergo. Resp. 1. concedendo maiorem, & negando minorem; nam ante decretum nec dantur formaliter propositiones, nec termini formaliter significant, vt dictum est, sed solum sunt termini aliàs significatiui. Ad probationem dico, nihil referre, quod re ipsa postea sic contingat, quia hoc erit, quia in sequenti signo dabitur decretum, ratione cuius res sic continget. Resp. 2. concedendo etiam maiorem, & negando minorem intellectam de conformitate determinata, secus si intelligatur de conformitate indeterminata, mutabili, & fallibili, vt dictum est. Quod autem postea verificetur, quod res sic se habeat, oritur ex positione diuini decreti, à quo res illa determinatè ponitur, & à quo determinatam habuit futuritionem.

198 Quintum argum. & est maior confirmatio præcedentis. Nam si ob aliquam rationem ea propositio non esset ante decretum cõformis suo obiecto, maximè quia ante illud, causæ non sunt determinatæ ad illius productionem; sed hęc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia per illam propositionem non enunciatur, quod causæ sint determinatæ, sed enunciatur, quod res illa sit futura, quæ cum re ipsa futura sit, tametsi causæ non sint determinatæ, propositio erit suo obiecto cõformis. Resp. negando minorem; ad probationem dico, quod licet in propositione determinatio causarum non enuncietur, supponitur tamen tanquam radix veritatis determinatæ ipsius futuri.

199 Sextum argum. Quia omni propositioni de futuro contingenti, correspõdet sua deinesse determinatè vera, vel falsa; ergo quælibet propositio de futuro cõtingenti pro quouis signo est determinatè vera, vel falsa. Conseq. nota est, quia propositio de futuro regulatur per suam deinesse, vt illa sit vera cui aliquando correspondet sua deinesse vera. Vnde si huic propositioni *Petrus curret*, aliquando correspondebit sua deinesse vera, scilicet *Petrus currit*, illa prior toto tempore antecedenti erit vera. Antecedens probatur. Quia de hac propositione *Antichristus erit*; aliquando verificabitur ista; *Antichristus est*, vel *non est*, &c. Resp. negando antecedens loquendo pro omni signo; antecedenter namque ad decretum, nec est propositio, nec illi correspõdet certò, & infallibiliter sua deinesse; & quod de facto correspondeat, hoc erit ob causarum determinationem, à diuino decreto factam.

200 Septimum argum. Quia vt tradit Arist. 6. *metaphys.* verum, & falsum in propositionibus, sunt immediatè contraria, sicut sanum, & ægrum respectu animalis; sed inter contraria in nullo signo datur medium; ergo in quocunque signo rationis quælibet propositio de futuro cõtingenti erit determinatè vera, vel falsa. Resp. ex dictis, quod verum, & falsum sunt contraria in propositionibus de futuro contingenti pro quocunque signo reali, non pro quocunq; signo rationis, ac proinde pro illo priori antecedenter ad diuinum decretum non dicũt contrarietatem; maximè quia vt dicebamus, in illo priori neque sunt formaliter propositiones. Aliqua alia obijciuntur, quæ quia & leuia, & ex dictis soluta manent, prætermittuntur.

DVBIVM XX.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in decreto exercito sua voluntatis, seu in sua essentia per decretum determinata.

201 Tres sunt de hac re sententię. Prima est; quod Deus nulla futura cognoscat in suis decretis, nec in diuina essentia per decreta sua determinata, siue illa futura dependeant à sola voluntate diuina, vt est creatio Angeli, opera miraculosa, &c. siue dependeant etiam à voluntate creata, vt sunt volitiones liberæ, tum hominum, tum Angelorum. Hanc defendit Vasquez *hoc loco disp.* 65. Secunda sententia est, quod licet Deus in suis decretis cognoscat futura contingentia, quæ à sua voluntate dependent, non tamen ea quæ dependent à causis secundis liberis. Hanc sententiam quoad pri-

primam partem sequuntur omnes ferè Theologi; quoad posteriorem sequuntur Vasquez loco citato, Molina *disp.* 13. Suarez, Arubal, Herice, & omnes ferè Patres Societatis, vt testantur N. Salm. hoc dub.

202 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus certò, & infallibiliter cognoscit cuncta futura contingentia absoluta in decreto efficaci suæ voluntatis*. Colligitur apertè hæc conclusio ex illo Isa. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens: si non vt putaui ita erit: & quomodo mente tractaui, sic eueniet*. Et post aliqua subditur. *Hoc cōsilium, quod cogitaui super omnem terram, Dominus enim exercituum decreuit: & quis poterit infirmare? manus eius extenta, & quis euertet eam?* Eo namque ipso, quod Deus scit suam voluntatem esse efficacissimam, iuxta illud psal. 134. *Omnia quacunque voluit fecit*. & iuxta illud Rom. 9. *Voluntati eius quis resistet*, scit, quod id, quod ab ipsa decernetur, infallibiliter erit. Pro hac concl. referunt dicti Salmant. plura testimonia SS. Patrum, Augustini, Thomæ, Hilarij, &c. Item referunt omnes D. Thomæ discipulos, aliosque plures.

203 Probatur 1. Diuina voluntas est vniuersalissima, & efficacissima, ratione cuius debet efficaciter prædefinire tam quoad substantiam, quam quoad modum quicquid fit à quacunque causa secunda; sed in hoc decreto Deus certò, & infallibiliter cognoscit quicquid postea fit; ergo Deus certò, & infallibiliter cognoscit in suo decreto, quicquid postea fit, seu cūcta futura. Maior nota est, quia cum Deus sit agens vniuersalissimum, & agat per voluntatem, debet eadem voluntas esse efficacissima, & vniuersalissima in volendo, & causando, inferendo efficaciter quicquid sub eius volitione cadit, & eo modo quo cadit, ac proinde debet prædefinire cuncta tam quoad substantiam, quam quoad modum; aliàs nec esset vniuersalissima in volendo, nec efficacissima in causando. Minor ostenditur, quia qui cognoscit diuinum decretū esse efficacissimum in volēdo, & causando non potest non cognoscere volitum, & causatum; sed Deus hoc cognoscit clarè, intuitiuè, & comprehensiuè; ergo.

204 Probatur 2. Deus cognoscit cuncta possibilia in sua omnipotentia, seu in sua essentia tanquam in causa prius cognita; ergo etiam cognoscet cuncta futura, in sua voluntate, & in sua essentia per voluntatem, seu decretum eius determinata tanquam in causa earum; sicut enim diuina omnipotentia est causa possibilium, ita diuina voluntas est causa futurorum. Confirmatur, & explicatur hoc, quia diuina voluntas non vtcumque est causa rerum, sed prima, ac proinde eius efficacitas erit indepēdens à quacunq; efficacitate causę secundæ; ergo Deus in hac efficacia, & independentia suæ voluntatis cognoscet futuritionem, quam de quocunque futuro decernit.

205 Respondent aliqui, quod ex dictis rationibus non colligitur, quod Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura, nam cum non pendeant à sola causa prima, sed etiam à secunda, in solo decreto causæ primæ cognosci non possunt, cum non sit illorum causa adæquata. *Sed contra*, quia ideo in virtute productiua Solis v. g. non potest certò, & infallibiliter cognosci fructus alicuius arboris, quia Sol non potest infallibiliter inferre dispositionem arboris ad illorū productionem, nec potest infallibiliter impedire contrarium; sed diuina volūtas ratione suæ vniuersalitatis, qua omnis causa secunda sibi subiacet, prædicta præstat; ergo. Tum quia licet diuina voluntas non excludat concursum causæ secundæ, tamen effectum producit in suo ordine totū, & totaliter, aliàs daretur aliqua entitas, formalitas, aut modus, qui subterfugeret diuinam causalitatem, ac proinde in hoc sufficienter cognosceretur effectus infallibiliter.

206 Respondent alij, quod ex hoc, quod Deus cognoscat suum decretum nō sequitur, quod cognoscat futurum, quod ex eo sequitur, quia primus actus liber hominis sequitur ex iudicio naturali, & tamen Angelus cognoscit hoc iudicium, & non cognoscit dictum actum liberum. Sed contra, quia falsum est, quod primus actus liber sequatur immediatè ex iudicio naturali, sed ex iudicio primo naturali, sequitur

tur in voluntate volitio boni vniuersalis, quæ necessaria est, ex qua mouet se voluntas ad bona particularia, in ordine ad quæ potest mouere intellectum; modo alibi explicando.

207 Respondet Suarez, quod Deus non potest efficaciter prædefinire aliquod futurum pendens à voluntate creata, nisi prius per scientiam conditionatam præuideat quid prædicta voluntas in tali occasione, vel cum talibus circumstantijs volitura sit, aliàs tolleretur libertas creata. Tum quia ad saluandam rationem primæ causæ in diuina voluntate, sufficit, quod habeat decretum inefficax, & conditionatum de præbendo concursum ad quod voluntas in talibus circumstantijs se applicuerit. Sed contra, quia decretum Dei quantumuis efficax non tollit libertatem, sed ponit, vt infra de voluntate dicemus; Deinde falsum est, quod Deus per scientiam mediam cognoscat prius in quam partem sit inclinanda humana voluntas, cum nihil sit in quo hoc cognoscatur, vt ex dictis constat. In decreto namq; inefficaci, & indifferenti, non potest cognosci certò, & infallibiliter effectus futurus contingens. Est etiam falsum, quod ratione solius decreti inefficacis saluetur sufficienter ratio primæ causę; nam ex hoc, quod Deus habeat dictum decretum inefficax respectu actus liberi creati, non sequitur prædictum actum esse futurum, in specie, & in indiuiduo consideratum; ergo ex vi dicti decreti inefficacis non sequitur Deũ esse primam causam illius actus secundum omnem considerationem; non enim iste actus in indiuiduo, & determinatè cadit sub illa Dei voluntate inefficaci, sed solum in communi, & vagè, ac proinde solum hoc modo saluabitur ratio primę causę, nõ respectu actus determinatè, & indiuiduo.

208 Respondet quidam iunior, quod Deus in suis decretis solum cognoscat futura contingentia quoad an est, non quoad quid est. Sed contra, quia qui cognoscit perfectè causam, cognoscit etiam perfectè, & quidditatiuè effectus in illa contentos; sed Deus perfectè cognoscit sua decreta, quæ sunt causa futurorum, ergo etiam quidditatiuè debet cognoscere dicta futura; non enim futura continentur in diuinis decretis solum quoad an est.

209 Primum argum. quod est fundamentum primæ sententiæ est, quia nullum futurum, quodcunque illud sit, cognosci potest in diuina essentia nudè sumpta; ergo neque prout per decretum est determinata. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia decretum supra essentiam addit solum relationem rationis; sed hæc nihil confert ad cognitionem dictorum futurorum; ergo. Tum quia, inquit Vasquez, decretum secundum id, quod addit supra essentiam, cognoscitur ex vi cognitionis futurorum, ergo secundum illam rationem non potest esse ratio cognoscendi dicta decreta. Conseq. tenet, aliàs idem esset prius, & posterius cognitum, quod esse nequit. Antecedens probatur, quia relatio non cognoscitur nisi ex cognitione fundamenti, & termini; sed futura contingentia sunt terminus dictorum decretorum, ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem dico falsum esse, quod decretum addat supra essentiam solum relationem rationis, addit enim actum necessarium vt fundat relationem rationis, seu vt connotat ipsum futurum, tanquam aliquid, quod non habet necessariam connexionem cum ipso actu Dei, modo in tract. de voluntate explicando. Per quod patet ad probationem quam adducit Vasquez.

210 Secundũ argu. quod est primum fundamentum secundæ sententiæ, est, quia effectus cognoscitur in sua causa vnica, adæquata, totali, & quæ impediri nequit; sed hoc solum currit de futuris quæ à sola diuina voluntate dependent, non de illis, quæ dependent etiam à voluntate creata; ergo illa sola, non ista cognoscuntur in diuinis decretis. Decretum namque efficax diuinæ voluntatis solum est causa vnica, totalis, & adæquata futurorum ab ipsa sola dependentium. Verum respectu futurorum dependentium etiam à voluntate creata, mutabili, variabili, impedibili, in solo decreto cognosci non possunt.

Resp.

Resp. ex dictis, quod etiam futura dependentia à voluntate creata sunt inuariabilia, immutabilia, &c. non prout præcisè pendent à voluntate creata, sed prout subsunt diuinis decretis.

212 Tertium argum. Posito quocunque decreto voluntas creata manet indifferens ad vtrumlibet; ergo ex vi cognitionis dicti decreti cognosci certò non potest futurum contingens, ab ipsa voluntate creata dependens. Antecedens constat, quia cum decretum Dei non tollat libertatem, debet relinquere voluntatem cum sua indifferentia. Conseq. probatur, quia si ex cognitione voluntatis creatæ præcisè sumptæ non cognoscuntur futura ab ipsa dependentia, neque cognoscentur ex vi decreti, cum relinquat voluntatem creatam indifferentem vt prius. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod licet diuinum decretum non tollat indifferentiā voluntatis, sed potius ponat, ponit tamen infallibilitatem, & sic in decreto ponente hanc infallibilitatem, futurum certò cognosci potest. Vel dicatur, quod decretum relinquit indifferentiam potentiæ, tollit tamen indifferentiam suspensionis, de quo suo loco.

213 Quartum argum. quia vel decretum habet infallibilem, & simul necessariam connexionem cum futuro, vel solum fallibilem; si primum, tollitur libertas; si secundum, non potest futurum certò, & infallibiliter cognosci. Resp. quod futurum habet infallibilem, non necessariam connexionem cum futuro, ac proinde ex vi illius certò cognoscetur.

214 Quintum argum. quia futura contingentia saltem peccaminosa non possunt in diuinis decretis cognosci, quia Deus non vult illa; ergo neque alia. Resp. quod futura contingentia peccaminosa cognoscit Deus in decreto permissiuo, & in decreto positiuo materialis peccati, vt ex dicendis infra q. 19. constabit.

DVBIVM XXI.

An sufficienti ratione probetur, quod futura contingentia absoluta, fint ab æterno realiter Deo præsentiā in mensura æternitatis.

215 QVæritur, an realis futurorum præsentia in æternitate sufficienti probetur ratione, quia an probetur ex sacra scriptura, ex Sanctis Patribus, & præsertim ex D. Thoma, fusè ostendunt N. Salmant. hoc loco *disp. 3. dub. 2.* nec est necesse, ea quæ dicti Patres promunt transcribere, vel ad formam breuiorem reducere, cum sufficiat illos videre. Prima ergo sententia est, quod non probetur sufficienter dicta futurorū præsentia in æternitate. Hanc sententiam sequuntur Suarez, Valentia, Vasquez, Herice, & alij relati à dictis Salmant.

216 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Probatur sufficienti ratione, quod futura contingentia absoluta sint præsentia Deo ab æterno in mensura æternitatis, & ratione huius certò à Deo cognoscuntur.* Pro hac concl. referunt N. Salmant. omnes D. Thomæ discipulos, aliosque permultos.

217 Probatur 1. quia æternitas est duratio infinita, tota simul, æquiualens tempori infinito, tam à parte ante, quam à parte post; ergo continet omnes temporis differentias, & cunctas res, quæ eisdem coexistunt. Antecedens constat, quicquid enim est in Deo, debet esse infinitum; debet æternitas cum sit mensura Dei, esse tota simul, & æquiualere tempori infinito, alioquin in ratione mensuræ non esset infinita. Conseq. etiam constat, quia si æternitas non contineret omnes temporis differentias, ac subinde quicquid illis coexistit, non esset infinita in ratione durationis; duratio namque, quæ est infinita, & tota simul tam à parte ante, quam à parte post, debet ab æterno virtualiter extendi, vt pertingat ad omnes temporis differentias, illas ambiens, ac subinde omnia, quæ in illis existunt.

Con-

218 Confirmatur hæc ratio, quia hoc ipso, quod æternitas est duratio infinitè perfecta, & tota simul absque successione, debet esse mensura infinito, & immutabili modo mensurans omnes durationes creatas futuras, & quicquid in illis continetur, ergo debet semper, ab æterno, & immutabili modo mensurare omnes illas, & cuncta, quæ in illis sunt, aliàs non esset mensura immutabilis, sed in ea esset mutatio, & successio.

219 Occurrũt aduersarij, quod adhoc vt æternitas sit infinita, & tota simul, non est necesse, quod semper, & ab æterno coexistàt omnibus differentijs temporum, & rebus in eis existentibus, sed satis est, quod quantum est de se, illis coexistere possit, quod si non coexistat, non proueniat ex defectu eiusdem æternitatis, sed ex defectu temporis, & rerum in eo existentium. Sicut adhoc vt immensitas sit infinita in sua linea non est necesse, quod repleat loca futura, sed sufficit, quod repleat loca existentia, & quod si non repleat loca futura, non proueniat ex defectu immensitatis, sed ipsorum locorum, quæ talis repletionis capacia non sunt, quandiu non existunt. Sed contra, quia sicut immensitas non esset infinita, si non repleret, aut contineret omnes differentias loci, quæ sunt ante, & retro, sursum, & deorsum, propinquum, & remotum; ita æternitas non erit infinita si non contineat differentias temporis scilicet præsens, præteritum, & futurum; quod autem immensitas non extendatur ad loca futura, ideò est, quia ratio futuri, est differentia temporis, non loci. Tum quia sicut de ratione immensitatis est, quod contineat omnia loca, & indiuisibilia illorum, & ad omnia in illis contenta; ita de ratione æternitatis est, quod extendatur ad omnia tempora, indiuisibilia illorum, & ad res in illis contentas.

220 Occurrunt alij, quod de ratione æternitatis non est quod contineat omnes differentias temporis, sed sufficit, quod eminenter contineat omnes illarum perfectiones. Nam contra est, quia sicut ad infinitatem scientiæ pertinet quod non solum contineat perfectiones creaturarum, verum etiam, quod easdem in esse scientiæ modo intelligibili contineat; ita ad perfectionem æternitatis spectabit, quod non solum contineat perfectiones temporum, & differentiarum illorum, rerumque in illis coexistentium, verum etiam quod ista contineat in sua ratione, scilicet in ratione mensuræ.

221 Probatur 2. Scientia Dei est inuariabilis; ergo nullum futurum potest respectu illius habere rationem futuri, ac proinde omnia debent esse sibi præsentia in nunc æternitatis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si Antichristus, v.g. ab æterno esset physicè, & realiter futurus respectu scientiæ Dei, ac proinde non esset præsens in nunc æternitatis, tunc scientia Dei variaretur; quia ab æterno cognouisset Antichristum vt futurum, postea cognosceret vt præsentem.

222 Occurrũt auctores oppositæ sententiæ, hinc non sequi variationem diuinę scientiæ, quia Deus ab æterno cognouit Antichristum futurum, præsentem, & prętéritum respectu æternitatis, non respectu vnius differentiæ temporis; sed diuersarum. Cognouit namque Deus, quod Antichristus ab æterno vsque ad tempus suæ natiuitatis est sibi futurus, & à natiuitate vsque ad mortem est sibi præsens; & à morte vsque in perpetuum, est sibi præteritus. Sed contra, quia ex hoc, quod Deus cognouit ab æterno Antichristum esse sibi futurum, præsentem, & præteritum in distinctis tẽporis differentijs, sequitur, quod non cognoscat illum vt sibi præsentem ab æterno vsq; ad tempus natiuitatis; & tunc non amplius cognoscit illum vt futurum, sed præsentem in æternitate; ergo adueniente natiuitate cessat cognitio Antichristi vt futuri, & incipit cognitio illius vt præsentis, ac proinde cognitio Dei mutatur. Nec valet dicere quod illa cognitio in se non mutetur, sed solum connotatum mutatur. Nam contra est, quia denominatio scientis, non est denominatio extrinseca, sed intrinseca, & mensurata æternitate; ergo non potest ex aliquo capite variari, sed omnia connotata, quæ ad ipsam

sam desiderantur, debent esse immutabilia, ac proinde immutabiliter coexistere æternitati tanquam mensuræ superiori, & superexcedenti à qua prædictam habent immutabilitatem. Tum quia licet possit aliqua denominatio intrinseca de nouo aduenire per solam mutationem factam in connotato, vt contingit in speciebus Angelicis repræsentantibus singularia, quando ponuntur, quæ prius non repræsentabant, & postea repræsentant per solam mutationem connotati; non tamen hoc fieri potest, quando tam forma intrinsecè denominans, quam connotatum diuersimodè non mensurantur; vnde cum denominatio cognoscentis secundū quod ex parte Dei terminatur non solum in actu signato, verum etiam in actu exercito ad creaturas mensuretur æternitate, oportet quod sit fixa, & stabilis ab æterno, & vsque in æternum perseuerans. Tum etiam, quia licet aliqua denominatio intrinseca conueniat Deo in tempore, vt est denominatio creatoris, Redemptoris, &c. non tamen quoad ea, quæ in recto ea denominatio importat, sed solum quia connotat aliquod obiectum creatum prout est præsens in sua propria mensura; sed denominatio scientis non conuenit Deo secundum quod connotat obiectum creatum in mensura temporis, sed secundum quod connotatum dicit mensuram superiorem, quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente; ergo denominatio cognoscentis non potest Deo in tempore conuenire. Soluuntur argum. in contrarium.

223 Primum argu. Nihil potest realiter, & physicè alteri coexistere in aliqua duratione, nisi prius in se ipso existat. Sed futura, v.g. Antichristus, modo non existit in se, ergo neque poterit coexistere æternitati. Maior constat, quia coexistentia duorum in aliqua duratione, supponit, quod eorum quodlibet habeat in se realem, & physicam existentiam, alioquin non poterunt realiter coexistere. Minor etiam constat, quia res creata antequā sit in propria mensura, est in se ipsa verè, & realiter nihil, ac proinde nequit alteri coexistere. Resp. distinguendo maiorem, nihil potest alteri coexistere tanquam mensuræ superexcedenti, vt est æternitas, nisi prius existat in se ipso pro aliqua differentia temporis, & conceditur, pro ista, v.g. & negatur. Cum enim æternitas ambiat omnes differentias temporis, omnesque tangat, ad omnes ab æterno extendatur, sequitur, quod ad hoc vt aliquid illi coexistat, sufficiat, quod in aliqua differentia temporis existat. Per quæ patet ad confirmationem, quod prius sit rem existere in propria mensura, quam in aliena.

224 Secundum argum. Quia quod non verificatur de rebus in propria mensura, non potest de iisdem verificari in aliena; sed rem existere ab æterno non verificatur in propria mensura; ergo neque in aliena. Maior probatur, quia mensura aliena, & communis, non attingit res, nisi secundum conditionem, quæ ipsis rebus competit, aliàs non eas attingeret prout sunt, ergo, &c. Minor nota est. *Resp.* quod omnia prædicata, quæ *conueniunt rei in æternitate*, competunt etiam *eidem in* propria mensura, præterquam prædicatū essendi in æternitate. Quia cum modus essendi in æternitate diuersus sit ab eo, qui conuenit rei in propria mensura, non potest in propria mensura conuenire. *Licet* ergo res non existat in propria *mensura* ab æterno, dicitur tamen existere in æternitate, modo explicato.

225 Tertium argum. Nam vel res creata existit ab æterno in æternitate per propriam existentiam creatam, vel non? Si primum, ergo res illa erit ab æterno producta per actionem ad ipsam terminatam; si secundum, non poterit dici existere ab æterno. Resp. quod res dicitur existere ab æterno, seu in ipsa æternitate, in quātum quod æternitas amplectitur illam differentiam temporis in qua res est producta. Vnde non dicitur res producta per actionem terminatam ad rem prout est in æternitate, sed per actionem terminatam ad rem prout est in propria differentia temporis, ratione cuius est in æternitate.

226 Quartum argum. Quia æternitas non respicit eodem modo rem, dum actu existit, & dum habet esse præteritū,

&

& futurum? sed dum actu existit respicitur ab æternitate vt sibi præsens; dum est futura, & præterita, vt non sibi præsens; ergo futura nequeunt esse præsentia eidem æternitati. Resp. quod re vera æternitas non respicit eodem modo rem dum actu existit in propria mensura, dum est futura, & præterita in propria mensura, sed diuersimodè pront scilicet diuersas illas tẽporis differentias continet. Prout namque continet ęternitas illam temporis differentiam in qua res est præsens dicitur continere eandem rem vt præsentẽ; prout continet illam temporis differentiam in qua res est futura, dicitur ab æterno continere futuritionem. Prout continet illam temporis differentiam in qua erit præterita, dicitur ab æterno continere præteritionem; & sic æternitas secundũ vnum quasi finum cõtinet præsentialitatem rei, secundum alium futuritionem, & secundum aliũ præteritionem.

227 Quintum argum. Nam si futura contingentia essent præsentia æternitati, sequeretur, quod in æternitate daretur multitudo actu infinita, scilicet omnes cogitationes beatorũ futuræ per totam æternitatem; sed hoc est falsum, quia repugnat infinitum in actu secundum multitudinem; ergo, &c. Resp. negando sequelam, quia licet in æternitate sit tota multitudo cogitationum futurarum per totam æternitatem, tamen ea multitudo non dicitur actu infinita, sed solũ in potentia; res namque solum dicitur simpliciter esse, aut existere in propria mensura; in aliena autem mensura dicitur solum existere secundum quid, & cum addito. Tum quia res non aliter dicuntur existere in ęternitate, quam sint in propria mensura; in propria mensura cogitationes beatorum futuræ, non dicuntur infinitæ nisi syncategorematicè, & in potentia, vt nunquam possit assignari vltima, ita eodem modo continentur in æternitate.

228 Sextum argum. Quia si futura essent Deo præsentia in æternitate, sequerentur plura absurda. Primum, quod eadem res bis produceretur, semel in æternitate, & semel in tempore; quia non potest res esse, vbi non producitur. Secundum, quia esset verum dicere. Antichristus est in æternitate; ergo Antichristus est, & in quolibet instanti temporis. Tertium quia res non posset creari, quia iam supponeretur in æternitate. Quartum, quia Adam, & Antichristus coexisterent, cum enim coexistant æternitati, etiã inter se debent coexistere. Quintum, quia plures contradictoriæ verificarentur de vna, eademque re respectu æternitatis, scilicet Antichristus est, Antichristus nõ est. Petrus est mortuus, & viuus, &c. cum enim in æternitate sit tempus in quo quis est mortuus, & viuus, sequitur, quod respectu æternitatis illæ contradictoriæ sint veræ. Resp. negando sequelam. Ad 1. dico, quod falsum est, quod res producatur in æternitate, quia vt dicebamus, non aliter res est in æternitate, nisi quatenus est in sua mensura. Ad 2. quod ex hoc, quod Antichristus est in æternitate ratione differentiæ temporis in quo existet, non potest inferri: Antichristus est in æternitate, ergo est in hoc instanti temporis. Ad 3. dico, quod non supponitur res in ęternitate ante creationem, cum non aliter sit in æternitate, nisi prout creatur in propria mensura. Ad 4. dico, quod Adam, & Antichristus non coexistũt neque in æternitate, cum non aliter ibi sint, nisi secundum quod æternitas per diuersos finus continet diuersas illorum temporum differentias. Ad 5. dico, quod non verificantur diuersæ contradictoriæ respectu eiusdem continentiæ, sed respectu diuersarum, seu respectu diuersorum finuum, diuersas temporis differentias continentium.

229 Vltimum argum. Quoniam si futura essent Deo præsentia in æternitate, tolleretur libertas arbitrij creati; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia si actus liberi ab æterno existunt in æternitate, non erit in potestate eiusdem liberi arbitrij alio modo eos producere quam sint in æternitate. Tum quia si futurum contingens liberum haberet esse in tempore antequam fieret à libero arbitrio, nõ esset contingens, & liberum; ergo cum

supponatur in æternitate, respectu liberi arbitrij non erit contingens, & liberum. Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod licet in sensu composito non sit in potestate liberi arbitrij alio modo producere suos actus, quam sint in æternitate, tamen in sensu diuiso, & absolutè potest. Ad 2. probationem dico, quod præsuppositio actus liberi arbitrij in tempore, tolleret & contingentiam, & libertatem, non præsuppositio in æternitate, quia in æternitate non aliter reperitur, nisi quatenus est in sua differentia temporis à libero arbitrio productus.

DVBIVM XXII.

An præsentia rerum in æternitate sit necessaria ad hoc vt Deus cognoscat futura contingentia antequam sint.

230 IN duplici sensu, seu hypothesi potest hoc dubium discuti. Primò an æternitas sit ita necessaria ad cognoscendum dicta futura antequam sint, quod si per impossibile diuina cognitio mensuraretur æuo sempiterno à parte ante, & à parte post, posset illa cognoscere? Secundò, an si diuinum esse, & omnia diuina mensurarentur æternitate, ex vna parte, & ex alia non coexisteret ab æterno rebus futuris, adhuc Deus posset certò, & infallibiliter cognoscere dicta futura contingentia ab æterno, & antequam quoad nos essent. Prima sententia tenet, æternitatem in neutro ex sensibus explicatis esse necessariam ad hoc vt Deus certò, & infallibiliter cognoscat prædicta futura antequam sint in propria, & adæquata mensura, sic tenent auctores relati dub. præcedenti *num.* 215.

231 Nostra sententia duplici concl. explicatur. Prima concl. *Si Deus per impossibile mensuraretur æuo ex se defectibili, non æternitate, non posset certò, & infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta antequam sint.* Sic Salmant. post D. Thomam, eiusque discipulos dub. præced. supresso nomine relatos.

232 Probatur 1. quia futura contingentia solum possunt certò sciri vel in se ipsis, vel in suis causis, nempè in diuino decreto, aut alijs causis secundis vt illi subsunt; Sed si diuinum esse, eius operationes, ac proinde ipsum diuinum velle non mensurarentur æternitate vt propria mensura, non possent dicta futura in aliquo horum certò sciri; ergo, &c. Maior constat ex dictis supra. Minor probatur; nam non possent cognosci in se ipsis, quia non sunt, cum sint futura; neque in diuino velle, seu decreto, dato quod nõ mensuraretur æternitate, sed æuo fallibili ex se, quia in duratione defectibili non potest cognosci aliquid indefectibiliter.

233 Sed dices, quia licet æuum Angelicum sit ex se defectibile, tamen ex suppositione quod est, naturaliter deficere nequit, ergo ex illius vi infallibiliter cognosci potest futurum contingens, maximè si eo mensuraretur primum ens. Resp. 1. quod æuum Angeli licet ab intrinseco defectibile sit, est tamen omnino indefectibile ab extrinseco, scilicet ratione diuini decreti; non sic esset æum Dei, si per impossibile daretur. Resp. 2. quod æuum Angeli est defectibile per ordinem ad potentiam Dei extraordinariam, ac proinde non habet omnimodam infallibilitatem, ac proinde in eo non posset cognosci certò futurum, quod etiã de Deo dicendũ esset.

234 Secunda concl. *Si per impossibile diuinum esse, & omnia diuina mensurarentur æternitate, vt de facto mensurantur, res tamen non essent physicè, & realiter præsentes æternitati, non possent certò, & infallibiliter cognosci, ac proinde præsentia in æternitate est omnino necessaria ad hoc, quod res, seu futura à Deo certò, & infallibiliter cognoscantur.* Pro hac concl. referunt N. Salmant. D. Thomam, eiusdemque discipulos. Ratio constat ex dictis supra, quia licet diuina cognitio mensuretur æternitate, si tamen futura non sunt præsentia illi, sed fierent præsentia quando existunt, tunc illa cognitio mutaretur, quia transiret de abstractiua in intuitiuam; & rursus haberet Deus in tempore aliquam cognitionem, quam non habuisset ab æterno. Vnde sicut si modo Deus produceret creatu-

turam, quam ab æterno non decreuit producere, mutaretur; ita mutaretur si modo cognosceret Antichristum præsentem, quem ab æterno vt præsentē non cognouit.

235 Ex quibus infertur, quomodo conciliari possit scientia Dei, eiusque infallibilitas circa futura contingentia absoluta cum libertate creata. Nam remotè sumitur ex diuina essentia per suum decretum determinata; cum enim diuinum decretum sit efficacissimum, fortissimum, simulque suauissimum, vt non solùm velit, quod effectus, vel actus liberi fiant, sed quod fiant libero modo, & quod ita fiant vt possint non fieri, sequitur, quod omnino liberè fiant, & nullo modo ex illis libertas creata lædatur, sed ponatur. Vult enim Deus, quod actus fiant, & quod liberè fiant. Ex qua parte vult eos fieri, infallibiliter fiunt. Ex qua parte vult, quod fiant libero modo, sic fiunt. Proximè autem sumitur hæc reconciliatio diuinæ scientiæ cum libertate creata, ex eo, quod diuinus intuitus attingit futura, seu actus liberos nostros futuros in sua æternitate, in qua sunt realiter præsentes; sicut enim, vt bene notauit S. Doctor *q. 2. de veritate art. 12.* noster visus non fallitur videndo contingentia præsentia, nec tollit, quod non ponantur liberè, & contingenter, vt cum video te sedere, meus intuitus non facit quin liberè sedeas; ita diuinus intuitus non fallitur videndo contingentia sibi in æternitate præsentia, nec facit, quod non sint contingentia, sed vt vt sunt intuetur. Soluuntur argum. in contr.

236 Primum argum. Si per impossibile Deus desineret esse antequam produceret Antichristum, illum certò, & infallibiliter cognosceret; & tamen tunc Deus nō mensuraretur æternitate, sed æuo desectibili, nec Antichristus coexisteret æternitati; ergo cognitio futuri contingentis non dependet ab æternitate. Maior patet, quia Dei cognitio est infinita, ac proinde se extenderet ad cognitionem Antichristi, modo dicto. Minor etiam constat ex suppositione dicti impossibilis. Respond. negando maiorem; ad probationem dico, quod scientia Dei, vel non esset infinita, vel dato, quod esset infinita, non esset infallibilis, cum nil esset à quo infallibilitas sumeretur, vt ex dictis constat.

237 Secundum argum. Cognitio Dei certa, & infallibilis præcedit præsentiam rerum in æternitate; ergo ab æternitate suam non sumit certitudinem. Antecedēs probatur, quia præsentia rerum in æternitate supponit voluntatem Dei volentis illas creaturas; volitio autem creaturarum supponit certam, & infallibilem cognitionem ipsarum; ergo. Resp. distinguendo. Cognitio Dei præcedit præsentiam Dei in æternitate prioritate à quo, & conceditur; prioritate in quo, & negatur. Deus namq; cognoscendo practicè res, eas facit esse æternitati præsentes.

238 Tertium argum. Deus nullam accipit perfectionem à creaturis; ergo scientia Dei non potest suam desumere certitudinem à præsentia creaturarum in æternitate; hæc enim præsentia, est aliquid creatum. Resp. quod præsentia futurorum in æternitate potest accipi dupliciter. Primò ex parte æternitatis ad ipsa futura. Secundò ex parte futurorum ad ipsam æternitatem. Primò modo est ratio certitudinis, & infallibilitatis diuinæ scientiæ. At secundò modo habet rationem conditionis ex parte obiecti.

239 Quartum argum. Decretum efficax diuinæ voluntatis circa futura contingentia, habet infallibilem connexionem cum illis; ergo eam habet tametsi diuinæ operationes non mensurarentur æternitate. Resp. habere connexionem infallibilem ratione præsentiæ in æternitate. Si tamen decretum non mensuraretur æternitate, & futura non essent illi præsentia, tunc decretum non nisi fallibilem connexionem haberet cum illis.

240 Quintum argum. Deus certò cognoscit futura conditionata in decreto efficaci, & conditionato, & tamen ista futura nunquam sunt præsentia in æternitate; quia nunquam existent; ergo ad certam cognitionem futurorum non requiritur illa præsentia. Resp. concedendo, quod non requiratur præsentia futurorum conditionatorum in æternitate, requiritur tamen

præ-

præsentia futurorum absolutorum, vt certè, & infallibiliter cognoscantur. Ratio discriminis est, quia cum futurum conditionatum nunquam sit extiturum, non habet, quod modo existat, modo non existat, ac proinde in solo decreto conditionato habet totum id, quod requiritur ad hoc vt certò cognoscatur. At futurum absolutum habet quod modo existat, modo non existat in se, ac proinde nisi habeat esse determinatum in mensura superiori, non poterit certò cognosci, sed variabiliter tantum. Alia leuia argumenta prætereo.

DVBIVM XXIII.

An sufficienti ratione probetur Deum certò, & infallibiliter cognoscere tam futura contingentia conditionata disparata, quã ea, quæ tantum habent probabilem, & coniecturalem nexum ex parte obiecti cum conditione.

241 AD hunc titulum N. Salmant. hoc loc. disp. 9. duos alios præmittunt, quos fusè prosequuntur dubio 2. & 3. dictæ disp. scilicet, an iuxta sacram scripturam, & Patres, Deus certò, & infallibiliter cognoscat dicta futura in suis decretis. Verum in hoc non immoror, maximè cum ex rationibus huius, & sequentis dubij res tota apertè colligatur. Pro intellectu dicendorum notandum 1. futurum conditionatum posse dupliciter accipi. Primò pro eo futuro conditionato, quod de facto erit, quia conditio erit, seu purgabitur, & dicitur futurum conditionatum, quia ponetur dependenter à conditione. Quo sensu Verbi diuini Incarnatio habuit rationem futuri conditionati, quia pendebat ex peccato Adami. Secundò pro eo futuro conditionato, quod de facto non habebit existentiam, quia dependet à conditione quæ extitura non est, vt si dicatur. *Si Iudas non se suspendisset, saluaretur*. Hoc futurum conditionatum diuiditur in illud, quod nectitur cum conditione, ex eo, quod conditio aliquo modo influit in illud, siue talis influxus sit per modum causæ, aut occasionis, vel conditionis sine qua non, vt est hoc: *Si Petrus audiret concionem conuerteretur*. Et in illud, quod quantum est de se non habet connexionem cum conditione, sed secundum se spectata habet se solum concomitanter ad illud, & dicitur futurum disparatum, vt si dicatur. *Si Petrus cantaret Mediolani, Paulus dormiret Romæ*. Deinde futurum conditionatum; quod habet connexionẽ cum conditione, est triplex. Vnum, quod nectitur necessario cum dicta conditione. Vt *si sol luceret, dies esset: si Petrus ambularet, moueretur*. Alterum, quod tantum habet connexionem infallibilem; vt si dicatur. *Si Iudas efficaciter fuisset à Christo vocatus, non suspenderetur, sed conuerteretur*. Et aliud quod solum habet probabilem connexionem cum sua conditione, vt si dicatur. *Si Petro sitienti propinaretur vas aquæ, biberet illam*. Item futurum disparatum conditionatum, aliud est, in quo positio conditionis dependet à causa libera, effectus verò à causa necessaria: vt si dicatur. *Si Petrus iret Bononiam, Paulus occideretur à fulmine*. Aliud in quo rara positio conditionis, quam positio effectus dependet à causa libera creata, vt si dicatur. *Si Petrus curreret Mediolani, Paulus dormiret Romæ*.

242 Notandum 2. non esse hîc sermonem de futuris conditionatis, quæ habebunt existentiam, quia conditio purificabitur, & transibunt in absoluta, quia de his est eadem ratio ac de absolutis, de quibus iam dictum est in dubijs præcedentibus. Neque agemus de illis futuris, quæ habẽt necessariam connexionem cum sua conditione. Sed præcipuè de illis agemus quæ habent connexionem infallibilem, sed simpliciter liberam cum conditione, & habent connexionem probabilem, & coniecturalem cum eadem conditione, licet ratione connexionis doctrinæ aliqua dicentur de illis, quæ sunt omnino disparata.

243 De hac re tres sunt sententiæ: Prima tenet, quod Deus cognoscat futura conditionata habentia connexionem coniecturalem, & probabilem cum sua conditione, non tamen disparata. Pro hac sent-

sent. referunt N. Salm. Curielem, & Conexum hoc loco. Secunda sententia tenet, quod Deus certò, & infallibiliter neutra futura cognoscat. Sic relati à dictis Salmant. loco cit.

244 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Sufficienter probatur, Deum habere certam, & infallibilem cognitionem prædictorum futurorum conditionatorum, ita tamen quod dicta Dei scientia sit infallibilis tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti materialis.* Sic post D. Thomam, Thomistas, aliosque tradunt N. Salmant. Ratio fundamentalis est, quia Deus habet decretum efficax, & conditionatum ex parte obiecti circa quodcumque futurum conditionatum, etiam disparatum, quo efficaciter decernit, quod posita conditione determinatè erit pro tempore futuro, vel determinatè non erit; ergo in hoc decreto certò, & infallibiliter tam ex parte subiecti, quam obiecti materialis cognoscet Deus omnia futura prædicta. Antecedens ostendetur dub. seq. Conseq. nota est, quia dictum decretum habet certam, & infallibilem connexionem cum prædictis futuris, ita quod non stet, nec stare possit in sensu composito, quod Deus efficaciter præfiniat, quod posita illa conditione quæcumque illa sit, habeat esse libero modo pro tempore futuro, & quod infallibiliter non sit.

245 Primum argum. pro prima sent. est. Quia futura contingentia disparata nullam habent veritatem, quæ sciri possit. Ergo non potest ostendi quod aliquo modo certè sciantur. Antecedens ostenditur, quia in propositionibus de futuro conditionato significatur dependentia operis à conditione; sed quando conditio est disparata nulla talis reperitur dependentia; ergo. Resp. quod licet dicta decreta nullam habeant ex se veritatem, quæ sciatur, quia cum conditione ex se non nectuntur, habent tamen, & nectuntur medio diuino decreto, vt explicatum est.

246 Secundum argum. pro ead. sent. est. Nam vel propositiones de futuro conditionato disparato reddunt sensum illatiuum; & ita sunt falsæ: vel denotant nudam, & puram concomitantiam; & sic etiam sunt falsæ, nec habent vnde euentus futurus cognoscatur, ergo nulla ratione probari potest, quod à Deo infallibiliter cognoscantur. Resp. quod reddunt sensum illatiuum non ratione connexionis cū conditione, sed ratione diuini decreti, quia eo posito infallibiliter infertur, quod dicta futura erunt, eo modo, quo fuerunt determinata per diuinum decretum.

247 Tertium argum. quod est fundamentum 1. secundæ sententiæ, est, quia prædicta futura non possunt certò cognosci nec per scientiam simplicis intelligentiæ, nec per scientiam visionis; ergo nullo modo. Non per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hæc terminatur tantum ad possibilia, & necessaria. Non per scientiam visionis, quia hæc terminatur tantum ad res existentes in aliqua temporis differentia; prædicta autem futura in nulla temporis differentia sunt extitura; ergo. Resp. quod dicta futura cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ. Scientia namque simplicis intelligentiæ, & visionis, non distinguuntur per hoc, quod illa sit necessariorum, & ista liberorum; sed per hoc, quod illa est abstractiua, hæc intuitiua.

248 Quartum argum. Quia prædicta futura si cognosci possent, vel possent cognosci secundum esse quod habent in se ipsis, & hoc non, quia nullum habent, vel secundum esse quod habent in suis causis; & neq; hoc, quia nō habent esse nisi incertū ergo. Resp. cognosci secundum esse, quod habent in causis non secundum se præcisè, sed prout stant sub decretis diuinis.

249 Quintum argum. Quoniam scientia horum futurorum in Deo dicit imperfectionem, ergo non potest aliqua ratione suaderi, quod in Deo detur. Antecedens probatur, quia iudicium, quod ex natura sua est practicum, & suum non sortitur effectum, est imperfectum; sed huiusmodi est cognitio conditionatorum; ergo, &c. Resp. negando antecedens, pertinet namque ad diuinam perfectionem, quod Deus sit omniscius, ac proinde quod attingat etiā futura conditionata quęcūq;

DV-

DVBIVM XXIV.

An in Deo sint ponenda decreta conditionata, & efficacia circa omnia futura conditionata, vt certò cognosci possint.

250 Dvpliciter potest Dei decretum dici conditionatum. Vno modo ex parte actus, seu subiecti, & obiecti simul, alio modo ex parte obiecti tantum. Tunc decretum est conditionatū ex parte subiecti, seu actus, quando reuera non datur, daretur tamen si poneretur aliqua conditio. Tunc autem decretum dicitur conditionatum ex parte obiecti, quando reuera datur, tamen per illud non decernitur aliquid, quod sit absolutè futurum, sed tantum sub conditione. Hoc decretum est duplex, efficax, & inefficax. Efficax est illud, quod poneret futurum, si conditio poneretur, seu purgaretur; Inefficax est illud, quod non poneret futurum tametsi conditio poneretur. Demum decreta conditionata, alia sunt positiua, quæ dicunt actum positiuum voluntatis, quo positiuè vult obiectum. Alia negatiua, non vtcumque, sed suspensiua, seu interpretatiua, ex eo, quod pro eo signo pro quo deberet voluntas habere actum, illum non habet.

251 Prima sententia tenet, quod nō dentur prædicta decreta conditionata, ac proinde, quod Deus sine illis possit certò, & infallibiliter cognoscere dicta futura, sic Vasquez, Herice, & alij apud N. Salmant. hoc loco.

252 Nostra sententia triplici concl. explicatur. Prima concl. *Dantur in Deo prædicta decreta conditionata, & efficacia circa omnia futura contingentia, & conditionata, per quæ Deus decernit, vel quod determinatè sint pro tempore futuro, vel quod determinatè non sint, si illa conditio ponatur.* Sic N. Salmant. post D. Aug. D. Thomam, Thomistas, & alios.

253 Probatur concl. quia futura conditionata habent aliquam futuritionem, scilicet conditionatam; sed hanc non possunt habere ex se ipsis, quia non possunt se ipsa abstrahere à statu possibilitatis, vt ponant se in statu futuritionis etiam conditionatæ; ergo debēt hoc habere à prima causa, medio suæ voluntatis decreto, ac proinde debet Deus habere decretum efficax, quodque sit illud per quod res extrahantur à statu possibilitatis, & ponantur in statu futuritionis conditionatæ. Argumentum, si rectè percipiatur, est conuincens. Confirmatur, quia hæc futura conditionata, non habet esse futurum determinatum in se ipsis, cum non sint; ergo habere debent hanc determinationem in suis causis determinatis, non secundis, quia istę secundum se sunt indeterminatę, ergo prout substant primæ; prima autem non determinat nisi per suum decretum, vt ex se liquet.

254 Respondent aduersarij, Deum non habere certam, & infallibilem cognitionem horum futurorum, quia vel tantū habent rationem purè possibilium, vt sunt futura disparata; vel ad summum habent rationem futurorum coniecturaliter, & probabiliter tantum, ac proinde nequit de illis dari decretum efficax, aliàs essent infallibiliter futura. Sed contra, quia, vt infra dicemus quæst. 19. de voluntate, diuina voluntas ob suam eminentiam, actualitatem summam, & perfectionem infinitam, non potuit manere suspensa circa aliquod volibile; ac proinde de quocunque debuit decernere, quod sit, vel non sit, absolutè, aut conditionatè. Nam sicut ad perfectionem diuini intellectus, spectat, quod extendatur ad omne scibile, vt nullum detur scibile, quod à diuino intellectu non sciatur; ita ad perfectionem diuinæ voluntatis spectabit, quod extendatur ad omne volibile, eo modo quo volibile est, decernendo de quocunque, quod sibi maluerit.

255 Secunda concl. *Si Deus non haberet decreta positiua circa dicta futura, sed tantum negatiua, seu suspensiua, seu interpretatiua, in illis infallibiliter Deus cognosceret dicta futura.* Pro hac concl. stant omnes discipuli D. Thomæ, vt testantur N. Salmant. hoc loco. Ratio clara est, quia si diuina voluntas in eo signo, quod erat destina-

ſtinatum ad volendum, vel nolendum, maneret ſuſpenſa, in ea ſuſpenſione ſemper maneret, cum enim ſit immutabilis repugnat, quod in ſenſu compoſito maneat ſuſpenſa, & in ea ſuſpenſione non ſemper maneat; ac proinde cognoſcet Deus, quod illa circa quæ diuina voluntas eſt ſuſpenſa, nunquam erunt, non quidem quia maneant in ſtatu puræ, & nudæ poſſibilitatis, ſed quia habent contrariè, quod non ſint futura, ideſt, quod ita ſint non futura, quod eis repugnet futuritio, quod eſt extra ſtatum puræ, & nudæ poſſibilitatis.

256 Tertia concl. Si *Deus pro eo ſigno deputato ad habenda decreta de futuritione, aut non futuritione rerum, nullum haberet decretum poſitiuum, ſed maneret ſuſpenſus modo explicato, nihil cognoſceret eſſe futurum poſitiuè, ſed tantum contrariè.* Hæc cõcluſio conſtat ex dictis, nihil enim poteſt eſſe poſitiuè futurum etiam conditionatè, niſi ex vi decreti poſitiui; ergo cum in eo caſu, nullum eſſet decretum poſitiuum, nullum eſſet futurum poſitiuum, ac proinde ſolum eſſent decreta interpratatiua, & quaſi contraria, & ſic ſolum eſſent futura contrariè, ac proinde iſta ſola cognoſcẽtur.

257 Primum argum. pro prima ſententia eſt. Quia nequit dari in Deo actus liber, & efficax circa creaturas, niſi aliqua realis mutatio ponatur in illis. Sed in dictis creaturis conditionatis nulla realis mutatio ponitur; ergo circa illas nulla decreta efficiacia dantur. Maior patet, quia diuina voluntas non ſupponit, ſed facit obiectum, quod vult, ac proinde debet in eo inferre aliquam mutationem per quam tranſeat de non eſſe ad eſſe. Minor etiam patet, quia creaturæ ſub illo ſtatu conditionato, ſeu futura dicta nunquam ſunt habitura eſſe, nec vnquam tranſibunt à non eſſe ad eſſe. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod licet creaturæ ex vi decreti cõditionati non ſint extituræ abſolutè, bene tamen conditionatè, ſi conditio ponetur, & ſic mutantur mutatione conditionata, licet non abſoluta. Vnde ex vi voluntatis, ſeu decreti conditionati ponitur in creatura aliquis ordo, ſeu habitudo ad aliquem effectum faciendũ à cauſis ſecundis, quando etiam ab ipſis effectus dependet; vel ad recipiendum, cum à ſolo Deo, ſi conditio ponatur, produci debeat.

258 Secundum argum. Decretum liberum Dei poni non poteſt ſine mutatione aliqua creaturæ, ſed hæc non ponitur reſpectu dictorum futurorum; ergo: Minor probatur, quia hoc ipſo, quod Deus habet decretum erga aliquid, debet inter illud, & rem volitam mediare aliqua relatio rationis, ſed hæc dari nequit reſpectu dictorum decretorum, neque creaturarum ſine mutatione aliqua, quæ in hoc caſu non reperitur; ergo. Vbi namque non datur terminus actu exiſtens, nec relatio, nec mutatio eſſe poteſt. Reſp. ex dictis dari mutationem ſufficientem conditionatam, ad fundandam relationem rationis ad terminum conditionatè exiſtentem.

259 Tertium argum. Quia ex poſitione horum decretorum ponitur imperfectio in Deo, ergo poni non debent. Antecedens probatur. Tum quia otioſa ſunt. Tum quia volitio conditionata circa aliquod obiectum non eſt vltima reſolutio, ſed quaſi dependens, & ſuſpenſa, ſolum illis competens, qui procedunt de imperfecto ad perfectum. Reſp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico non eſſe otioſa, ſed conducentia tum ad gubernationem, & prouidentiam gubernantis, vt paratum ſe exhibeat ad multa facienda, quæ de facto non fiant. Tum ad oſtenſionem diuinæ bonitatis, quæ ad multa patranda eſt diſpoſita, quæ tamen impediuntur vel propter noſtra peccata, vel ad oſtendendam libertatem noſtri arbitrij. Tum ad ſaluandam ſummam actualitatem diuinæ voluntatis, &c. Ad 2. probationem dico, quod voluntas conditionata eſt vltima reſolutio in ſuo genere.

260 Quartum argu. Quia aliàs Deus haberet decreta conditionata circa infinitas combinationes, quod eſt ridiculum, & abſurdum, cum multæ poſſint eſſe ridiculæ, & abſurdæ. Reſp. quod licet multæ poſſint eſſe ridiculæ, & abſurdæ, reſpe-

ctu nostri, non tamen respectu summæ actualitatis Dei.

261 Quintum argum. Quia aliàs propositiones conditionatæ essent solum veræ ex vi illationis diuini decreti, ac proinde eorum cognitio solum pertineret ad cognitionem simplicis intelligentiæ. Resp. quod habent veritatem etiam in se, sed conditionatam, & infallibilem ex positione diuini decreti; alia leuia prætereo.

DVBIVM XXV.

An iuxta Sacram Scripturam admittenda sit scientia conditionata, seu conditionatorum, quam mediam vocant.

262 Non sunt idem scientia media, & sciẽtia conditionata, quam adstruunt omnes D. Thomæ discipuli. Nã scientia conditionata, seu conditionatorum quam admittunt D. Thomæ discipuli est illa qua Deus cognoscit futura conditiona in decreto efficaci suæ voluntatis, & nõ constituit aliquam scientiam mediã inter naturalem, & liberam, sed est simpliciter libera, quippe cum supponat decretum liberum, & efficax; At scientia media, seu conditionata quam admittunt aliqui Theologi conuenit Deo ante decretum efficax diuinæ voluntatis, quia per illam, vt eius auctores adstruunt, Deus cognoscit futura conditionata ante omne decretum efficax, seu cognoscit in quam partem sit inclinanda eius voluntas sub hac, vel illa conditione, seu in hac, & illa circumstantia, in hac, & illa occasione, antequam decernat quid facere velit. Putant eius scientiæ auctores hanc scientiam esse necessariam ad hoc vt Deus efficaciter velit alicuius actus liberi futuritionem, ne eius libertas lædatur. Si enim absque tali præuisione Deus decerneret efficaciter aliquem actum liberum, libertas lederetur, secus si prius præuideat in quam partem voluntas sit inclinanda in hac, vel illa occasione.

263 Vocatur hæc scientia media, quia mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis; tum quia est partim necessaria vt scientia simplicis intelligentiæ, ex parte scilicet subiecti, & partem libera vt scientia visionis, & hoc habet ex parte obiecti, quod est liberum, & contingens. Tum quia mediat inter cognitiones Dei erga creaturas. Nam prima cognitio est scientiæ simplicis intelligentiæ qua Deus cognoscit creaturas sub statu possibilitatis. Secunda est scientiæ mediæ, qua cognoscit easdem creaturas nec sub statu possibilitatis, nec sub statu futuritionis absolutæ, sed sub statu futuritionis conditionatæ. Tertia est scientiæ visionis, qua cognoscit dictas creaturas sub statu futuritionis absolutæ. Tandem vocatur etiam sciẽtia media ratione obiecti, quod mediat inter possibile, & futurum absolutum: Vocatur etiam conditionata ex parte obiecti, quia est futurum conditionatum.

264 His positis. Prima sententia est, quod scientia media admittenda sit iuxta sacram scripturam. Sic tenent Patres Societatis post Molinam in sua concordia. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Iuxta sacram scripturam nullo modo scientia media est admittenda.* Hanc sequuntur Thomistæ, & alij plures quos referunt, & sequuntur N. Salmant. *hoc loco disp. 10. n. 126.* Plura sacræ scripturæ loca referuntur, sed vnus sufficiat.

265 Probatur ergo nostra conclusio ex illo Apost. 1. Cor. 4. *Ne supra quam scriptum est vnus contra alium infletur pro alio. Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Locus iste non potest coherere cum scientia media; ergo scientia media iuxta sacram scripturam non est admittenda. Probatur minor subsumpta; Nam demus, quod Petrus, & Paulus eadem voluntate præueniantur à Deo, & vnus pro sua libertate conuertatur, non alter, & Deus per scientiam mediam hoc præuideat, tunc Petrus, qui pro sua libertate cõuertitur posset gloriari aduersus Paulum, qui non conuertitur, quia cum eadem voluntate fuerint præuenti, se ipso, & sua voluntate, se ab

illo

illo discreuerit; hoc est contra Apostolum in testimonio citato; ergo, &c.

266 Respondent 1. aduersarij, quod discretio Petri à Paulo, quod scilicet ille, non iste gratiæ consentiat, & conuertatur; non oriatur ex solis viribus naturalibus suæ voluntatis, sed simul ex gratuita Dei voluntate. Sed contra, quia Deus per scientiam mediam, vt volunt eius auctores, cognouit, quod Petrus, & Paulus sunt præuenti eadem voluntate gratuita Dei, & quod Petrus est consensurus, non Paulus; ergo cognoscit, quod Petrus discernitur à Paulo, non ratione gratuitæ voluntatis, sed ratione innatæ libertatis. Tum quia hoc ipso, quod in statu illo conditionato, qui ad scientiam mediam præsupponitur, non habeat Deus decretum efficax de conuersione Petri præ Paulo, ratione cuius videat illum consensurũ, non istum; videt, Petrum pro illo priori non esse sibi magis debitorem, quam Paulum; ergo videt discretionem Petri à Paulo refundendam esse in libertatem arbitrij Petri, qui voluit consentire, non Paulus. Antecedens est notum, conseq. probatur, quia quoties aliqua in aliquo conueniunt, non possunt in eo in quo conueniunt, discerni; sed Petrus, & Paulus in voluntate Dei gratuita conueniunt, & sunt æquales; ergo in ea discerni nequeunt.

267 Confirmatur 1. præcedens impugnatio, quia Petrus, & Paulus in eo euentu secernuntur, & sunt inæquales in actu secundo, quia ille conuertitur, non iste; ergo debent secerni, & esse inæquales in actu primo; sed inæqualitas in actu primo non potest prouenire à griatia, seu à gratuita Dei voluntate, cum hæc æqualis sit; ergo prouenire debet à libero arbitrio.

268 Confirmatur 2. quia licet verum sit, quod consensus Petri non procedat à sola libertate suæ voluntatis, sed etiam à gratuita Dei voluntate; tamen Deus præuidet, quod prima radix, quod Petrus consentiat, quod se discernat à Paulo non est æqualis Dei voluntas erga vtrumque, sed innata arbitrij Petri libertas; sicque potest Petrus de hoc gloriari præ Paulo. Antecedens constat, quia gratuita Dei voluntas erga Petrum, & Paulum non tollit indifferentiam ad vtrumlibet, nec determinat voluntatem magis ad vnam partem, quam ad aliam, relinquendo in potestate voluntatis vt si velit consentire consentiat, & si nolit dissentiat; ergo, quod Petrus consentiat, est à sua voluntate, ac proinde & discretio. Tum quia, vt volunt aduersarij, gratuita Dei voluntas erga Petrum non magis eum inclinat, quam Paulum; nec magis exigit consensum in vno, quam in alio; ergo quod Petrus ponat cõsensum non Paulus, à voluntate Petri pendet, non Pauli, &c.

269 Impugnatur 2. solutio tradita n. 266. Supponendo communem sententiã Patrum Societatis post Molinam, quod scilicet liberum arbitrium concurrat tanquam causa partialis ad actus supernaturales cum gratia tanquam cum alia causa partiali, licet non possit idem liberum arbitrium in actum supernaturalem influere nisi associatum gratiæ. Hoc supposito sic illa solutio impugnatur. Potest homo prçuideri secerni, vt gratiæ consentit, ab alio non consentiente, & hoc ex proprijs liberi arbitrij; hoc est contra Apostolum in testimonio citato; ergo. Apostolus namque non tribuit arbitrio, quod vnus præ alio consentiat, sed gratiæ. Sequela probatur, quia hoc ipso, quod liberum arbitrium habeat de suo virtutem proximam, licet partialem, quæ à voluntate gratuita non tribuitur, sed supponitur, oportet, quod illa partialis efficientia, vt præcisè correspondet suæ virtuti proximæ, & innatæ, præuideatur à Deo vt aliquid, quod non est formaliter ab illa voluntate gratuita, sed ab ipsa arbitrij natura; ergo Petrus consentiens præuidebitur vt se discernit à Paulo non consentiente, per id, quod habet ex proprijs liberi arbitrij. Tum quia illa discretio non prçuidetur vt procedens tota, & totaliter à gratia, ergo vt etiam procedens partialiter à libero arbitrio tanquam à causa partiali, secundum quam Petrus gloriari poterit præ Paulo.

270 Respondent 2. quod quando dicitur, quod ex duobus præuentis æquali voluntate gratuita vnus conuertitur, non

 alter,

alter, intelligi debet, quod præueniantur æqualiter physicè, non moraliter; physicè sunt æquales, quia non datur gratia maior vni, quam alteri; moraliter sunt inæquales, quia huic datur gratia in illa rerum serie in qua præuidetur consensurus, & non in illa in qua præuidetur non consensurus; & alteri datur in illa serie, seu ordine in quo præuidetur non consensurus. Sed contra, quia tunc temporis Petrus, & Paulus in actu secundo per consensum inueniuntur discreti, non solum physicè, verum etiam moraliter; ergo eodem modo debent discerni in actu primo; ergo cum hæc discretio non præuideatur à Deo vt proueniens à gratia, præuideri debet vt proueniens à libero arbitrio, vt associato gratiæ. Tum quia falsum est, quod in dicto casu in gratia detur inæqualitas moralis: nam quod iste in hoc rerum ordine consentiat, non prouenit à gratia, sed à libero consensu. Vnde moralitas maior, & inæqualis potius in arbitrium refundi debet, quam in gratiam. Tum etiam, quia cum dicitur, quod in casu dicto intercedit maior gratia moralis, quia datur in tali rerum ordine in quo Petrus est consensurus, vel inter circumstantias illius ordinis numeratur consensus voluntatis vt correspondet virtuti naturali, vel non? Si primum, ergo numeratur ibidem discretio partialis ab arbitrio; secundum id, quod habet de suo. Secundum dici nequit, quia non potest præuideri consensus à gratia, quin præuideatur etiam prout est à libero arbitrio; cum enim sit partialis, & inefficax, præuideri non potest, sine alia compatte, &c.

271 Respondent 3. quod ille qui cōuertitur plus gratiæ recipiat, ac proinde Deus erga istum habet maiorem voluntatem gratuitam, quia iste accipit consensum supernaturalem, & concomitantiam Dei. Sed contra, quia ista inæqualitas recipiendi hunc concursum ex quo ponatur consensus, prouenit tanquam à causa partiali à libero arbitrio secundū suam natiuam, & proximam virtutem; quod enim Deus præstet concursum simultaneum, seu concomitantem ordinis supernaturalis pendet indispensabiliter ex eo, quod liberum arbitrium præstet suum, & è contra; ergo à libero arbitrio tanquam à prima radice incipiet discretio Petri cōsententis, à Paulo non consentiente. Tum quia discretio vnius præ alio non desumitur à concursu concomitante, sed à voluntate Dei gratuita; cum discretio in actu secundo, supponat discretionem in actu primo. Soluuntur argum. in contrarium.

272 Primum argum. desumunt ex illo Matt. 11. & Luc. 10. *Væ tibi Corezaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in te facta sunt, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Vbi Christus D. exprobrat Bethsamitis, & Corozaitis defectum pænitentiæ, ex eo, quod Tyrij, Sidonijque illam egissent, si apud illos illa signa, & miracula patrata fuissent. Quæ exprobatio inanis esset, si ideo Tyrij, Sidonijque egissent pœnitentiam, quia Deus eos efficaciter præuenisset, si dicta signa vidissent. Nam tunc possent Bethsamitæ, & Corozaitæ respondere, quod etiam ipsi egissent pœnitentiam si efficaciter præuenti fuissent. Resp. quod ad hoc idem argumentum tenentur satisfacere aduersarij, si contra eos sic obijciatur, quia etiam Bethsamitæ, & corezaitæ sic possent respondere Christo D. quare non posuisti nos in illo rerum ordine, in illa occasionum, vel circumstantiarum serie, in qua præuidisti, quod eramus consensuri, sicut posuisti Tyrios, Sidoniosque? Et sicut ipsi nil aliud respondebunt, nisi quod habuerunt omnia gratiæ auxilia quibus poterant vocationi respondere in illa serie in qua positi sunt, quod si vocationi non responderunt ex eorum voluntate prouenit, & quod non tenebatur eos ponere in illa serie in qua eorum consensum præuidit. Ita dicimus nos, quod non poterant Bethamitæ, & Corozoitæ conqueri de Christo, quod non habuerit erga illos voluntatem efficacem, sed sufficit, quod illis dederit auxilia sufficientia, quibus vocationi possent correspondere si vellent.

273 Secundum argu. quod est maior confirmatio præcedentis, est tale. Quia si

si Christus D. patraturus esset externa signa longè maiora apud Gentiles, scilicet Tyros, Sydoniosque, quam apud Iudæos de quibus in dicto testimonio fit sermo, tunc eneruaretur vis increpationis Iudęorum, scilicet Bethsamitarum, & Corozaitarum, ergo multo magis eneruabitur data inæquali voluntate gratuita ex parte Dei erga Gentiles, & Iudæos. Probatur conseq. quia data voluntate efficaci respectu Gentilium, & non respectu Iudæorum, ea magis conducet ad effectum prædefinitum, quam omnia signa externa. Resp. quod tametsi Christus D. longè maiora signa esset patraturus apud Gentiles, quam apud Iudæos, adhuc Iudæi increpari potuissent, modo habuissent signa sufficientia ad eorum conuersionem; & sic tametsi erga Gentiles habuisset voluntatem gratuitam efficacem; & erga Iudęos solum illam qua præberet auxilia sufficientia ad eorum conuersionem, increpari poterant, si eam non posuissent.

DVBIVM XXVI.

An scientia media sit Deo necessaria adhoc vt certò, possit prædestinare, vel consensum voluntatis creatæ absque læsione libertatis, efficaciter prædefinire.

274 PArtem affirmantem defendunt omnes auctores scientiæ mediæ. Nostra sententia sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Scientia media non est necessaria adhoc vt Deus prædefiniat efficaciter consensum liberum voluntatis creatæ, salua eius libertate; imò data tali scientia nequit Deus talem consensum prædefinire sine læsione libertatis tum creatæ, tum diuinæ.* Pro hac concl. stant omnes Thomistæ, & omnes negantes scientiam mediam, vt testantur N. Salmant. *disp. 1 t. n. 2.* Prima pars concl. probatur ex dictis in superioribus, quia eo ipso quod diuina voluntas est vniuersalissima, & efficacissima, potest velle efficaciter quicquid sibi placuerit, & eo modo quo placuerit, vt scilicet actus fiat & secundum substantiam, & secundum modum eius, scilicet libertatis; ergo ex hoc, quod Deus prædefiniat actum liberum fieri, non tollit libertatem, sed ponit, aliàs diuina voluntas non esset vniuersalissima, & efficacissima, cum non posset ponere actum liberum creatum ante illius futurani præuisionem sub statu conditionato, absque læsione libertatis. Secunda pars conclusionis ostenditur, quia data scientia media tolleretur libertas increata, & creata, quia data sciẽtia media diuina voluntas antecedenter ad liberum eius decretum esset determinata ad tendendum in obiectum scientiæ mediæ; omnis autem determinatio, quæ antecedit liberam voluntatem, ponit necessitatem. Quod autem diuina voluntas esset tunc determinata ad tendendum in obiectum scientiæ mediæ, patet, quia debet in illud tendere prout proponitur ab intellectu, intellectus autem proponit illud, quod videt futurum, non aliud, ne lędatur libertas &c.

275 Secunda concl. *Scientia media non est necessaria ad certitudinem diuinæ prædestinationis, sed sine illa potest optimè Deus quem sibi placuerit prædestinare.* Sic omnes Thomistæ, & quorquot negant scientiam mediam. Ratio constat ex dictis, quia eo ipso, quod diuina voluntas est efficacissima, vt quicquid voluerit fieri à creatura libero modo, id fiat; & hoc cognoscat Deus per scientiam simplicis intelligentiæ, sequitur, quod poterit Deus certissimè quem sibi maluerit prædestinare, & ita erit, cum diuina voluntas frustrari non possit.

276 Tertia concl. *Si daretur scientia media tolleretur certitudo diuinæ prædestinationis.* Sic omnes Thomistæ, vt testantur N. Salmant. Probatur 1. quia de essentia prædestinationis est, quod sit causa efficax mediorum conducentium ad consecutionem æternæ vitæ; seu de essentia prædestinationis est, quod sit certa; sed si supponeret scientiam mediam non esset certa; ergo, &c. Maior nota est, tum quia cum prædestinatio sit perfectissima quędã prouidentia debet esse certissima causa eorum mediorum, quæ ad finem ipsius desiderantur. Tum etiam quia prouidentia

pra-

practica, & specialis, qualis est prædestinatio, supponit efficacem voluntatem finis, efficax autem voluntas finis infert efficaciter executionem mediorum ad illũ finem deseruientium. Minor probatur, quia si daretur scientia media, per quam Deus cognoscat antecedenter ad prædestinationem, & indepẽdenter ab illa, quod si Petrus in his, & illis occasionibus vocetur, & constituatur, consentiet, & perseuerabit, & vitam æternam consequetur, tunc ista media, & vitæ æternæ consecutio non pendebit à prædestinatione tanquam à causa illorum, cum per scientiam mediam præuideantur pendere à voluntate creata. Ergo data scientia media, prædestinatio non erit certa, cum intantum sit certa, inquantum certò, & infallibiliter infert media efficaciter inferentia consecutionem.

277 Probatur 2. quia cum dicitur Deum cognoscere, quod si Petrus vocetur in his, aut illis circumstantijs consentiet, & perseuerabit, vel in hoc obiecto continetur etiam prædestinatio saltem implicitè, vt fiat sensus, quod si Petrus prædestinetur, & vocetur in dictis occasionibus, consentiet, & perseuerabit, vel non continetur? Si primum, ergo illud obiectum non cognoscetur per scientiam mediam, sed per scientiam simplicis intelligentiæ, quia hæc consequentia formalis est, & cuique nota: *Si Petrus prædestinetur, saluabitur*. Si secundum, ergo scientia illa qua cognoscitur prædictum obiectũ independenter à prædestinatione, non poterit cohærere cum essentia eiusdem prædestinationis, de cuius ratione est, quod obiectum ab illa dependeat.

278 Probatur 3. Petrus in sensu absoluto ordinatus in vitam ęternã, illam non consequitur nisi depẽdenter à prædestinatione tanquam à causa illius consecutionis; ergo etiam in sensu conditionato non ordinabitur, nec respiciet vitam æternam nisi dependenter ab eadem prædestinatione sub eodem statu conditionato; ac proinde antecedenter ad prædestinationem non poterit per scientiam mediam certò cognosci Petri v. g. prædestinatio, cum enim non dependeat nisi à prædestinatione conditionata, antecedenter ad hanc nõ cognoscetur. Antecedens constat, & non negatur ab aduersarijs. Conseq. probatur, quia quod requiritur ex parte causę vt executioni mandetur futurum absolutum, desideratur sub hypothesi vt executioni mandetur futurum conditionatum, cum eadem sit causa rei sub statu conditionato, & sub statu absoluto.

279 Probatur 4. Quia illa scientia debet præcedere vt necessaria ad certitudinem prædestinationis per quam cognoscitur specialitas doni perseuerantiæ, & infallibilis nexus, quem habet cum ipso perseuerare; & illa scientia repugnat præcedere ad illam vt quid necessarium ad eius certitudinem per quam prædicta specialitas, & nexus cognosci nequit; sed hoc cognosci nequit per scientiam mediam; ergo repugnat, quod hęc detur vt necessaria ad prædestinationem. Maior nota est, quia ad prędestinationem requiritur, quod præcedat scientia, & certitudo mediorum. Minor probatur, quia specialitas doni perseuerantiæ affert secum bonitatem consequentiæ, ita quod hæc sit legitima conseq. Si Petro tribuetur donum perseuerantiæ, perseuerabit; sed circa hoc obiectum non versatur scientia media, quæ non innititur bonitati consequentiæ, sed versatur tantũ circa veritates conditionatas per suos auctores; ergo, &c. Tum quia aliàs prædestinatio solum adderet supra prouidentiam Dei generalem, certitudinem præscientiæ, quatenus de prædestinato solũ scit Deus, quod non deficiet à consecutione eiusdem salutis; hoc est magnum inconueniens; ergo. Maior nota est, quia diuina voluntas nil efficaciter vult prædestinato sub statu conditionato, sed solum scit quid faciet in illa rerum serie. Minor probatur, quia aliàs prædestinatus non differret à non prædestinato ex parte ordinis, seu directionis diuinæ, & peculiaris efficacitatis ipsius; & sic præscientia esset causa prædestinationis, & non esset omnino gratuita, &c.

280 Primum argum. est, quia non potest Deus aliquem adultum prædestinare,

nare, per prædestinationem omnino certam, nisi sciat media, quibus est vitam æternam consecuturus; sed hæc media sciuntur per scientiam mediam; ergo. Maior nota est, aliàs temere, & non certò Deus prædestinaret. Minor probatur: quia hæc media non possunt esse alia, nisi quod in tali, aut tali occasione consentiet, & perseuerabit, quod etiam si vrgeatur talibus, aut talibus tentationibus, non succūbet, &c. sed hæc pertinent ad obiectum scientiæ mediæ; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod media per quę adultus consequitur vitam æternam sunt bona opera, quæ vt cognoscantur non est necessaria scientia media, sed sufficit scientia simplicis intelligentię per quam cognoscit Deus efficacitatem suæ voluntatis, quod quicquid voluerit, & eo modo quo voluerit, fieri & quod si hæc, aut illa bona opera præstituet, per quæ vita æterna consequatur, liberè, & infallibiliter ponentur.

281 Secundum argum. est, quia si Deus aliquid prædefiniat dependens à voluntate creata antequam per scientiam mediam præuideat eius consensum, tolletur libertas arbitrij creati, quia infallibilitas talis consensus prouenit ab aliquo extrinseco, quod non est in potestate voluntatis, ergo, &c. Resp. negando antecedens, diuina namque voluntas non tollit, sed ponit libertatem, & est tale antecedens, quod licet infallibiliter inferat cōsequens, liberè tamen, non necessariò infert.

DVBIVM XXVII.

An scientia media habeat specialem incompossibilitatem cum prædestinatione adultorum.

282 Negant auctores scientiæ mediç. Nostra sentētia seq. concl. explicatur. *Scientia media habet specialem incompossibilitatem cum prædestinatione adultorum quatenus istorum prædestinatio, saltim connaturaliter, debet fieri indepēdenter à præuisis meritis vt futuris.* Hanc conclus. tenent Thomistæ, & alij plures, vt testantur N. Salmant. Quod prædestinatio non debeat fieri ex præuisis mentis, infra ostendetur q. 23. & tradit Apost. Rom. 9. ibi. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni, aut mali egissent (vt secundum electionem propositum Dei maneret) non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori, sicut scriptum est Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Quæ verba sic explicat Ecclesiæ lumen Aug. lib. 2. contra duas epist. Pelag. cap. 7. *Propter quod desipitis, qui dicente veritate non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos dicitis ex futuris operibus, quæ Deus illum futurum esse præsciebat, &c.*

283 Ratio conclusionis est, quia si Deus per scientiam mediam præuideat, quod Petrus sit resistiturus gratiæ, & non perseueraturus in hac rerum serie, in hoc, aut illo rerum, & occasionum ordine, non posset illum prædestinare, hoc est falsum; ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia secundum auctores oppositæ sententiæ ad hoc vt Deus aliquem adultum prędestinet, requiritur indispensabiliter vt per scientiam mediam prius videat, quod si homo prædestinandus constituatur in hoc, aut illo rerum ordine nō resistet gratiæ, sed consentiet; & perseuerabit; ergo si præuideat, quod in hoc rerum ordine non consentiet, nec perseuerabit, non poterit eum prædestinare, aliàs lædet eius libertatem. Quod ergo Deus aliquem prædestinet, dependet à bono consensu prius cognito per scientiam mediam. Si enim negatio est causa negationis, & affirmatio est causa affirmationis.

284 Huic efficacissimæ rationi respondent primò aduersarij, casum esse impossibilem, quia licet Petrus non sit consensurus, & perseueraturus in hoc rerum ordine, dabuntur tamen alij plures in quibus consentiet, & perseuerabit. Sed contra, quicquid sit an in alijs ordinibus possit consentire vocationi, & perseuerare; tamen in eo in quo præuidetur dissensurus, & non perseueraturus, in eo prædestinari non poterit, ne eius libertas lędatur. Tum quia non potest assignari ratio sufficiens propter quam sit infallibile, Petrum

trum constitutum in hac serie esse consensurum, & non in alia, & è contra, maximè cum voluntas Dei vocantis, & precedens consensum Petri non sit efficax, & infallibiliter inferens effectum.

285 Respondet Suarez, quod cum bona opera adultorum futura sub conditione non possint habere rationem meriti, sequitur, quod vt preuisa per scientiam mediam non possint concurrere ad prædestinationem eorum tanquam causa, aut motiuum diuinæ voluntatis, licet præcognosci debeant per scientiam mediam, sicut & futurus consensus, adhoc vt prædestinatio sit certa. Sed contra, quia licet ex hac solutione sequatur, quod prædestinatio non dependeat ex ipsis operibus, nō tamen saluatur, quod eadem prædestinatio non dependeat ex preuisione dictorum operum, & maximè ex consensu prædestinandorum. Tum quia negari non potest, quod si semel bona opera cognoscuntur vt futura sub statu conditionato, non habeant rationem meriti in hoc statu. Si enim bona opera, per auctores scientiæ mediæ, sub statu absoluto habent rationē meriti, id ipsum habebunt sub statu conditionato. Tum etiam quia, si semel admittitur esse indispensabiliter requisitū adhoc quod Deus aliquem adultum prædestinet, quod prius per scientiam mediam præuideat bonum consensum voluntatis, & perseuerantiam in gratia, negari non potest, quod prædestinatio non fiat ex bonis operibus; bonus namque voluntatis consensus, & perseuerantia in bono opere, non possunt non esse opera bona.

286 Respodēt alij, quod licet Deus preuideat opera bona Petri si poneretur in illo rerum ordine, ita etiam præuidet illius demerita in alio rerum ordine, & tunc nulla est ratio ob quam magis ponatur in illo rerū ordine in quo est habiturus merita, quam in illo in quo est habiturus demerita. Et sic prædestinatio ex pura misericordia est, magna namque est misericordia, quod Petrus ponatur in illo ordine in quo habet merita, & non in illo in quo habet demerita. Sed contra, quia non occurritur axiomati adducto, quod si affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis; ac proinde si ex hoc, quod Deus præuideat Petrum non esse consensurum vocationi, non prædestinatur; ex hoc quod præuideretur consensurus, prædestinabitur, & sic prædestinatio erit ex meritis. Tum quia licet non detur causa ob quam magis ponatur in hoc rerum ordine, in quo præuidetur Petrus consensurus, tamen eo electo in quo bonus consensus præuisus est, non potest non prædestinatio pendere ab illo bono consensu præuiso.

287 Sed obijcies, quia in quacunque sententia prædestinatio adulti dependet à libero consensu illius, qui cum sit bonus, sequitur, quod in quacunque sententia prædestinatio dependeat ex bonis operibus. Deinde prędestinatio dependet ex meritis possibilibus, quia Deus non potest adultum eligere ad gloriam per modum coronę, nisi pręuideat illum posse habere merita quibus illam consequetur. Resp. quod in nostra sententia requiruntur merita non tanquam causa prædestinationis, sed tanquam effectus illius; at in sentētia opposita merita sunt ratio à priori prædestinationis. Vnde in nostra sententia non dicitur prædestinatio fieri ex meritis præuisis, sed illatis, at in sententia opposita, prædestinatio fieri dicitur ex prę uisis meritis.

288 Ex dictis poni potest alia conclusio, scilicet. *Data scientia media nunquam potuisset Deus prædestinare aliquem ex illis, qui in peccato lethali mortui sunt*. Ita D. Thomæ discipuli, vt testantur N. Salmant. Ratio conclusionis est, quia de Iuda, v.g. possunt formari hæ duæ contradictoriæ. *Si Iudas creetur, morietur in peccato: Non si Iudas creetur, morietur in peccato*, nam data scientia media, scit Deus ante suum decretum efficax, quænam ex illis sit determinatè vera, & quęnam determinatè falsa; non sciuit affirmatiuam esse falsam, quia euentus demonstrauit esse veram, quia de facto mortuus est in peccato mortali; ergo si sciuit Deus Iudam fore moriturum in peccato mortali non potuit illum, data hac præuisione per scientiam me-

mediam, saluare. Hoc argumentum applicari potest omnibus alijs damnatis.

DVBIVM XXVIII.

Ex quibus alijs capitibus probetur impossibilitas scientiæ mediæ.

289 IMpossibilitas scientiæ mediæ ex sequentibus conclusionibus constabit. Prima conclusio. *Scientia media est impossibilis à priori, seu eius impossibilitas à priori ostendi potest.* Sic post alios N. Salm. *disp. 12. dub. 1.* Probatur. Ante decretū efficax, seu absolutum, seu conditionatū diuinæ voluntatis, nihil habet rationem futuri siue absoluti, siue conditionati; ergo repugnat, quod cognoscatur per scientiam mediam; ac proinde scientia media est impossibilis; vbi enim repugnat obiectum scientiæ, ibi repugnat scientia; si ergo ante decretum, nullum est futurum, nulla erit scientia, quæ cognoscat illud. Antecedens ostensum est supra, quia sicut esse possibile est tale per dependentiam à diuina omnipotentia, ita esse futurum est tale per dependentiam à diuina voluntate; quia sicut nihil habet esse possibile à se, ita nihil habet esse futurum à se; sed sicut possibilitas incipit à diuina omnipotentia, ita futuritio incipere debet à diuina voluntate. Tum quia ante decretum diuinæ voluntatis non datur aliquod medium in quo futura quæcunque cognoscantur; si aliquod namque esset, maximè diuina essentia, sed hæc ante decretum, sola possibilia repræsentat; ergo.

290 Secunda conclusio. *Scientia media est impossibilis, quia si daretur, tolleret à Deo rationem primæ causæ, primique auctoris gratiæ.* Sic Salmant. *loco cit. dub. 2* Probatur 1. Quia ex positione scientiæ mediæ sequitur, quod prima radix futuritionis conditionatæ nostri actus liberi etiam boni non refundatur in Deum, sed in voluntatem creatam, & sic conuersio v.g. Petri sub statu conditionato, non deberetur Deo vt primo auctori, sed propriæ illius voluntati; quod est auferre à Deo rationem primæ causæ, primique auctoris gratiæ; illi namque debetur Petri conuersio, à quo primo oritur eius futuritio; hæc primò oritur à voluntate Petri; ergo.

291 Respondent 1. auctores scientiæ mediæ, quod Deus est prima causa talis futuritionis, non ratione decreti efficacis conditionati actu existentis, quo talis conuersio fit volita sub conditione; sed ratione diuini decreti, quod obiectiuè præcedit dandi auxilium sufficiens pro illa conuersione ponenda. Sed contra, quia per tale decretum obiectiuè præsens de dando auxilio sufficienti, non est magis volita conuersio, quam non conuersio, ergo ratione illius præcisè non potest Deus esse prima radix, primusque auctor gratiæ. Antecedens probatur, quia per illud decretum solùm vult Deus concurrere ad conuersionem Petri si ipse voluerit, vel ad non conuersionem, si noluerit, ergo quod de facto ponatur conuersio, non habet ortum à diuino decreto, sed à libera Petri voluntate. Tum quia voluntas illa Dei quæ ponitur obiectiuè præsens, & est prior ordine rationis, quam Deus nostro modo intelligendi cognoscat an voluntas Petri sit consensura, nullo modo determinat eandem Petri voluntatem ad consensum, sed eam indifferentem relinquit; ergo quod Petri voluntas determinetur ad consensum non est ab illa Dei voluntate, sed à voluntate Petri. Tum quia illa voluntas diuina non dat Petro actu conuerti, sed solum posse conuerti; ergo ipsum actu conuerti, non erit ab illa Dei volontate.

292 Respondent alij, quod ea conuersio debeat tribui Deo, quia illa voluntas fuit congrua. Sed contra, quia illa voluntas pro eo signo quo tam ipsa, quam liberum arbitrium Petri præsupponitur ad scientiam mediam qua Deus cognoscit Petri conuersionem vt determinatè futuram, non potest dici congrua per se, & quantum est ex vi sua, sed solum potest dici congrua accidentaliter, & ab effectu; ergo præcisè ratione illius non potest talis conuersio tribui Deo vt primo auctori. Antecedens probatur, quia pro illo priori in quo intelligimus Deum habere illam voluntatem erga Petrum, nondum scit

quid sit factura Petri voluntas, quousque in posteriori rationis videat illius operationem, ergo pro illo priori ea voluntas non est congrua.

293 Probatur 2. quia ex positione scientię medię solum sequitur, quod Deus sit causa huius, quod voluntas creata ponatur in hoc, aut illo rerum ordine, in quo isti, aut illi actus ex se futuri sunt, non tamen quod sit causa illorum actuum quoad substantiam, & alias circumstantias; ergo Deus nō erit prima causa dictorum actuū, cum à Deo non cognoscantur per scientiam mediam vt profecturi à diuina voluntate, sed à voluntate creata in illo, aut illo rerum ordine, &c.

294 Respondent 1. Deum esse primam causam, quia elegit hunc rerum ordinem in quo isti actus ponentur, non illum in quo non ponentur. Sed contra, quia ex hoc quod Deus elegit hunc rerū ordinem non dicitur producere actus liberos qui in eo ponuntur independenter à voluntate creata, sed dependenter, & ex suppositione, quod ab illa producantur; ergo adhuc non saluatur in Deo ratio primæ causa, quoad omnem rationem, sed quoad ordinis electionem. Tum quia secundum auctores scientiæ mediæ non vidit Deus hos, aut illos actus à voluntate creata futuros, quia ipse suo decreto eos præfinierit, sed quia voluntas creata eos productura erat; ergo. Tum etiam quia licet potuerit Deus pro sua libertate non condere hunc rerum ordinem, tamen ex suppositione quod illum condidit non potuit facere nisi illa eadem quæ per scientiam mediam facta inuenit in illo obiectiuè.

295 Respondent 2. esse disparem rationem inter effectus, qui pendent à sola Dei voluntate, vt quod hoc vniuersum producatur, quod iste aut ille ordo ponatur, &c. & inter effectus qui simul pendent à voluntate diuina, & creata, vt sunt actus liberi; quod effectus primi generis totaliter debent esse à prima causa; at effectus secundi generis non possunt esse à causa prima nisi dependenter à concursu, & cōsensu secundæ. Sed contra, quia aliud est quod Deus sit causa actus liberi dependenter à consensu, & concursu causæ secundæ tanquam ab effectu infallibiliter secuto, & aliud est quod Deus sit causa actus liberi dependenter ab ipsomet consensu creato, vt aliquid saltem obiectiuè præcedens.

296 Respondent 3. quod voluntas illa Dei non est indifferens ad volendum, & nolendum, sed est ad volendum, seu vt absolutè creata voluntas velit, vt consentiat, non vt dissentiat, includendo tamen conditionem implicitam, si voluerit. Vnde inquiunt, Deus non offert concursum determinatum, sed plures, ad diuersa obiecta diuersosque actus. Sed contra. Quia vel Deus per illum concursum ita determinatè concurrit ad actum amoris, vt etiam voluntas possit ponere odium, vel non, si primum; ille concursus iam erit indifferens; si secundum, iam voluntas prædefinietur, quod illi nolunt. Tum quia Deus aliàs non influeret per modum libertatis, sed naturæ; nam vel voluntas in vim illius voluntatis potest velle oppositū, vel non. Si primum, est indifferens; si secundum erit per modum naturæ.

297 Tertia concl. *Scientia media est impossibilis, quia ea data non posset Deus ea adimplere, quæ promittit circa fidem, vel conuersionem creaturæ rationalis.* Sic Salmant. *dicta disp. 12. dub. 3.* post alios. Ratio clara est, quia data scientia media nō potuit Deus polliceri Abrahæ filios spirituales, quod scilicet esset pater multarum gentium, sed debebat prius videre per scientiam mediam, an illi essent consensuri vocationi; quæ scientia nisi supponatur, non potest Deus dare Abrahæ filios spirituales, nec eum patrem multarum gentium constituere.

298 Quarta concl. *Scientia media est impossibilis, quia ea data poneretur in Deo ignorantia, & cæcitas, & operaretur ignoranter, & cæco modo.* Probatur 1. quia data scientia media, Deus influeret, vt auctores eius volunt, per voluntatem quandam indifferentem, qua paratus est influere ad id, quod Petrus v. g. voluerit; sed iste modus influendi supponit ignorantiā, quia

quia pro illo priori nescit Deus determinatè in quam partem sit inclinanda voluntas, si enim hoc sciret, non offeret concursum indifferentem, sed determinatè pro ea parte in quam voluntas est inclinanda.

299 Respondet, quod Deus per scientiam mediã determinatè cognoscit, quid sit illud, quod à Petro eligendum sit. Sed contra, quia nos loquimur de illa voluntate quam habet Deus ante scientiam mediam, adhoc vt ipsa scientia media attingat illud futurum conditionatum. Scientia namque media non facit suum obiectum, sed supponit illud futurum sub conditione, cum omnibus causalitatibus futuris in illo statu conditionato; inter illas autem causalitates est illa Dei voluntas concurrendi sub conditione cum voluntate creata: In illo ergo signo in quo intelligitur Deus paratus antecedenter ad scientiam mediã, intelligitur operari cœco modo nesciens quid ex sua voluntate sequi debeat in posteriori signo. Supposito namque, quod scientia media non si practica, ac proinde factiua obiecti, sed speculatiua, debet supponere eius obiectum cum omnibus depẽdentijs essentialibus, inter quas vna est, quod à Deo dependent per illam voluntem saltem qua Deus intelligitur paratus ad concurrendum cum voluntate creata, ac proinde cum hæc voluntas præcedat scientiam mediam, cœco modo ponetur.

300 Probatur 2. quia data scientia media Deus scit, seu discit ex euentu futuro, quod prius nesciebat. Quia in illo priori in quo Deus intelligitur dare auxilia sufficientia, inspirare, illustrare intellectum nostrum, non cognoscit ex vi illorum quid sit futurum, sed attendit per scientiam mediam quid re ipsa erit ex libertate creata.

DISPVTATIO XV.

IN QVÆST. XV. D. THOMAE.

DE IDEIS.

1 ROBOREAE arbores cum densæ sunt folijs, altitudinis excelsę, bellè dispositæ, pulchritudinem referunt: & tamen non habent fructum hominibus aptum, sed porcis. Vinea autem per terram repens, maturarum vuarum dulcem affert fructum. Quid ergo? vis vineam habere, an arborem? puto te vineam eligere magis, quam arborem. Quid apevtilius est, quid pauone pulchrius? quid formica sapientius? & apis quidem dulcedinem in se habet, & aculeum; pauo verò solummodo in pennis est, non in fructu decorus: Formica contemptibilis hominibus, sed est virtutũ magistra. Creaturas non in terra tantum, sed in cœlo, sed in Deo attendamus; in terra sunt arbores, sunt vineæ, sunt apes, sunt alia, in Deo sunt Deus; prius sunt in Deo, quam in se ipsis; in Deo sunt veluti in suo originali, in se sunt veluti copiæ, seu exemplaria; vnaquæque habet in Deo suam formam, suam ideam, quam imitatur. Diuina namque vita eminentissima est, & fœcundissima, prius res in se concipit, quam pariat extra. Habet prius in se, rerum omnium notiones, quam ad extra producat; de his notionibus, seu ideis agit S. Doctor *in hac q.15.* ex qua quæ necessaria sunt, promemus. Sit ergo.

DVBIVM I.

An in Deo sint ideæ.

2 HOc dubium sic resoluit S. Doctor art.1. *Necesse est ponere in mente diuina ideas. Idea enim græcè, latinè for-*

ma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipsas res existentes. Forma autem alicuius rei præter ipsam existens ad duo esse potest, vel vt sit exemplar eius cuius dicitur forma, vel vt sit principium cognitionis ipsius, secundum quod formæ cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente, &c.

3 Pro clariori intellectu, nota 1. quod primi ante Platonem fuerunt Philosophi Heraclius, & Cratilus, qui rerum naturalium formas separatas, ac stabiles excogitarunt, vt certam de ijs scientiam tradere possent. Hoc inuentum excoluit Plato, ita tamen, vt eas formas præexistere diceret in intellectu diuino, non in se ipsis separatas, incorruptibiles, immortales. Quo nomine laudatur à Cicerone *lib. 1. Tusculan.* A' Seneca *epist.66.* A' S.Iustino martire, *in admonitorio aduersus gentes.* A' clarissimo Ecclesiæ lumine *lib. 7. de ciuit. cap.28. & lib.83. qu.46.* Vnde non bene Aristoteles *in metaphys.* impingit Platoni, quod docuerit ideas alicubi separatas subsistere extra diuinum intellectum. Bannes hoc loco, & alij.

4 Nota 2. Ideas variè definiri. Alij sic definiunt. *Est forma intellectui obiecta intra ipsum existens, ad quam artifex intendens operatur.* Communis definitio sic traditur ex D. Aug. *lib. 12. de ciuit. cap. 25.* Ex D. Thoma in testimonio relato, & de veritate q.3. art.1. quod sit *forma intelligibilis, quam effectus imitatur.* Dicitur *forma intelligibilis*, vt intelligatur, quod est extrinseca effectui, & vt intelligatur, quod idea distinguitur ab externis exemplaribus, quæ artifices sæpè sibi proponunt, vt cum pictores sibi proponunt imagines exteriores, vt suum forment opus ad illarum imitatationem. Dicitur, *quam effectus imitatur*, ad illas formas excludendas, quas aliæ non imitantur.

5 Nota 2. quod ad rationem ideæ tria requiruntur, primò vt sit forma intelligibilis; secūdò vt repræsentet opus; tertiò vt dirigat agentem per intellectum ad efformandum opus, per quod excluduntur illæ formæ, quæ fortuitò aliquam habent similitudinem ad quosdam effectus. Excluditur etiam per hanc tertiam conditionem forma naturalis, quæ licet producat effectum sibi similem, vt ignis ignem, non tamen per intellectū determinat sibi finē.

6 His positis sit vnica conclusio. *In Deo dantur ideæ.* Hanc conclusionem tradunt omnes Theologi cum D.Thoma hoc loco, & omnes scholastici, & non desunt qui putent eam esse de fide, eum Ioann. 1. sic habeatur. *Quod factum est in ipso vita erat,* id est, quod ad extra à Deo factum est, seu creatum; in ipso Deo viuit; non secundum suum esse reale ad extra, cum secundum illud non semper extiterit, & fuerit tantum in tempore creatum, & interea, quæ sunt creata multa sint vitæ experta, sed secundum illud esse, quod habet in Deo, quod est esse viuens, intellectuale, & importatur nomine ideæ. Et sic vnumquodque creatum viuit in Deo secundum suam ideam in ipso existentem. Colligitur etiam nostra concl. ex illo Apost Hebræor. 11. *Fide intelligimus aptata esse sæcula Verbo Dei, vt ex inuisibilibus, visibilia fierent.* Certè per res inuisibiles ex quibus visibiles fiunt, aliud Apostolus intelligere non potuit nisi diuinas ideas, quę in mente diuina inuisibiliter existentes sunt exemplaria, formæ, vel ratio, ex quibus visibilia ista fiunt.

7 Probatur ratione desumpta ex citato D.Thomæ testimonio, quoniam omne agens in tantum agit per formam, in quantum similitudo formæ in ipso præexistit. Vnde si agens sit naturale, in ipso præexistit forma secundum esse naturale; si agens agat per intellectum, forma debet in eo præexistere secundum esse intelligibile; sed Deus est agens, seu producit creaturas per intellectum; ergo agere debet per formam intelligibilem in ipso præexistentem, hæc autem forma aliud esse nequit, nisi idea, ergo, &c.

8 Confirmatur 1. quia Deus non cognoscit res per species illarum, nec per earum essentias, quia in Deo non dantur formaliter species rerum, nec earumdem rerum essentiæ; ergo cognoscit illas per earum similitudines, quæ aliud non sunt nisi earum ideæ. Confirmatur 2. quia spe-

ſpeculum non ducit in cognitionem rerū, niſi earum ſimilitudines in eo reſplendeant; ſed diuina eſſentia eſt ſpeculum ducens in cognitionem omnium creaturarum; ergo debent in ea eſſe ſimilitudines omnium illarū, hæ autem ſunt ideæ; ergo. Quo modo autem ideæ in diuina eſſentia reſplendeant, quomodo ab ipſa diſtinguantur, & alia, infra dicetur.

9 Obijcies 1. ex D. Anſelmo in monologio cap. 29. ſic dicente. *Satis manifeſtum eſt, in Verbo per quod facta ſunt omnia, ſimilitudines rerum non eſſe, ſed ſimpliciter eſſentiam*; ergo ſi in Verbo non ſunt ſimilitudines rerum, non erunt ideæ. Confirmat hoc, dictum D. Dionyſij Areop. *cap. 7. de diuin. nom.* ſcilicet: *Deus non cognoſcit res ſecundum ideam*. Reſp. quod ſenſus eſt, quod in Verbo non ſunt ſimilitudines à rebus deſumptis, nec Deus cognoſcit res per ſimilitudines earumdem rerum; nec cognoſcit eaſdem res per illarum ideas ex parte ipſarum ſe tenentes. Pro quo nota, quod idea aliquando, licet impropriè accipitur pro conceptu obiectiuo rerum, ſeu pro eſſentia rerum, prout intellectui obijcitur, & hoc modo Deus non cognoſcit res per ſuas ideas: propriè autem idea eſt forma in intellectu exiſtens, vt ex dictis colligitur, & ex dicendis magis conſtabit.

10 Obijcies 2. quia de ratione ideę eſt, quod ſit formalis ſimilitudo ideati; ſed eſſentia diuina non eſt formalis ſimilitudo creaturarum; ergo non eſt idea illarum. Maior nota eſt, ex illo Platonis. *Ideas eſſe rerum ſimilitudines*. Minor conſtat, quia Deus non poteſt dici ſimilis creaturis, ſed creaturę dicuntur ſimiles Deo. Reſpond. quod de ratione ideę non eſt, quod ſit tātum ſimilitudo ideati, ſed quod ſit ſimilitudo formalis, & eminens; diuina autem eſſentia licet non ſit tantum ſimilitudo creaturarum, eſt tamen ſimilitudo formalis, & eminens, ſed hęc ex infra dicendis magis conſtabunt.

DVBIVM II.

In quo conſiſtat ratio ideæ.

11 Prima ſententia eſt Scoti, Ochami, & aliorum *in 1. ſent. diſt. 36* quod ideæ diuinæ ſunt ipſæ creaturæ ſecundum quoddam eſſe obiectiuum, quod habent in mente Dei. Noſtra ſententia ſequentibus concluſionibus explicatur. Prima concl. *Ideæ diuinæ nō ſunt ipſæ creaturæ obiectiuè exiſtentes in mente Dei, ſed ſunt aliquid formaliter noſtro modo loquendi in Deo ſubiectiuè exiſtens*. Colligitur hæc concluſio ex D. Dionyſ. *de diuin. nom. cap. 5.* vbi ideas vocat *ſubſtantificas*. Et ex D. Auguſt. *lib. 11. de ciuit. cap. 10.* vbi dicit ideas eſſe *incommutabiliter permanentes*. Et *lib. 83. Q. q. 46.* dicit ideas Dei eſſe tales, vt ex earum inſpectione beatitudo obiectiua conſiſtat, & quod Deus fabricādo mundū non inſpexit ad aliquid extra.

12 Probatur 1. Deus cum ſit agens per intellectum, & voluntatem non poteſt ad extra agere ſine ideis; ſed poteſt agere ſine creaturis; ergo diuinæ ideæ, quibus Deus vtitur ad agendum ad extra non poſſunt eſſe ipſæ creaturæ obiectiuè exiſtentes in mente Dei.

13 Probatur 2. quia eadem res numero ab artifice producenda, nequit eſſe ſui ipſius idea; ergo creaturæ obiectiuè in mente Dei exiſtentes nō poſſunt eſſe ideæ; conſeq. nota eſt, quia creaturæ obiectiuè in mente Dei exiſtentes non diſtinguuntur, ſed ſunt ipſæ res numero, id enim, quod habet eſſe in ſe, in Deo habet eſſe obiectiuè. Antecedens probatur, quia idea eſt cauſa ideati; ſed eſt impoſſibile, quod idem ſit cauſa, & effectus; quod idē ſe ipſum cauſet. Maior conſtat, quia eo ipſo, quod idea habet rationem ſaltem formæ exemplaris non poteſt non habere aliquem influxum, ſaltem determinando agens ad agendum. Minor probatur, quia cauſalitas cauſæ exemplaris in hoc poſita eſt, quod ad eius imitationem aliquid fiat; nihil autem poteſt ſe ipſum imitari.

14 Sed obijcies 1. Finis in eſſe cognito, ſeu obiectiuè apprehenſo concurrit

ad productionem sui in esse reali; ergo etiam vna, eademque res in esse obiectiuo potest esse idea sui in esse reali. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia causalitas finis, est solum metaphorica excitando ad desiderium sui, ad quod sufficit, quod proponatur voluntati per intellectum bonitas illius apprehensa, & vt consequibilis. At causalitas causæ exẽplaris causat per realem conuenientiam, & proportionem, inclinando, & determinando agens ad productionem ideati, quod conuenire non potest nisi formæ realiter existenti.

15 Obijcies 2. Sicut se habet domus, seu arca præconcepta vt factibilis ab artifice, ad se ipsam in re arte facta; & sicut se habet sanitas in mente arte medica præcōcepta ad se ipsam à medico in corpus infirmi introductam, ita se habent res omnes ab intellectu diuino ab æterno præcognitæ vt possibiles ad se ipsas realiter productas; sed arca ab artifice præconcepta, & sanitas à medico præconcepta, habent veram rationem ideæ, respectu arcæ exterius elaboratæ, & sanitatis in corpus infirmi inductæ; ergo etiam creaturæ præconceptæ vt possibiles, & vt obiectiuè præsentes, habebunt rationem ideæ, respectu earumdē vt extra productæ. Antecedens est Arist. 7. Metaphys. cap. 5. vbi dicit. *Domum extra, fieri à domo in mente*, & cap. 7. dicit. *Sanitatem corporis fieri à sanitate in mente*: scilicet tanquam ab idea, & exemplari. Hinc videmus domificatorem omni studio curare efficere ad extra eandem numero domum, quam intra concepit, aliàs idea non esset regula directrix, & determinatrix actionis artificis. Consequentia nota est ex antecedenti. Nec valet respondere, quod idem non possit esse sui ipsius causa: Nam licet hoc verum sit secundum idem esse, non tamen secundū diuersum esse; eadem namque res in esse repræsentatiuo, seu obiectiuo potest esse causa sui ipsius in esse naturali, vt constat de domo in mente artificis, quæ est causa sui ipsius in esse naturali.

16 Respond. 1. quod domus, area, & quodlibet artefactum in mente artificis creati, vt est obiectiuè præsens in eius intellectu, non est propriè loquendo idea rei; idea namque etiam in artifice creato non est ipsa res facienda obiectiuè præsens, sed est similitudo rei mente præconcepta, realiter distincta à re facienda, ad quam similitudinem res fit exterius, ac proinde neque in Deo idea erit res faciēda prout obijcitur cognitioni illius. Pro quo nota, quod idea duo præcipuè habet munia, vt communiter traditur. Vnum, quod dirigat actionem agentis intellectualis, vt in certum terminum, & scopum tendat. Alterum, quod mensuret opus ideatum, seu exemplatum tanquam propria, & adæquata regula illius; ipsæ autem creaturæ in Deo obiectiuè existentes nequeunt hæc munia exercere, cum nequeāt dirigere actionem Dei, sed sint id, ad quod actio Dei tendit.

17 Resp. 2. quod dato, quod artefactum vt est obiectiuè præsens artifici creato esset propriè idea, non tamen hoc dici potest de Deo; nulla namque creatura obiectiuè præsens in mente Dei, potest esse idea respectu Dei ad productionem dictæ rei obiectiuè præsentis, sicut potest esse in artifice creato; & hoc ptopter discrimen quod intercedit inter modum sciendi, & operandi Dei, & artificis creati. Nam modus sciendi, cognoscendi Dei, & operandi, est, quod non accipiat cognitionem, scientiam, & regulam operandi à rebus, sed à se, vt constat; at modus sciendi, cognoscendi, & operandi artificis creati oppositus est; & sic artifex creatus potest habere ideam à se distinctam; non Deus; si enim idea qua Deus vtitur ad producendum hominem esset homo obiectiuè præsens, iam Deus ab homine acciperet scientiam hanc practicam productiuam hominis ab homine; ab homine obiectiuè præsente regularetur, & dirigeretur, quod est absurdum.

§. I. Ponitur 2. conclusio de ideis, & explicatur.

18 Secunda conclusio. *Ideæ diuinæ, sunt ipsamet essentia diuina.* Hāc con-

conclusionem tradunt omnes D. Thomæ discipuli, & constat ex dictis pro 1. conclusione. Si enim ideæ diuinæ non sunt ipsę met creaturæ obiectiuè præsentes Deo, sequitur, quod debeant esse aliquod diuinum, quod habeat rationem formæ exemplaris dirigentis,& regulantis Deum ad productionem creaturarum, hoc autem non nisi diuinæ essentiæ cōpetere potest, hæc enim sola potest esse in intellectu. Sed quia essentia diuina dupliciter potest intelligi esse in intellectu diuino. Vno modo per modum speciei expressæ, & quasi subiectiuè, alio modo per modum speciei impressæ, seu verbi, & quasi obiectiuè; ideo videndum est secundum quam rationem essentia diuina habeat rationē ideę, an secundum primum munus, an secundū alterum, an secundum vtrumque simul. Dico 1. Essentia diuina non exercet rationem ideæ quatenus habet rationem speciei impressæ. Probatur, quia essentia diuina vt habet rationem speciei impressæ solum habet rationem obiecti motiui, & est veluti semen obiecti, ac proinde vt sic non habet rationem exemplaris ad quod Deus respiciat vt operetur; tum quia essentia diuina vt fungitur officio speciei impressæ non dirigit intellectum ad productionem, cum secundum hanc rationem non sit similitudo expressa, sed tantum effectiua; tum etiam quia essentia diuina hoc modo non cognoscitur vt medium cognitum, quod dirigat ad operationem, sed ad summum cognoscitur vt quo.

19 Dico 2. Essentia diuina non fungitur officio ideæ, secundum quod emi nenter continet creaturas. Probatur, quia ad rationem ideę requiritur formalis similitudo secundum esse intelligibile ad opus producendum; sed diuina essentia vt continens in se ipsa eminenter creaturas, non est huiusmodi; ergo, &c. Maior constat ex dictis; Minor probatur, quia essentia diuina non aliter repræsentat creaturas, nisi quatenus est causa illarum, vt *disp.* 14. dictum est, hoc autem modo eas non repræsentat vt forma, sed vt efficiens; omnis namque causa vt talis, ducit in cognitionem suorum effectuum. Vnde essentia diuina vt continet creaturas eminenter, ad summum eas repræsentat vt factibiles, non vt idea ideata.

20 Dico 3. Essentia diuina fungitur officio idearum secundum quod fungitur officio verbi, seu prout est in intellectu diuino obiectiuè, & cognoscitur vt imitabilis à creaturis; seu & in idem recidit, essentia diuina est idea prout obijcitur vt imitabilis tali, vel tali modo à creaturis. Sic Thomistæ hoc loco, & Capreol. *in* 1. *dist.* 36. *q.* 1. *ad argum. Aureol.* Ferrar. *in* 1. *contra gent. cap.* 54. & alij. Ratio clara est ex dictis, quia essentia diuina vt concipitur à diuino intellectu vt imitabilis tali, vel tali modo, habet omnia, quæ ad rationem ideæ desiderantur, habet namque rationem exemplaris determinantis, & dirigentis diuinum intellectum ad productionem creaturarum, est perfectissima idearum regula; &c.

§. II. *Ponuntur alia conclusiones pro completa idearum intelligentia.*

21 Tertia cōcl. *Diuina essentia prout præintelligitur cognitioni creaturarum, non exercet rationem ideæ.* Ratio est, quia diuina essentia, non est idea nisi prout obijcitur diuino intellectui, seu nisi prout cognoscitur vt imitabilis diuersimodè à creaturis; sed hoc modo cognosci non potest sine creaturis; ergo prout cognoscitur vt præcedens cognitionem creaturarum, non potest esse idea, seu non potest habere rationem ideæ. Maior nota est ex dictis. Minorem ostendo. 1. Quia imitabile,& imitatiuum; idea,& ideatum, dicuntur correlatiuè, ergo non potest vnū cognosci sine alio. Secundò, quia essentia diuina non exercet rationem ideæ in quātum quod est essentia, sed inquantum quod est similitudo, vel ratio huius, aut illius rei; ergo non exercet rationem ideæ antequam cognoscatur vt similitudo, aut ratio huius, illiusuè rei.

22 Hinc resolues dubium, quod ab aliquibus in hac materia proponitur, an scilicet essentia diuina exerceat rationem ideæ pro quocunque signo, v. g. ante originem

ginem Filij, & Spiritus Sancti? Ad quod dico, quod si diuina essentia concipiatur vt exercet rationem ideæ in actu primo respectu creaturarum possibilium, tunc fungitur rationem ideæ ante originem diuinarum personarum. Cum enim Verbum diuinum procedat ex cognitione etiam creaturarum possibilium, vt communiter tradunt Theologi cum D.Thoma *infra q. 27. cum seq.* & nos ibi tradемus, sequitur, quod diuina essentia vt præintelligitur processioni diuinarum personarum, scilicet Filij, & Spiritus Sancti, exerceat rationem ideæ. Si verò essentia diuina consideretur vt exercet rationem ideæ in actu secundo, supponit completum processum prædictarum processionum, seu originum. Cum enim hoc modo ratio ideæ supponat liberum diuinæ voluntatis decretum, & hoc supponat completum processum dictarum originum, sequitur, quod diuina essentia prout hoc modo exercet rationem ideæ, supponat dictas diuinas personas productas, opera enim ad extra cum libera sint, sunt indiuisa Trinitatis.

23 Quarta concl. *Idea exercet rationem causæ formalis, efficientis, & finalis.* Sic Thomistæ hoc loco. Quod idea exerceat ratioñe causæ formalis, constat ex dictis, idea namq; concurrit tanquam obiectum cognitum, ad quod attendens artifex producit ideatum simile suæ ideæ, seu suo exemplari. Quod autem concurrat etiam tanquam causa efficiens, etiam constat, quia dirigit, & determinat agens ad agendum, & ad agendum tali, vel tali modo, scilicet secundum exemplar. Quod etiam concurrat in genere causæ finalis, patet, quia obiectiuè mouet vt finis; potissima tamen ideæ causalitas, est formalis, vt constat.

DVBIVM III.

An in Deo sint plures ideæ.

24 HOc dubium expedit S. Doctor art. 2. dicens: quod in Deo dētur plures ideæ, cum in eo sint plures rationes participabilitatis; seu quod pluralitas ideatum desumatur à pluralitate modorum, quibus Deus cognoscit suam essentiam esse participabilem, seu imitabilem à creaturis. Deus namque cognoscit suam essentiam perfectè, atque adeo secundum omnem modum quo cognoscibilis est, ac proinde non solum prout habet esse in se, verum etiam prout est imitabilis à creaturis, & sic prout est idea creaturarum; D.Thomam sequuntur communiter Theologi.

25 Contra hanc D.Thomæ, & communem Theologorum sententiam tenet Aureolus *in 1. dist. 26. q. 1.* dicens in Deo esse vnicam tantum ideam. Eandem sententiam tenuit Auicena ex principio erroneo, quo putabat Deum non creasse nisi primam intelligentiam, per ideam illius, & quod hæc intelligentia per ideā à Deo receptam creauit aliam, & sic deinceps.

26 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *In Deo dantur plures ideæ creaturarum.* Hanc conclusionem tradunt omnes Theologi, & scholastici. Et ratio ipsa conuincit, quia, vt dicebamus, idea nil aliud est quam ipsa essentia diuina prout cognita à diuino intellectu vt imitabilis à creaturis; sed est diuersimodè imitabilis, seu cognoscitur vt diuersimodè imitabilis à diuersis creaturis, & quatenus cognoscitur vt imitabilis ab vna, non cognoscitur vt imitabilis ab alia; ergo non vna, sed plures dantur imitabilitates, seu ideæ in essentia diuina. Tum quia essentia diuina, vt dicit D.Thomas in 2. testimonio allato, secundum se cognita, non est idea, sed cognita sub ratione imitabilitatis, sed hæc imitabilitas non est vna, sed plures; ergo idea non est vna, sed multiplex.

27 Primum argum. est, quia in Deo est vnica idea totius vniuersi; ergo idea non plurificatur. Conseq. nota est, quia partes producuntur per ideam totius; ergo si semel datur vnica idea totius vniuersi, per eam omnes partes illius fieri possunt. Antecedens est D.Thomæ in hoc articulo, ibi *Si ipse ordo vniuersi est per se creatus à Deo, & intentus ab ipso, necesse est, quod habeat ideam ordinis vniuersi.* Vbi vt vides apertè tenet, quod Deus vnicam habeat ideam totius

totius domus; ita & artifex increatus vnicam habebit ideam huius magnæ domus vniuersi. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. habet namque Deus non solum vnicam ideam, quæ repræsentat ordinem totius vniuersi, verum etiam habet ideam partium eius. Cum enim potuerit Deus producere vnam solam partem huius vniuersi, alijs relictis, debet habere cuiuscunque partis propriam ideam, distinctam ab idea totius. Et sic tenet S. Doctor, qui post verba allata, habet: *Ratio autem alicuius totius haberi non potest, nisi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus totum constituitur. Sicut ædificator speciem domus concipere non posset, nisi apud ipsum esset propria ratio cuiuslibet partium eius. Sic igitur oportet, quod in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerū.* Per quę patet ad illud, quod subditur de domo.

28 Secundum argum. In Deo non datur nisi vnica ars, vnica scientia practica ad faciendum omnia; ergo etiam solum dabitur vnica idea. Antecedens constat ex ijs, quæ dicit S. Doctor *in hoc art. 2. ad 2.* Consequ. bene sequitur tum ex paritate rationis; tum quia idea est complementum artis; tum etiam quia sicut ars concurrit actiuè ad artificiata, ita etiam idea eodem modo concurrit. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. videmus namque, quod etiam in creatis artifex vnius artis, & per vnicam artem plures sibi ideas format intra suam artem, & tot, quot artefacta producit. Rationem disparitatis assignat S. Doctor in ead. solut. ad 2. quia ars, sicut & scientia nominant principium cognitionis, ac proinde si in Deo multiplicarentur, inuoluerent aliquam imperfectionem in diuina simplicitate, ex eo quod ea multiplicatio poneretur in Deo antecedenter ad diuinam cognitionem. At idea nominat terminum cognitionis, cui non implicat multiplicari per ordinem ad obiecta etiam secundaria. Vel dic differentiam desumi à natura vtriusque; nam habitus respicit obiectum secundum se, & particularia, solum respicit secundariò, & de materiali; at de ratione ideæ est, quod respiciat hoc immediatè factibile, seu imitabile secundum suas speciales rationes imitabilitatis.

29 Tertium argum. quia in Deo non datur nisi vnicum Verbum, quo cognoscantur creaturæ in illo repræsentatę, ergo etiam dabitur vnica idea, qua eorum imitabilitas repræsentetur; si enim vnicum Verbum sufficit ad omnes creaturas repræsentandas, etiam vnica sufficiet idea ad repræsentandas earumdem creaturarum imitabilitates. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. Ratio discriminis est, quia ratio Verbi desumitur per ordinem ad dicentem, & ad obiectum primariò dictum; at ratio ideæ desumitur per ordinem ad particularem rationem imitabilitatis.

30 Quartum argum. In Deo datur vnica omnipotentia, quæ omnes creaturas respicit sub vnica ratione factibilis; ergo etiam dabitur vnica solum idea, quæ easdem creaturas respiciat sub vnica ratione imitabilis; & sicut ratio factibilitatis de materiali multiplicata, non multiplicat omnipotentiā; ita ratio imitabilitatis de materiali multiplicata, non multiplicabit ideas. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. Ratio discriminis constat ex dictis, quia omnipotentia respicit creaturas solum sub ratione factibilis vt sic, & rationes particulares solum de materiali inspiciuntur; at idea respicit immediatè particulares imitabilitates, tāquam proprias rationes, non tanquam rationes materiales, & secundariò inspectas.

DVBIVM IV.

Vnde desumatur pluralitas idearum.

31 CVm essentia diuina non dicat rationem ideæ secundum se, sed prout dicit rationem imitabilitatis, & ratio imitabilitatis sit respectiua, sequitur, quod intelligi nequeat ratio ideæ sine respectu ad creaturas, qui cum non possit esse realis, debet esse rationis. Hinc oritur difficultas à quo intellectu iste respectus cognoscatur. Si dicatur, quod à solo intellectu creato, sequitur, quod idearum distinctio per ordinem ad solum intellectum

creatum desumatur, & non per ordinem ad intellectum diuinum, ac proinde diuina essentia prout præcisè cognoscitur ab intellectu diuino non dicet Idearum pluralitatem, nisi fundamentalem, quatenus cognoscet eam vt fundamentum super quod noster intellectus fundat dictos respectus rationis. Si dicatur, quod illi respectus cognoscuntur ab intellectu diuino, tunc idearum distinctio formaliter cognoscetur ab eodem intellectu diuino; ita quod implicante intellectu creato adhuc diuinæ ideæ distinguentur, seu plurificabuntur.

32 Prima sententia est Scoti *quodlibeto 1. art. 1.* quem sequuntur Vasquez, Valentia, & alij hoc loco, quod idearum pluralitas non desumatur per ordinem ad intellectum diuinum, non potentem cognoscere, nec formare dictos respectus rationis; sed per ordinem ad intellectum creatum tãtum, qui eos respectus rationis fundat, format, cognoscit.

33 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Idea distinguuntur, seu plurificantur per actum intellectus diuini, cognoscentis suam essentiam diuersimodè imitabilem, ac proinde vt dicentem diuersos respectus rationis, ad passiuas, & varias creaturarum imitabilitates.* Hanc concl. tradunt omnes D. Thomæ discipuli hoc loco, & est expressa eiusdem S. Doctoris sententia. Nam in solutione 2. sic habet. *Deus non solum intelligit multas res per essentiam suam, sed etiam intelligit se intelligere multa per essentiam suam; sed hoc est intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas esse in intellectu eius, vt intellectas.* Et clarius in solutione 3. sic dicit. *Huiusmodi respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res.* Pro quo nota non esse mentem D. Thomæ, quod ratio ideç consistat in ipso respectu ad creaturas, sed in fundamento huius respectus, ita quod in recto idea dicat essentiam diuinam vt imitabilem passiuè à creaturis, & in obliquo connotet, seu dicat, seu fundet respectum ad creaturas, quæ sunt quædam imitabilitates actiuæ. Similiter non est sensus D. Thomæ, quod distinctio idearum fit secundum omnem rationem, rationis, seu ordo rationis, sed quod idearum distinctio duo dicat: vnum reale, & aliud rationis. Reale, est ipsa essentia diuina vt passiuè imitabilis à creaturis. Rationis, & est vltimum complementum distinctionis idearum, est respectus diuersæ immitabilitatis. Sicut enim, vt supra de actu libero dicebamus, actus liber dicit pro fundamento ipsum actum necessarium, & secundariò ipsum respectum ad creaturas, sine quo actus liber in Deo non intelligitur, ita idearum pluralitas pro fundamento dicit essentiam diuinam vt secundum se imitabilem, & pro formali dicit ipsum respectum rationis ad creaturas, quæ sunt eiusdem essentiæ imitatiuæ. Quocirca eo ipso, quod intelligimus intellectum diuinum intelligere suam essentiam diuersimodè imitabilem à creaturis, intelligimus pullulare diuersos respectus rationis ex quibus idearum pluralitas consequitur. His positis.

34 Probatur concl. 1. Quia diuinus intellectus est infinitè cognoscitiuus; ergo debet se extendere ad infinitam suç essentiæ cognoscibilitatem; sed diuina essentia in sua cognoscibilitate dicit diuersos modos imitabilitatis respectu diuersarum creaturarum, ergo diuinus intellectus debet omnes istos modos clarè distinctè, & secundum suas particulares determinationes cognoscere; hoc nil aliud est, quam cognoscere diuersas rerum rationes, seu diuersas imitabilitates, diuersas ideas, ergo. Nec valet dicere, quod Deus cognoscat omnes illos modos imitabilitatis vt diuersos fundamentaliter, & formaliter per ordinem ad intellectum creatum, non per ordinem ad proprium intellectum nõ potentem formare entia, seu respectus rationis. Sed contra, quia non repugnat, quod Deus cognoscat respectus rationis, cum in hoc nulla inuoluatur repugnantia, & imperfectio, sed summa perfectio, fundata in eminentia suæ essentiæ, quæ tanta est, vt cum vna sit, & simplicissima, cognosci potest vt æquiualens pluribus pertinentibus, non solum ad vnam, eandemque

que lineam, verum etiam ad plures, & diuersas. Tum quia ea comparatio essentię diuinæ pluribus; ea imitabilitas varia, non potest perfectè cognosci, non cognitis rebus, quæ variè eandem essentiam imitantur. Tum etiam quia sicut non potest Deus perfectè cognoscere distinctionem horum duorum actuum: volo creare mundum: nolo creare mundum, sine diuersis respectibus ad futuritionem, vel non futuritionem mundi, ac proinde sine eo, quod formet eos respectus; ita, &c.

35 Probatur 2. Deus cognoscit distinctionem idearum, sed non per ordinem ad intellectum creatum, ergo per ordinē ad proprium intellectum, ac proinde diuinus intellectus cognoscet respectus rationis, sine quibus idearum distinctio cognosci nequit. Maiorem admittunt aduersarij, & negant minorem, quam sic probo, quoniam cognitio distinctionis idearum conuenit Deo ex eius infinita perfectione, pertinet namque ad infinitam diuini intellectus perfectionem, quod cognoscat infinitas suæ essentiæ imitabilitates; ergo. Tum quia esset maxima imperfectio, quod ad hoc vt Deus cognoscat infinitas suæ essentiæ immitabilitates, deberet recurrere ad imperfectionem intellectus creati. Tum etiam, quia cum intellectus creatus etiam beatus non possit cognoscere infinitas Dei imitabilitates, aliàs posset comprehendere Deum; sed solum aliquos, sequeretur, quod Deus nō cognosceret omnes suæ essentiæ imitabilitates, sed eas solum quas intellectus creatus cognosceret, ac proinde non esset verum, quod cum D. Thoma in hoc articulo dicunt omnes Theologi, quod diuinus intellectus cognoscat essentiam suam omnibus modis quibus cognoscibilis est.

36 Probatur 3. quia in Deo sunt plura ideata actu, scilicet essentiæ omnium rerum à diuina essentia repræsentatarum; ergo etiam debent esse plures ideæ. Antecedens constat, creaturæ namque non aliter à diuina essentia repręsentantur quā vt quædam participationes illius. Conseq. ostenditur, quia effectus in actu, præsupponit causam in actu, & implicat, quod ideatum detur ante ideam; & ad nihil deseruirēt idea si non præsupponeretur ad ideatum, neq; idea esset ratio producendi, & cognoscendi ideatum. Soluuntur argum. in contrarium.

37 Primum argum. Intellectus cognoscens, & concipiens rem sicuti est, nullā concipit distinctionem rationis; sed intellectus diuinus concipit essentiam diuinam sicuti est, ergo in ea nullam format distinctionem rationis. Qui enim concipit distincta, quæ in re indistincta sunt, non concipit rem sicuti est; qui concipit absoluta, vt relata, nōn concipit rem sicuti est, nec format proprium rei conceptum, sed diuersum. Cum ergo diuinus intellectus concipiat diuinam essentiam sicuti est, nec illam in se mutare possit, sequitur, quod cum diuina essentia in se sit indistincta, nō possit concipi vt distincta: cum sit absoluta, non possint concipi vt relata, aliàs magna poneretur imperfectio in diuino intellectu, qui suam essentiam sicuti re ipsa est, non conciperet, sed in se mutaret, referendo, quæ non referuntur, & distinguendo, quæ non distinguuntur. Resp. distinguendo maiorem: Intellectus cognoscens rem sicuti est, non concipit, aut format distinctionem rationis, quando eam rem concipit secundum ea, quæ sibi intrinsecè competunt, & conceditur; quando illam rem concipit secundum ea quæ sibi competunt per ordinem ad extrinseca, & negatur. Licet ergo diuinus intellectus nullam formet distinctionem rationis concipiendo suam essentiam secundum ea, quæ sibi intrinsecè competunt, eam tamen format dum eam concipit per ordinem ad participantia: cum enim ista sint plura, non potest non plures ordines in diuina essentia concipere per ordinem ad illa. Neque ex hoc sequitur, quod diuinus intellectus concipiat essentiam diuinam aliter ac est, sed solum sequitur, quod perfectissimè eā vt vt est cognoscat; cum enim diuina essentia ratione suæ eminentię prębeat fundamentum talis cognoscibilitatis, & diuinus intellectus nequeat hoc fundamentum plenè cognoscere sine dictis habitu-

bitudinibus, sequitur, quod essentia diuina dum sic cognoscitur, cognoscitur secundum id, ad quod ipsa præbet fundamentum.

38 Secundum argum. Ideo nos formamus relationes rationis, quia non cognoscimus res prout sunt, nec vnico conceptu, sed pluribus, distinguendo vnum conceptum in plures, eosque ad inuicem comparando; sed diuinus intellectus non facit sic, ergo non format relationes rationis. Resp. quod in nobis distinctio rationis prouenit ex imperfectione nostri intellectus, non potentis rem adæquatè concipere, sed distinguendo, quæ distingui non debent. At in Deo prouenit ex perfectione diuini intellectus cognoscentis eminentiam suę essentię, & cognoscentis id, cuius ipsa essentia præbet fundamentum, quod certè maxima perfectio est.

39 Sed quæres 1. an idearum distinctio sit rationis ratiocinantis, an rationis ratiocinatæ, quæ alio nomine vocatur virtualis, & cum fundamento in re, an sit sine fundamento in re, ita quod ideæ solum distinguantur tanquam conceptus inadæquati, an tanquam conceptus adæquati? Ratio dubitandi est, quia si dicamus, quod ideæ distinguantur virtualiter, & tanquā conceptus adæquati, tot constituent attributa virtualiter distincta, quot sunt ideæ; attributa namque non aliam habent inter sese distinctionem nisi virtualem; ponere autem in Deo tot attributa idealia, quot sunt ideæ non videtur dicendum. Si verò dicamus, quod non distinguantur vitualiter, & ratione ratiocinata, sed solū ratione ratiocinantis, & tanquam conceptus inadæquati, non videtur verum quod absolutè docet S. Thomas supra relatus, quod in Deo dentur plures ideæ, sed absolutè dabitur tantum vnica idea, adæquatè, & completè, & secundum quid plures, inadæquatè, & incompletè. Tum quia, sequendo istum modum dicendi, falsum erit, quod n. præcedenti est dictum, quod distinctio idearum fundatur in eminentia diuinæ essentiæ, & quod intellectus diuinus formando eam distinctionem concipit id, cuius fundamentum sibi sua præbet essentia. Tum etiam quia idea repræsentat ideatum secundum suam particularem determinationem, ita quod idea huius, taliter est idea huius, vt nequeat esse illius; cum terminatio particularis diuinæ essentiæ ad hoc ideatum, non sit ad aliud. N. Salmant. *de visione Dei disp. 7. n. 5.* sequuntur primum modum dicendi. Quod facit difficultatē in illo primo modo dicendi contra secundum, est illud; quod pro illius confirmatione adduximus, & innuunt prædicti Salmant. de vnitate attributi, quia si semel ideæ distinguuntur ratione ratiocinata, seu virtualiter, dabuntur plura attributa idealia in Deo. Ad quod dico, quod licet ideæ re vera sint plures ratione ratiocinata, & virtualiter, non tamen constituunt plura attributa, sed vnum tantum quasi atomum. Pro quo nota, quod non quælibet distinctio rationis ratiocinatæ seu virtualis multiplicat attributa, sed illa solum, quæ se tenet ex parte Dei, seu ex parte principij non ex parte termini. Pluralitas idearum non sumitur ex parte diuinæ essentiæ, seu ex parte principij, sed ex parte obiecti cogniti à Deo, seu ex parte ideati, vel ideatorum, quæ cum plurificentur, ex parte ipsorum afferuntur diuersi respectus; & cū attributum non desumatur ex parte creaturarum, seu obiectorum creatorum, sed ex eo, quod formaliter est in Deo, seu ex parte principij, & hoc sit formalissimè, & absque distinctione virtuali vnum, sequitur, quod attributum ideæ hoc modo erit vnum. Bene verum est, quod hoc attributum hoc modo intellectum non erit idea nisi fundamentaliter, non formaliter, vt ex dictis constat.

40 Quæres 2. an ideæ dici debeant pertinere ad intellectum practicum, an speculatiuum? Resp. quod idea etiam prout pertinet ad ordinem possibilium, seu prout est rei possibilis, pertinet ad intellectum practicum in actu primo; cum enim idea dicat rationem factibilis, & ratio factibilis inspiciatur ab intellectu practico: sicut ratio speculabilis à speculatiuo, sequitur, quod idea ad intellectum practicum pertineat, an etiam aliquo modo pertinere

tinere possit ad intellectum speculatiuum, dub. seq. dicetur.

DVBIVM V.

Quarum rerum ideæ, in Deo reperiantur.

41 SIc hoc dubium expedit S. Doctor art. 3. dicens, quod idea vt pertinet ad rationem principij cognitionis tantum, secundum quam ratione aliquo modo pertinet ad cognitionem speculatiuam, est respectu omnium rationum, seu omnium essentiarum,& sic in Deo dabuntur omnium essentiarum ideæ. At idea vt est principium factionis, datur respectu omnium rerum quæ in aliqua temporis differentia fiunt. Vnum aduerte, quod idea vt est principium cognitionis, & dicitur pertinere ad cognitionem speculatiuã, est illa, quam n.præcedenti diximus pertinere ad intellectum practicum in actu primo; ratio namque practici in actu primo nonnunquam ratio speculatiua appellitatur, comparatiuè ad rationem practicam practicè; Verum vt huius articuli materia perfectè habeatur, & breuiter.

42 Quæres 1. an Deus habeat ideam sui,& Pater Filij, & Filius Spiritus Sancti? Resp.negatiuè, ratio clara est, quia de ratione ideæ est; quod sit causa ideati, ac proinde est tantum eorum, quæ à Deo liberè fieri possunt; sed Filius, & Spiritus Sanctus non sunt huiusmodi, cum eorum productio sit ad intra, ac proinde omnino necessaria, ergo, &c. & sic tradunt communiter Doctores.

43 Quæres 2.an Deus habeat ideam vniuersalium, vt rationis genericè, specificè, &c. Resp negatiuè, ratio est ex dictis cum D. Thoma, quia idea est exemplar eorum, quæ Deus facere potest in aliqua differentia temporis; atqui Deus nequit producere vniuersalia, quia generatio, & productio est singularium, ergo. An autem Deus habeat ideam vniuersalium prout idea dicit esse principium cognoscitiuum, & affert essentiam, seu rationem rei, videtur dicendum quod non, quia hoc modo idea dicit rationem completam, & adæquatam, seu rationem essentiæ; at dicta vniuersalia dicunt solum partem essentiæ; partes autem non habent ideam distinctam à suo toto essentiali. Sic D. Thomas ad 4.

44 Quæres 3.an Deus habeat ideam priuationum, & negationum? Resp. negatiuè, ratio est, quia idea est exemplar, & ratio factibilium, ac proinde entium positiuorum; sed negationes, & priuationes non sunt entia positiua; ergo non habet ideam eorum; vnde sicut ista non causantur nisi ratione formæ, ita non nisi ratione formæ cognoscuntur, seu ratione eorum quibus priuant, aut negant.

45 Quæres 4. an Deus habeat ideam malorum? Resp. negatiuè, constat ex dictis supra q. 14. vbi diximus, quod Deus non cognoscit mala, nisi per bona creata quibus opponuntur, ac proinde mala non habebunt propriam ideam; si enim haberent propriam ideam. ratione sui cognoscerentur, non ratione bonorum quibus opponuntur. Sic D.Thomas d.art.3. ad 1.

46 Quæres 5.an Deus habeat ideam propriam materiæ primæ? Affirmant omnes illi, qui dicunt materiam primam habere propriam existentiam, & posse produci separatam à forma, tunc enim habet rationem factibilis propriam,distinctam à forma, & à composito. Negant illi, qui dicunt materiam primam non habere propriam existentiam, nec posse produci separatam à forma, ac proinde non habere rationem ideati à forma distinctam. Et sic tenet S.Doctor *art.3. ad 3.* vbi sic dicit: *Sed quia nos ponimus materiam creatam à Deo, non tamen sine forma, habet quidem materia ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compositi. Nam materia secundum se, neque esse habet, neque cognoscibilis est.*

DIS-

DISPVTATIO XVI.

IN QVÆST. XVI. D. THOMAE.

DE VERITATE.

1 PERDIX optimus cibus est, sed non comeditur cruda, nullus est enim stomachus, qui eam possit digerere. Sic veritas est pabulum excellentissimum sed non est proponenda cruda, sed assa, aut cocta, aut prudentiæ sale temperata. Nullus est stomachus, qui crudam velit recipere veritatem. Eundem aerem omnia spirant animalia, sed alia aliter, & ad diuersum quidpiam; sic plurimi ad veritatem accedunt, sed alij aliter. Multi veritatem contemplantur, non omnes eam consequuntur. Est veluti rosa veritas quæ in spinis nascitur, & citra noxam vix carpitur. Est margarita in Astræi carne infossa, quæ non nisi à perito artefice inuenitur. Hanc margaritam iam defossam proponit D. Thomas *d.q.16.* ex qua nos ea carpemus, seu colligemus, quæ ad nostrum pertinent institutum. Sit ergo.

DVBIVM I.

Ponuntur, quæ de veritate transcendentali necessaria sunt.

2 EX omnium metaphysicorum consensu veritas est duplex, alia formalis, & est in intellectu, alia transcendẽtalis, & reperitur in rebus. In hoc dubio ponentur ea, quæ de veritate transcendẽtali necessaria videntur, in sequenti ponẽtur alia, ad veritatem formalem pertinentia, & gratia claritatis rem per suos §. distinguemus.

§. I. In quo consistat ratio veritatis transcendentalis.

3 VEritas transcendentalis etiam appellatur veritas in essendo, sicuti veritas formalis appellatur veritas in cognoscendo, seu veritas cognitionis, quæ est quædam conformitas intellectus cũ obiecto apprehenso, vel iudicato secundum esse, quod re ipsa habet; vnde hæc veritas dependet ab obiecto, quia cum obiectum ita se habet sicut intelligitur, intellectus dicitur verus, cum verò secus se habet, dicitur falsus. Aduerte dari etiam veritatem scripturæ, & locutionis, quæ etiam posita est in commensuratione ad mentis conceptum, & tunc est, quando quis ita loquitur, vel scribit, sic ab eo mente concipitur. Item datur etiam veritas moralis, quæ consistit in integritate eorum omniũ, quæ rei debent conuenire secundum rectum rationis dictamen, seu secundum exigentiam obiecti operabilis à quo principia practica sumuntur. De sola veritate transcendentali, seu in essendo hoc loco disputamus, inquirentes in quo eius essentia, & ratio consistat.

4 Prima sententia est, quod veritas transcendentalis, quæ est passio entis, nil addat reale supra ens, sed solum denominationem extrinsecam prouenientem ab intellectu siue creato, siue increato, rem speculatiuè, aut practicè cognoscente. Sic Vasquez *prima part. q.77. cap.3.* Aureol. *in 1. dist. 13. q.3.* putat veritatem consistere in sola negatione formali, quia, inquit, ens dicitur verum, quia non est fictum, aut falsum. Fonseca *4. metaph. cap.2. q.16.* & alij putant veritatem transcendentalem addere supra ens solam relationẽ rationis.

5 No-

5 Nostra sententia seq. concl: explicatur. Veritas prout abstrahit à creata, & increata addit supra ens hoc, quod est esse fundamentum conformitatis ad intellectum; ita tamen quod veritas diuina addit solum supra ens, hoc quod est esse fundamentum conformitatis ad diuinum intellectum, supra quod fundatur relatio rationis conformitatis. At veritas creata addit supra ens hoc quod est esse fundamentum conformitatis, ex quo sequitur relatio realis transcendentalis conformitatis primò tanquam ad primam regulam ad intellectum diuinum, diuinasque ideas, quibus re ipsa conformatur; & secundariò ad intellectum creatum. Veritas diuina addit solum esse fundamentum conformitatis, quę fit relatio rationis ad diuinum intellectum, quia cum ab eo non distinguatur, aliam relationem afferre non potest. At veritas creata, cum re vera distinguatur ab intellectu diuino, & creato, potest afferre fundamentum dictæ relationis realis, vel transcendentalis, vel etiã prædicamentalis mensurati ad suam mensuram. Hanc concl. sic explicatam tradunt omnes Thomistæ hoc loco, & N. P. Blas. *in sua metaphy. disp. 22. q. 2. concl. 2.* Eam tradit S. Doctor art. 1.

6 Probatur 1. quia veritas, est realis entis proprietas, ergo in suo conceptu formali debet importare aliquid reale; non aliud nisi hoc quod est esse fundamentum conformitatis ad in intellectum diuinum, & ideas diuinas primò, secundò ad intellectum creatum; ergo. Antecedens constat ex communi consensu metaphysicorum. Conseq. nota est, passio namque realis constitui debet per aliquid reale; & est inauditum, quod passio realis formaliter constituatur per denominationem extrinsecam, aut per relationem rationis. Minor subsumpta patet, quia non est in quo realitas veritatis consistat nisi in dicta conformitate.

7 Probatur 2. & confirmatur præcedens argumentum, quia vt dicit S. Doctor in testimonio allato res dicitur vera per conformitatem ad suam similitudinem, vt domus in tantum dicitur magis, aut minus vera in quantum magis, aut minus conformatur cum sua idea à qua dependet, ergo cum omnia dependeant à diuinis ideis, & diuino intellectu, per ordinem ad illa dicentur magis, aut minus vera. Tum quia sermo, aut scriptura tunc dicuntur magis, aut minus vera, quando magis, aut minus conformantur cum mente loquentis, aut scribentis; hinc est, quod oppositum veritatis scilicet mendacium tunc contingit quando verba, non conformantur menti, quocirca mentiri dicitur contra mentem ire; sed hæc conformitas non potest non esse saltem fundamentaliter aliquid reale, vt explicatum est; ergo.

8 Probatur 3. quia passiones entis conuertuntur cum ente secundum suam essentiam, vt ostendunt metaphysici, & nominatim Soncinas *4. metaphy q. 18.* sed nõ possunt hoc modo conuerti si passiones adderent aliquid rationis, vt patet, ergo.

9 Sed contra hęc obijcies, quia si verum adderet aliquid reale enti, non possetcum eo conuerti; nam vel illud realiter, quod additur est ens, vel non. Si primum, ergo nihil enti superaddit, nam enti non superadditur ens. Si secundum, non potest esse aliquid reale; sed solum quid rationis: ergo. Resp. quod id, quod superadditur est quidem ens, imò est ipsum ens, sed non sub expresso conceptu entis, sed sub expresso conceptu fundamenti conformitatis ad intellectum. Vnde licet passiones entis conuertantur cum ente secundum essentiam, non tamen secundum expressionem conceptuum, nam expressus conceptus veritatis, non est expressus conceptus entitatis, & è contra.

§. II. *An obiectum intellectus sit ens ratione veri, an verum ratione entis.*

10 Breuiter hanc difficultatem resoluo, constat ex dictis de anima, & in metaphysica. Aliqui putant obiectum intellectus esse ens vt sic, prout abstrahit à ratione entis, & veri; alij volunt esse ens sub ratione entis; communis, & vera sententia est, quod obiectum intellectus sit verum, seu ens sub expresso conceptu veri,

veri, seu prout fundat conformitatem ad intellectum; & ratio clara est, quia nihil potest intelligi, aut apprehendi ab intellectu nisi sub ratione veri; ergo ratio veri est obiectum formale intellectus. Conseq. tenet. Antecedens probatur, quia sicut vnaquæque potentia tendit in obiectum sibi conformæ, & proportionatum, ita intellectus debet tendere in obiectum sibi proportionatum, ita quod ratio proportionis sit ratio formalis sub qua tendat, & id, quod est proportionatum sit id, in quod tendat; sed ratio veri dicit proportionem, ratio enim dicit id, quod est proportionatum; ergo, &c. Pro quo nota, quod aliquando ratio veri, seu ratio proportionis ad intellectum solum intelligitur vt quo, quando id quod cognoscitur est ens. Aliquando cognoscitur vt quo, & vt quod; quando id, quod cognoscitur est ipsa ratio veri, seu conformitatis.

DVBIVM II.

Ponuntur, quæ de veritate formali necessaria sunt ad præsens institutum.

11 Veritas formalis, est veritas cognitionis, quæ vt cognitio, dicit veritatem formalem, vt ens conforme diuino intellectui, diuinisq; exemplaribus, est vera veritate transcendentali, de qua currimus ea, quę dubio præcedenti sunt dicta. Veritas ergo formalis, est veritas cognitionis, de qua est.

§. I. *An Veritas formalis sit in intellectu componente, &c.*

12 Rem resoluit S. Doctor art. 2. Vbi apertè docet, quod veritas propriè solum reperiatur in intellectu componente, & diuidente, non in intellectu cognoscente quod quid est, neque in sensu. Quia intellectus in tantum est verus, in quantum veritatem cognoscit; sed intellectus solum cognoscit veritatem cōponendo, & diuidendo; ergo veritas propriè solum est in intellectu componente, & diuidente. Maior constat, quia, vt inquit Angelicus, omnis res in tantum est vera, in quantum habet formam suæ naturæ, forma autem intellectus in quantum est cognoscens, est veritas, seu est cognitio veritatis, seu est veritas vt cognita; à veritate namque vt cognita, intellectus denominatur verus. Minor probatur, quia forma intellectus in quantum denominatur verus est conformitas, vt postea dicetur, sed hanc non cognoscit nisi componendo, & diuidendo; nam tunc intellectus cognoscit conformitatem ad rem intelligibilem, seu intellectam, ac subinde dicit verum, quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit; quod non nisi componendo, & diuidendo facit; applicando scilicet formam prædicato, vel eam ab eo remouendo.

13 Hanc D. Thomæ doctrinam non bene intellectam impugnant plerique extra scholam D. Thomæ, quia inquiunt, negari non potest quin veritas reperiatur in prima intellectus operatione, quæ dicitur simplex apprehensio, vt testatur idem S. Doctor *de verit. qu.* 1. *art.* 1. *ad* 3. Cum enim veritas sit obiectum intellectus implicat, quod detur aliqua illius operatio, quæ circa veritatem non versetur, & veritatem non cognoscat. Tum quia cum veritas sit adæquatio rei, & intellectus, & hæc reperiatur in prima apprehensione, sequitur, quod in illa sit veritas. Tum etiā quia intellectus cognoscendo quod quid est, semper est verus, vt tradit Arist. 3. *de anim. tex.* 26. Et etiam S. Doctor. *q. seq. art.* 3. Tum deniquè quia negari non potest quin cognitio Dei, & Angelorum non sit vera, cum tamen eorum cognitio non sit compositio, & diuisio; sed simplex quædam intuitio, ergo.

14 Deinde dato, quod in simplici apprehensione non esset veritas, ea tamen negari non potest in simplici iudicio, quod pertinet ad secundam intellectus operationem. Cum enim veritas vt dicebamus, sit adæquatio rei, & intellectus, & hæc in simplici iudicio reperiatur, cum iudicare sit rem adæquatè, & vt est cognoscere, sequitur, quod in iudicio veritas propriè reperiatur. Tum quia veritas sequeretur ope-

operationem imperfectiorem; nam quod intellectus componat, & diuidat, ex imperfectione est, quia scilicet non potest vnica conceptione rem totam apprehendere, eamque diudicare, sed prius simplices conceptus de ea format, postea vnum alteri comparat.

15 Verum, vt dixi, omnia ista procedunt ex malo intellectu doctrinæ D. Thomæ, non enim dicit, quod in prima intellectus operatione non reperiatur veritas, sed quod veritas propriè reperiatur in compositione, & diuisione; quia solum in compositione, & diuisione nostri intellectus veritas est ratio cognita, quia solum dum componit, & diuidit expresse, & directè cognoscit comparationem cognitionis ad rem cognitam, iudicando rem ita se habere, sicut comparat. Licet ergo noster intellectus sit verus in prima operatione dum cognitio conformatur formæ apprehensæ; non tamen est propriè verus cum non cognoscat nisi vt quo, & imperfectè conformitatem cognitionis cum forma apprehensa. Licet etiam sit verus intellectus in simplici iudicio, & magis quã in prima operatione, non tamen ita perfectè cum adhuc dictam comparationem non ita clarè cognoscat; at in compositione, & diuisione est perfectè, & completè verus noster intellectus, quia clarè, & distinctè cognoscit comparationem non solum cognitionis ad formam apprehensam, verùm etiam prædicati, & subiecti, iudicando rem ita se habere sicut concepit. Et licet hoc vltimum iudicium supponat comparationem, ac proinde quandam imperfectionem in potentia ratione cuius nequit rem totam vnico conceptu concipere; & plenè diudicare, tamen quoad rationem iudicij, & comparatiuè ad præcedentem operationem, quæ est veluti via, & medium ad ipsam comparationem, est longe perfectior. Hanc doctrinam in substantia colligo ex Caiet. Nazar. & alijs Thomistis hoc loco. Alij rem sic explicant, quod in prima operatione est veritas velut inchoatè, & quasi in semine, at in secunda operatione, quæ est iudicium perfectum ex comparatione prædicati cum subiecto sit veritas completè, & perfectè, cum tunc perfectè comparatio cognoscatur. Per quæ patet ad obiecta.

§. II. In qua conformitate consistat veritas formalis.

16 Dubio præcedenti diximus veritatem transcendentalẽ consistere in conformitate rei cum diuino intellectu, diuinisque ideis, primò; secundò cum intellectu creato; cum enim diuinus intellectus, diuinæque ideæ sint principia veritatis rei, seu transcendentalis, sequitur, quod etiam debeant esse prima mensura. Modo videndum est in qua conformitate consistat veritas formalis, seu veritas cognitionis, quæ vt diximus completè, & perfectè consistit in compositione, & diuisione, seu in affirmatione, & negatione, seu, & in idem recidit in propositione quę vocari solet iudicatiua.

17 De triplici conformitate præsens procedere potest difficultas; de conformitate scilicet conceptus obiectiui cum re ad extra; de conformitate cognitionis cũ conceptu obiectiuo; & de conformitate cognitionis cum re cognita vt habet esse ad extra, seu à parte rei. Prima sententia est, quod tunc intellectus sit verus, quando conceptus obiectiuus conformatur cũ re ad extra, ac proinde veritas formalis consistet in conformitate conceptus obiectiui cum re ad extra. Sic Durandus *in 1. dist. 19 q. 5. & 6.* Vasquez *1. p. disp. 76. cap. 1.* apud P. Blas. *in sua metaph. disp. 23. q. 3.* quos alij sequuntur. Secunda sententia tenet, quod veritas formalis consistat in conformitate cognitionis cum obiecto ad extra, ac proinde quod tunc intellectus sit verus, quando dicit verum, seu quando cognitio est conformis cum obiecto prout est à parte rei. Sic tenent aliqui moderni.

18 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Veritas formalis consistit in conformitate intellectus, seu cognitionis cum conceptu obiectiuo, seu verbo, seu cum obiecto cognito, aut repræsentato.* Vnde tunc intellectus est verus quando conformatur cum conceptu obiectiuo, & tunc est falsus

quando non conformatur. Pro hac concl. plures citat, & sequitur P. Blas. loco citato. Probatur conclus. nam conformitas conceptus mentalis, seu obiectiui, cum obiecto ad extra, non est veritas formalis sed potius obiectiua; in hoc enim distinguunt metaphysici veritatem formalem ab alijs, quod hæc sit *in intellectu componente, & diuidente*, vt dicit S.Tho. in d.ar. 2. illa autem conformitas conceptus obiectiui cum re repræsentata, non est in intellectu componente, & diuidente, vt patet, ergo. Tum quia veritas formalis definitur, quod sit adæquatio rei, & intellectus, vel vt alijs placet, quod sit adæquatio intellectus ad rem, non rei ad rem. Sicuti veritas transcendentalis, est adæquatio rei ad intellectum; ergo debet veritas formalis consistere in conformitate intellectus ad rem conceptam, non rei conceptę ad se ipsam à parte rei. Neque potest veritas formalis consistere in conformitate cognitionis, seu intellectus cum re prout est à parte rei, quia hæc solum de materiali importatur, non de formali. Vnde videmus, quod ille solus dicitur verus formaliter qui rem cognoscit prout re ipsa relucet in verbo, non prout reperitur à parte rei. Et ille dicitur mendax, qui rem aliter dicit, quam cognoscit; quod si aliquis rem dicat prout cognoscit, & re ipsa à parte rei non ita sit, non dicetur mendax formaliter, sed tantum materialiter; formaliter namque tunc verus erit.

§. III. *Referuntur breuiter, quæ docet S. Thomas in alijs articulis d.q.16.*

19 IN articulo 3. quærit S. Doctor, an verum, & ens conuertantur, & respondet affirmatiuè. Pro quo nota, quod tripliciter aliqua dicuntur conuerti. Primò conceptibiliter, & tunc aliqua dicuntur conceptibiliter conuerti, quando conuertuntur quoad conceptus, ita quod nihil rei, aut rationis claudatur in vno conceptu, quod non claudatur in alio, quo modo synonima conuertuntur, & definitio, & definitum. Hoc autem modo veritas, & ens non conuertuntur, cum habeant diuersos conceptus expressos vt ex dictis supra liquet. Secundò dicuntur aliqua conuerti essentialiter, quando eadem essentia, quæ est in vno, reperitur in alio, saltem implicitè; quo modo genus prædicatur de specie, & rationale conuertitur cum homine, & hoc modo verum, & ens conuertuntur, eo quod nihil est essentialiter in ente, quod non reperiatur in vero, & è contra. Tertiò denominatiuè, ea autē dicuntur conuerti denominatiuè, quando licet vnum essentialiter non sit aliud, tamen vnum non potest esse sine alio, vt homo, & risibile, & hoc etiam modo ens, & verum conuertuntur.

20 In art.4. inquirit S. Doctor, an bonum secundum rationem sit prius quam verum, & respondet negatiuè. In art.5. inquirit, an Deus sit veritas, & resoluit affirmatiuè, quia est ipsa conformitas cum proprio intellectu. In art. 6. quærit an sit vna sola veritas, secundum quam omnia sunt vera, & respondet, quod res omnes sunt veræ vna prima veritate diuini intellectus, quia quoties aliquid dicitur analogicè de multis, inuenitur secundum propriam rationem, & per prius de primo analogato, & per posterius de alijs dicitur, sic se habet veritas, per prius dicetur de Deo, per posterius de creaturis. In art. 7. petit, an veritas creata sit æterna. Respondet. *Res denominantur veræ à veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna. Sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatē habet. Nec propter hoc sequitur, quod aliquid aliud sit æternum, quàm Deus; quia veritas intellectus diuini est ipse Deus* In art vlt. inquirit, an veritas sit immutabilis; & respondet. *Res dicuntur veræ à veritate, quæ est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas, quæ quidē conformitas variari potest dupliciter, sicut & qualibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opi-*

nio-

nionem accipit. Alio modo, ſi opinione eadem manente, res mutetur. Et vtroque modo fit mutatio de vero in falſum. Si ergo ſit aliquis intellectus, in quo non poſſit eſſe alteratio opinionum, vel cuius acceptionem non poteſt ſubterfugere res aliqua, in eo eſt immutabilis veritas. Talis autem eſt intellectus diuinus &c. Circa quæ, cum plana ſint, nihil ſcribendum occurrit.

DISPVTATIO XVII.

IN QVÆST. XVII. D. THOMAE.

DE FALSITATE.

1 ALSITATEM eſſe nemo eſt qui dubitet, quid autem ea ſit, non eſt ita facile percipere, ſi enim dicas falſitatem eſſe difformitatem, ſicut veritas, eſt conformitas, ſequitur, quod omnia ferè extra Deum ſint falſa, cum nihil ſit, quod non ſit alteri difforme. Falſus eſſet Crocodillus, qui ſolus in mandendo ſuperiorem oris partem mouet; falſi eſſent omnes homines, falſa omnia animalia, falſa omnis res, cum nulla ſit quæ alteri rei diſſimilis, difformiſque non ſit. Imò ipſa rerum ſimilitudo, quæ ad oculos pertinet, mater eſſet falſitatis. Quis enim in ſpeculum attendat, & rectè dicat ſe eſſe in omnibus illi imagini ſimilem, an non potius magis diſſimilem. Verùm quo iſta tendant ex dicendis breuiter videbis.

DVBIVM I.

An falſitas ſit in rebus.

2 CVm verum, & falſum opponantur, vt dicit S. Doctor in art. 1. huius q. 17. & cum tot modis dicatur vnũ oppoſitorum, quot modis dicitur aliud, ſequitur, quod cum veritas alia ſit rerum, quæ dicitur tranſcendentalis, alia cognitionum, & dicitur formalis, etiam falſitas alia erit rerum, ſeu tranſcendentalis, alia cognitionum, & eſt formalis; & ſicut veritas tranſcendentalis conſiſtit in conformitate primum cum intellectu diuino, diuiniſq; ideis; ita falſitas tranſcendentalis per oppoſitam rationem conſtituetur; & ſicut veritas tranſcendentalis ſecundò dicitur per conformitatem ad intellectum creatum; ita falſitas tranſcendentalis ſecundariò dicetur per ordinem ad intellectum creatum cui eſt difformis. Deinde ſicut veritas formalis conſiſtit in conformitate cognitionis, ſeu intellectus ad obiectum cognitum; ita falſitas formalis conſiſtet in difformitate cognitionis ad dictum obiectum cognitum.

3 Vt autem breuius habeas, quæ de hac materia fusè tractat S. Doctor in dicto art. 1. Dico 1. *Res propriè, & ſimpliciter dicitur falſa per ordinem ad intellectum à quo dependet, at per ordinem ad intellectum à quo non dependet, res non dicitur falſa niſi ſecundum quid.* Ratio clara eſt, quia vnũquodque nominatur ſimpliciter tale ſecundum id, quod conuenit ei per ſe; cum autem tam falſitas, quam veritas conueniat rebus per dependentiam ab intellectu; ſequitur, quod illa res dicitur ſimpliciter falſa per ordinem ad intellectum à quo depẽdet, & dicetur ſolum ſecundum quid falſa per ordinem ad illum intellectum à quo non dependet. Hinc eſt, quod artefactum, quod non aſſequitur artificis ideam à quo factum eſt, reſpectu illius dicetur ſimpliciter falſum; at reſpectu aliorum à quibus non dependet, ſed ſolum eius defectus cognoſcuntur, ſolum dicetur falſum ſecundum quid.

4 Dico 2. *In rebus à diuino intellectu, diuiniſque ideis dependentibus non datur*

simpliciter falsitas, seu res quae à Deo causantur, respectu illius non possunt dici falsae. Ratio est, quia intantum res artificiales, quę ab intellectu creato dependent sunt falsæ, in quantum deficiunt à forma artis; sed res naturales, quæ à Deo causantur, non possunt deficere à diuino intellectu, diuinisq; ideis, cum Deus eas omnino producat, vt diuino intellectu, & diuinis ideis conformantur, ergo in illis nulla potest esse falsitas; quicquid enim in rebus accidit, ex diuina ordinatione accidit. Quocirca cum defectus naturales apparent, cum monstra videntur, licet eueniant contra intentionem naturę particularis, non tamen contra intentionem naturæ vniuersalis, & Dei.

5 Dico 3. *In actionibus prouenientibus ab agentibus creatis voluntarijs inueniri potest falsitas simpliciter per comparationem ad intellectum diuinum, diuinasque ideas, quatenus per peccata se subtrahunt, & subducunt ab ordine diuini intellectus.* Hinc est, quod peccata in sacris scripturis appellantur falsitates, & mendacia iuxta illud psal. 4 *Vt quid diligitis vanitatem, & quaritis mendacium.* Sicut per oppositum, inquit S. Doctor: *Operatio virtuosa veritas vitae nominatur, in quantum subditur ordini diuini intellectus, sicut dicitur Ioan. 3. Qui facit veritatem venit ad lucem, &c.* Et ratio clara est ex eodem S. Doctore, quia agentia creata voluntaria habent potestatem ratione suæ libertatis subducendi se ab ordine diuini intellectus per malum culpæ; ergo.

6 Dico 4. *Res naturales per ordinem ad nostrum intellectum possunt dici falsae non simpliciter, sed secundum quid; & hoc dupliciter. Primò, secundum rationem significati: secundò, per modum causae.* Sic expressè S. Doctor *in d. art.* 1. Quod confirmat pulchro Philosophi dicto in 5. metaph. dicens. *Quod falsa dicuntur quacunque apta nata sunt apparere, aut qualia non sunt, aut quae non sunt. Et per hunc modum etiam dicitur homo falsus in quantum est amatiuus falsarum opinionum, vel locutionum; non autem ex hoc, quod potest eas confingere; quia sic etiam sapientes, & scientes falsi dicerentur, vt dicitur in 5. metaph.* Igitur in rebus artificialibus, quæ à nostro intellectu dependent potest esse falsitas simpliciter; at in rebus naturalibus, quæ à nostro intellectu propriè non dependent, non potest esse falsitas nisi secundum quid, & secundum duos modos à D. Thoma assignatos.

7 Ex quibus duo colligere licet. Vnũ, quod falsitas transcendentalis potest esse in vno solum genere, non in quocunque, vt cum artificialia deficiunt à propria regula, tunc sunt falsa qua artificialia sunt v. g. qua domus, non tamen quoad alia genera in ea contenta, vt quoad genus ligni, lapidis, calcis, &c. Alterum, quod peccata; & possunt dici falsa, & possunt dici mala; dicuntur mala quatenus opponuntur regulis moris: dicuntur falsa, quatenus deuiant à diuino intellectu, diuinisque ideis.

8 Quantum ad falsitatem formalem solum est aduertendum, quod sicut veritas reperitur etiam in prima operatione, licet non ita propriè, & magis propriè in secunda, scilicet in compositione, & diuisione, ita etiam proportionali modo de falsitate dicendum est, videantur, quæ disp. praecedenti de veritate formali dicta sunt.

DVBIVM II.

Ponuntur breuiter, quae in cæteris articulis ponit S. Thomas.

9 IN art. 2. quærit S. Doctor, an in sensu sit falsitas. Et respondet, quod non. Sic enim habet. *Falsitas non est quaerenda in se, nisi sicut ibi est veritas. Veritas autem non est in sensu, vt sensus cognoscat veritatem, sed in quantum veram apprehensionem habet de sensibilibus. Quod quidem contingit, eo quod apprehendit res vt sunt.* Igitur cum in sensu non sit veritas propriè dicta, cum sensus non cognoscat conuenientiam rei cum sensu, nec conuenientiam sensus cum re sensibili, vt facit intellectus, sequitur, quod neque in sensu sit falsitas propriè dicta ob oppositam rationem, quia scilicet sensus non cognoscit propriè disconuenientiam rei cum sensu,

nec

nec è contra. Dicitur tamen sensus secundum quid falsus quatenus decipitur erga obiectum suum. Pro quo nota ex eodem S Doctore in d. art.2. quod sensus circa obiectum proprium non est falsus nisi per accidens; at respectu sensibilis cõmunis, & sensibilis per accidens potest esse falsus per se. Sensus ergo quædam cognoscit per se primo, vt visus colorem, quædam per se non primò, vt motum, distantiam, &c. & quędam per accidens, seu per aliud vt substantiam. Respectu ergo sensibilis proprij, non nisi per accidens fallitur, at respectu aliorum, etiam per se. Circa sensibilia propria sensus solum per accidens fallitur, vt cum visus fallitur circa colores, ob indispositionem organi, vt cum linguę infectæ infirmi cibi videntur amari. At circa sensibilia communia, & per accidẽs vt circa figuram, distantiam, &c. & circa substantiam potest sensus per se decipi, cum horum non habeat proprias species, sed in ista feratur ratione aliorum.

10 In 3. art. disquirit S. Doctor vtrum falsitas sit in intellectu; & respondet affirmatiuè, quod constat ex dictis. In art. 4. quærit, an verum, & falsum sint contraria, & respondet affirmatiuè, sicut affirmatio, & negatio, de quo nihil scribendum occurrit.

DISPVTATIO XVIII.

IN QVAEST. XVIII. D. THOMAE.

DE VITA DEI.

1 SOLVS Deus vita viuit immortali, inuariabili, immutabili, & indefectibili. Vita nostra miserabilis est; quicquid temporis viuitur, totum de spatio viuendi dimittitur, & quotidie fit minus, quod restat, per id, quod per exigua festinantis temporis momenta vita protrahitur. Nihil est aliud huius vitæ tempus, quam cursus ad mortem, in quo aliqui paulum stant, alij tardius ire permittuntur. Omnes tamen pari motu perurgentur, nec diuerso impelluntur accessu. Vnde bene dicit clarissimũ Ecclesiæ lumen, lib. 13. de ciuit. cap. 10. *Nunquam in vita homo est, ex quo est in corpore, isto moriente potiusquam viuente, si & in vita, & in morte simul non potest esse. An potius & in vita, & in morte simul est; in vita scilicet in qua viuit, donec tota detrahatur, in morte autem, quia iam moritur cum vita detrahitur.* Sed non est locus pertrahendi calamum. Licet sit semper tempus emittendi suspirium; vt enim alibi dicit idem Pater sanctissimus. *Melius est modica amaritudo in faucibus, quam æternum tormentum in visceribus.*

DVBIVM I.

An sit omnium rerum naturalium viuere.

2 HOc dubium resoluit S. Doctor ar. 1. d. q. 18. dicens, quod non omnes res naturales dicuntur viuere, sed illę tantum, quæ secundum aliquam speciem motus se mouent, siue motus sit actus imperfecti, siue sit actus perfecti, vt est sensatio, & intellectio. Vnde quando animal incipit se mouere, incipit viuere, & quando incipit moueri tantum ab alio, iam mortuum est.

3 Contra hanc D. Thomæ doctrinam insurgunt aliqui neoterici, quia corpora grauia, & leuia viuentia non sunt, quæ licet à generante moueantur quoad actum primum, ex se ipsis tamen mouentur quoad actum secundum; ergo differentia assignata à S. Thoma non videtur consentanea. Quod autem grauia, & leuia se ipsa mo-

moueant quoad actum secundum, sic probant, quia qui habet formam, quæ nata est agere in aliud subiectum, potest etiam agere in proprium subiectum, quando est capax talis actionis, vel motus; sed lapis v. g. existens sursum est capax recipiendi motum deorsum à forma grauis quam in se habet; ergo. Resp. quod grauia, & leuia mouentur à generante, non solũ quantum ad actum primum, verum etiam quãtum ad actum secundum; quod enim mouet ad primum, mouet etiam ad secundũ. Maximè quia actio qua viuentia se mouent, est immanens, & vitalis, actio autem qua grauia, & leuia mouentur sursum, aut deorsum, est transiens.

4 In articulo secundo inquirit S. Doctor, an vita sit quædam operatio, & dicit, quod vita est esse substantiale in tali natura, minus tamen propriè est operatio. Seu vita in actu primo est ipsa substantia quæ est capax moueri à se; vita in actu secundo est ipsa operatio immanens. Vel dic, aliud esse à quo nomen imponitur, & aliud, ad quod significandum imponitur; id à quo nomen vitæ desumitur, est operatio; id ad quod significandum imponitur est ipsa substantia viuentis, seu ipsum esse viuentis; iuxta illud: *viuere viuentibus est esse*.

DVBIVM II.

An Deus propriè viuat, & qualis sit eius vita, & in quo essentialiter consistat.

5 IN Deo esse maximè vitam probat S. Doctor art. 3. d. q. 18. quia illud cuius natura est suum intelligere, summũ obtinet vitæ gradum; sed Deus est suum intelligere, ergo est in summo vitæ gradu. Maior patet, quia quantò perfectus aliquid ex se ipso operatur, tantò perfectius viuit; at ille cuius natura est ipsum intelligere per se ipsum operatur, & non tanquam motus ab alio; ergo, &c. Minor probatur, quia esse Dei est suum intelligere, vt ex dictis supra constat; ergo eius vita erit intelligere.

6 Aristoteles 12. Metaphys. tex. 51. hac pulchra ratione probat Deum viuere vita intellectuali; quia, inquit, si Deus non est actu intelligens, nihil honorabile, ei inerit, se habebit enim vt dormiens. Quocirca si diuina essentia, quæ optima substantia est ex Arist. ibid. habens in se omnes perfectiones simpliciter, careret intellectu, careret summa, & maxima perfectione.

7 Clarissimum Ecclesiæ lumen S. Pater Augustinus 15. *de Trinitate cap.* 4. hac ratione probat Deum viuere vita perfectissima. *Ille nobis mentem, rationemque naturalem dedit, qua viuentia, non viuentibus, prædicta sensibus non sentientibus, &c. beata miseris præferenda iudicemus, ac per hoc quoniam rebus creatis, creatorem naturaliter sine dubitatione præponimus, oportet eum, & summè viuere, & cuncta sentire, atque intelligere*. Pulchra eximij Doctoris consequentia. Si naturalis ratio dictat, beatum esse meliorem misero; ergo Deus beatus est. Rursus, si naturalis ratio etiam dictat viuentia esse non viuentibus præferenda; ergo Deus est viuens, vita suprema, summa, beata, &c.

8 Igitur de fide est Deum formalissimè, & proprijssimè viuere, constat ex illo psal. 17. *Viuit Dominus, & benedictus Deus meus*, & psal. 83. *Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum*. Constat etiã ex illa D. Petri confessione à Christo D. approbata. *Tu es Christus filius Dei viui*. Hæc autem vita Dei non nisi intellectualis esse potest, vt constat, non enim potest esse vegetatiua, vt est vita plantarum; nec sensitiua, vt est vita animalium, sed intellectiua, & in supremo gradu intellectualitatis.

9 Obijcies 1. Deus non dicitur formaliter animatus; ergo non dicetur formaliter viuens. Antecedens constat, quia Deus non dicitur formaliter corporeus; ergo neque dicetur formaliter animatus; anima namque ex Arist. est *actus corporis physici, organici, potentia vitam habentis*. Conseq. probatur, quia vbi non est principium vitæ, ibi non potest esse vita; sed in Deo non est anima, quæ est principium primum vitæ; ergo neque potest esse vita. Quod autem anima sit primum vitæ principium,

cipium, constat ex illa Aristotelis definitione: *anima est quo viuimus, sentimus, mouemur, & intelligimus primò*. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico Aristotelem non definiuisse quamcunque vitam, sed illam tantum quam anima tribuit corpori; non illam quæ est purè spiritualis, vt est vita Angelorum, animarum separatarum, & Dei.

10 Obijcies 2. quia vita intellectualis specialiter exercetur per operationem vitalem qua exercetur circa aliquod obiectum in quo aliquam consequatur quietem, seu fœlicitatem, seu beatitudinem; sed Deus nequit aliquam operationem huiusmodi exercere, neque circa se ipsum neque circa aliquid extrinsecum; ergo Deus non dicetur viuere: non circa se ipsum, quia est sibi summè vnitus; non circa aliquid extrinsecum, cum sit ab omni extrinseco independens, ergo. Resp. Deum potissimè exercere vitam intellectualem erga se ipsum intelligendo, & amando se ipsum; neque ad hoc requiritur, quod sit à se ipso distinctus, sed cum maxima vnione, & identificatione sibi coniunctus, hæc summo modo saluantur, vt dictis supra constat.

DVBIVM III.

An omnia in Deo sint vita.

11 OMnia in Deo esse vita, probat S. Doctor art. 4. ex illo Ioan. 1. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Et hac ratione ostendit. *Viuere Dei est eius intelligere; in Deo est idem intellectus, & quod intelligitur, & ipsum intelligere eius; vnde quicquid est in Deo vt intellectum, est ipsum viuere, vel vita eius: vnde cum omnia, quæ facta sunt à Deo, sint in ipso vt intellecta, sequitur, quod omnia in ipso, sunt ipsa vita diuina.* Hinc S. P. Aug. & Ecclesiæ lumen in cap. 1. Ioan. super citato verbo, dicit. *Res cognita est in Verbo vita creatrix.* Et S. Thomas alibi dicit. *Ab æterno creatura nihil est, nisi fortè in mente creantis, vbi non est creatura, sed creatrix natura*; quia cognitio Dei, est vita creatrix: & quod de cognito dicitur obiectiuè, hoc in ipsa cognitione inueniri oportet, ratione cuius quælibet creatura in mente diuina habet esse simpliciter verius, & perfectius, quam extra in proprio genere existens.

12 Pro quo aduerte 1. quod creaturę dupliciter dici possunt contineri in Deo. Vno modo secundum esse, quod habent in Deo. Alio modo secundum esse, quod habent, vel habituræ sunt in se ipsis. Primo modo creaturæ dicuntur esse in Deo virtualiter, seu eminenter, quatenus omnes quarumcunque creaturarum perfectiones demptis imperfectionibus in Deo continentur. Vel etiam creaturæ dicuntur contineri virtualiter in genere causæ efficientis, & in diuina omnipotentia, quatenus secundum quod in ea continentur, produci possunt. Secundò modo creaturę dicuntur contineri in Deo secundum esse, quod habent, vel habituræ sunt in se ipsis, & hoc in esse cognito; quatenus Deus in sua essentia, vel in suis ideis, cognoscit illud esse, quod creaturæ habent extra Deum, vt est esse essentiæ respectu creaturarum tantum possibilium, quod esse essentiæ nil aliud est, nisi non repugnantia prædicati, & subiecti, seu terminorum, ad essendum. Et esse existentiæ, quod habent creaturæ in proprijs temporum differentijs.

13 Aduerte 2. quod Deus, in omniū sententia, cognouit ab ęterno omnes creaturas possibiles, secundum illud esse essentiæ negatiuum, quod extra Deum, modo explicato, habere dicuntur, scilicet secundum illud esse, quod illis non repugnat; adeo vt licet principiū dictæ cognitionis nō fuerit aliquid esse reale creatum, vel creabile positiuum extra Deum, sed solum essentia diuina quatenus eminenter continet omnem rationem intelligibilitatis, secundum illud omne perfectionis, quod in ea continetur in quantum est suprema ratio intelligendi omne intelligibile; tamen esse essentiæ, aut existentiæ proprium creaturarum, verè est terminus licet secundarius diuinæ cognitionis. Aduerte 3. ex dictis, quod nomen vitæ quasi primariò, & propriè significat essentiam,

seu

seu naturam, deinde operationem.

14 His positis. Dico 1. *Res creatæ, aut creabiles, nullo modo sunt vita in Deo prout vita accipitur pro essentia rei viuentis.* Hæc conclusio constat ex se, nec puto posse aliquem dissentire; supposito namque, quod essentia Dei sit propriè ipsa vita Dei, & creaturæ quocunque modo accipiantur, non sint ipsa essentia Dei, sequitur, quod creaturæ quocunque modo accipiantur, non sint hoc modo vita in Deo. Si enim creaturæ accipiantur secundum illud esse, quod habent in se ipsis, non possunt esse ipsa essentia. seu natura Dei. Pariformiter si accipiantur secundum illud esse, quod habent in Deo, siue in genere causę efficientis, siue in genere causæ formalis repræsentatiuæ, siue secundum perfectionem eminenter, aut formaliter in eo contentam, siue in esse obiectiuo, seu in esse cognito, supponunt essentiam diuinam, seu diuinam naturam iam constitutam.

15 Dico 2. *Creaturæ siue creabiles, siue creatæ, non sunt in Deo ipsa vita Dei prout vita accipitur pro operatione vitali actiuè, verbi gratia, pro ipsa intellectione.* Hæc etiam conclusio nota est; creaturæ namque quocunque modo considerentur non sunt ipsa vita Dei actiuè, v.g. ipsa intellectio, ipsa omnipotentia, ipsa volitio, sed terminus secundarius diuinæ intellectionis, &c.

16 Dico 3. Creaturæ sunt vita in Deo, secundum illud esse, quod habent in eo, tum in genere causæ efficientis, tum formalis, tum obiectiuè. Sunt vita in Deo, prout in eo continentur in genere causæ efficientis, quia effectus prout continetur in causa vitali, vitaliter continetur, tametsi in se, extra causam, nõ sit vitalis; & sic licet lapis in se, non sit vitalis, tamen prout continetur virtute, & eminenter in Deo vt in causa, vitalis est; sicut & causa vitalis est. Sunt creaturæ vita in Deo secundum illud esse, quod habẽt in eo ratione perfectionũ illarum, quia perfectiones creaturarum in Deo sunt Deus, ac proinde viuunt vita Dei. Sunt etiam vita in Deo creaturæ secundum illud esse, quod habent in eo in esse repræsentatiuo, seu in esse cognito, quia vt dicit S. Doctor esse intelligens, & esse intellectum in Deo, sunt idem, ac proinde sicut esse intelligens, in Deo est vita, ita & esse intellectum. Ex ijs colliges quare in Deo viuunt non solum ea, quæ viuunt in se ipsis, verùm etiam ea, quæ in se ipsis non viuunt vt lapis.

17 Obijcit 1. contra se Sanctus Doctor. Videtur, quod non omnia, vita sint in Deo, dicitur enim Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur, & sumus*; sed non omnia in Deo sunt motus, ergo non omnia in Deo sunt vita. Respondet. *Creatura in Deo dicuntur esse dupliciter. Vno modo in quantum continentur, & conseruantur virtute diuina sicut dicimus ea esse in nobis, quæ sunt in nostra potestate. Et sic creatura dicuntur esse in Deo etiam prius sunt in proprijs naturis. Et hoc modo intelligendum est verbum Apost. dicentis. In ipso viuimus mouemur, & sumus; quia etiam nostrũ viuere, & nostrum esse, & nostrum moueri, causantur à Deo. Alio modo dicuntur res esse in Deo, sicut in cognoscente. Et sic sunt in Deo per proprias rationes, quæ non sunt aliud in Deo ab essentia diuina. Et quia essentia diuina est vita, non autem motus, inde est, quod res hoc modo loquendi in Deo non sunt motus, sed vita.*

18 Obijcit 2. quia omnia sunt in Deo, sicut in primo exemplari; ergo non omnia in Deo sunt vita; antecedens constat. Conseq. probatur, quia exemplar debet conformari exemplato, & è contra; sed non omnia exemplata viuunt, vt patet; ergo neque in diuinis exemplaribus omnia viuere debent. Respondet, *Exemplata oportet conformari exemplari secundum rationem formæ, non autem secundum modum essendi; nam alterius modi esse habet forma quandoque in exemmplari, & in exemplato. Sicut forma domus in mente artificis habet esse immateriale, & intelligibile, in domo autem, quæ extra animam, habet esse materiale, & sensibile. Vnde, & rationes, quæ in se ipsis non viuunt, in mente diuina sunt vita, quia in mente diuina habent esse diuinum.*

19 Obijcit 3. quia substantia viuens est melior substantia non viuente, ergo si ea

ea quæ sunt in Deo viuunt, & vita sunt, verius, & nobilius habebunt esse in Deo, quam in se ipsis; sed hoc est falsum, quia in se ipsis res sunt in actu, in Deo verò in potentia; nemo enim dicet, quod idea domus in mente artificis nobilius esse habeat quam in se ipsa, cum prout in artifice ordinetur ad se ipsam extra tanquam medium ad finem, tanquam imago ad imaginatum; tanquam exemplar ad exemplatum. Respondet. *Si de ratione rerum materialium non esset materia, sed tantum forma, omnibus modis veriori modo essent res naturales in mente diuina per suas ideas, quam in se ipsis; propter quod Plato posuit, quod homo separatus erat verus homo; homo autem materialis est homo per participationem. Sed quia de ratione rerum naturalium est materia, dicendum, quod res naturales verius esse habent simpliciter in mente diuina, quam in se ipsis, quia in mente diuina habent esse increatum, in se ipsis autem esse creatū, sed esse hoc, vtpotè homo, vel equus verius habent esse in propria natura, quam in mente diuina, quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in mente diuina. Sicut domus nobilius esse habet in mente artificis, quam in materia; sed tamen verius dicitur domus, quæ est in materia, quam quæ est in mente; quia hæc est domus in actu, illa autem domus in potentia.* Igitur, quantum adhoc, quod est esse verius in actu, domus v.g. in se ipsa est magis vera domus, quam in Deo, at quantum ad esse simpliciter, verius esse habet in Deo, quam in se, quia in Deo habet esse increatum, in se, creatum. Dices res in Deo habent esse secundum quid: v.g. in esse cognito; at in se habent esse simpliciter; ergo. Resp. quod esse cognitum non est esse secundum quid, & diminutum respectu diuinæ cognitionis, sed est esse absolutè in se, vt est aliquid sub illa, vel comparatione rei in se ipsa existentis.

20 Obijcit 4. quia si ex hoc quod aliqua sciuntur à Deo essent vita, sequeretur, quod in Deo essent vita non solum, quæ fiunt, sed & quæ fieri possunt, imò, & ipsa peccata, cum & ista sciantur à Deo; sed hoc est falsum; ergo. Respondet, *quod licet mala sint in Dei scientia, in quantum sub Dei scientia comprahenduntur, non tamen sunt in Deo, sicut creata à Deo, vel conseruata ab ipso, neque sicut habentia rationem in Deo. Cognoscuntur enim à Deo per rationes bonorum. Vnde non potest dici, quod mala sint vita in Deo. Ea verò, quæ secundum nullum tempus sunt, possunt dici esse vita in Deo, secundum quod viuere nominat intelligere tantum, in quantum intelliguntur à Deo; non autem secundum quod viuere importat principium operationis.*

DISPVTATIO XIX.

IN QVAEST. XIX. D. THOMAE.

DE VOLVNTATE DEI.

1 HANC disput. exordiar cum illis verbis Eccles. 11. *Sicut ignoras, quomodo anima iungatur corpori, & ossa compingantur in vtero prægnātis; sic nunquam intelligere poteris rationem vllius earum rerum quas Deus fecit tam multas, & varias.* Qui de Deo omnia scire vult, & cuncta improba temeritate rimari, hic quid sit Deus ignorat. In fluminibus pars maior tuta est, paucique sunt fluctus, atque profunda: at in Deo pars maior occulta, imperscrutabilis, inuestigabilis. Qui igne calefieri desiderat, sufficit si accedat, si tangat illum; nam si interius mittat manum, pro eo, quod potuit calefieri, comburitur. Sic & qui profundius, vel altius de Deo disputare præsumit, pro eo, quod gloriosius quid vult osten-

dere, in blasphemiam cadere potest, dum comprehendere diuinorum altitudinem dogmatum præsumit. Dum curris dicito, Deus virtutum dedit equo meo, vt currat, Deus dedit tibijs meis perseuerantiam vt starent. Non putes, quod te libertas arbitrij ita habeat, quasi nauem per quam vis euadere barbaros de littore, per quam vis euadere pelagi tumentes fluctus; per quam vis ad patriam quam desideras peruenire, sed si dominus imperauerit ventis prosperis, & aduersis flatibus silentium dederit, si larentes vados demonstrauerit; si absque læsione portum ingredi fecerit, ages Deo gratias, non naui; ages gratias Deo, non nautis. Nec nauem, & nautam omnino excludimus, sed magis, & nauem oneramus, imò, & ornamus, & nautas, quibus Deum præsulem confitemur. Iam habes, quod intendimus; diuinæ efficacia voluntatis, nostram non adimit libertatem, sed ponit. Si nauis non esset, nec dominus eam regeret, gubernaretq; si nautæ non essent, nec ens dominus excitaret, dirigeret, moueretque. De hac re plura in hac disput. dicentur, sed collo, oculisque dimissis, in omnibus recognoscentes diuinorum inscrutabilitatem. Verùm sit.

DVBIVM I.

An in Deo sit voluntas, & an hoc probet ratio D. Thomæ.

2 HOc dubium sic resoluit S. Doctor *art. 1. dicta disput. 19.* vbi sic fatur. *Dicendum in Deo voluntatem esse sicut & in eo est intellectus. Voluntas enim intellectum consequitur. Sicut enim res naturalis habet esse in actu per suam formam, ita intellectus intelligens actu, per suam formam intelligibilem. Qualibet autem res ad suam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipsam tendat in eam, & quando habet ipsam, quiescat in ea. Idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ. Et hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione, vocatur appetitus naturalis. Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, vt scilicet cum habet ipsum quiescat in illo, cum verò non habet, quærat ipsum, & vtrumque pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas. Sicut in quolibet habente sensum est appetitus animalis. Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in eo intellectus. Et sicut suum intelligere est suum esse, ita & suum velle.*

3 Hæc S. Doctoris resolutio, quod in Deo sit voluntas, est de fide. Constat ex illo Rom. 17. *Vt probetis, quæ sit voluntas Dei*, & ex illo ad Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra*. Constat ex illo orationis Dominicalis. *Fiat voluntas tua.* Dices, si in Deo daretur appetitus elicitus, scilicet voluntas, deberet etiam dari appetitus innatus, vt tangit D. Thom. in testimonio relato; sed non potest dari appetitus innatus, ergo neq; elicitus. Minor probatur, quia appetitus innatus inuoluit imperfectionem, cum non sequatur cognitionem, & sit quid commune brutis, & rebus inanimatis. Tum quia appetitus innatus ad summum potest ijs rebus conuenire, quæ consumatã non habent perfectionem, vel quæ ea priuari possunt; quod namque suam possidet perfectionem indefectibiliter, non habet, quod naturaliter appetat. Resp. negando minorem. Ad primam probationem dico, quod licet appetitus innatus non supponat necessariò cognitionem, eam tamen non excludit, imò potest in ipsa cognitione includi. Vnde eadem cognitio potest esse naturalis tendentia in suum bonum, seu in obiectum. Ad 2. probationem dico, solum probare, quod in Deo non detur appetitus innatus per modum desiderij in ordine ad proprias perfectiones; non tamen probat, quod nõ possit dari per modum complacentiæ, & quietis in illis.

4 Maior difficultas est, an ratio D. Thomæ probet dari in Deo voluntatem. Negat Vasquez hoc loco, dicens rationem D. Thomæ non esse efficacem, sed solum quandam congruentiam, seu quandam explicationem appetitus rationalis in natura intelligente. No-

5 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ratio D.Thomæ n.2. relata, optimè probat dari in Deo voluntatem.* Hanc concl. docent omnes D.Thomæ discipuli hoc loco, quos referunt, & sequuntur N. Salmant. hoc loco dub. 2. Vnde arguendus est P.Herice hic, quatenus dicit, quod D. Thomas in hac ratione sua aliquid supposuit, quod probare debebat. Verum antequam satisfaciamus obiectis sententiæ oppositæ reducamus rationem D.Thomæ ad formam syllogisticam. Voluntas consequitur ad intellectum; in Deo datur intellectus;ergo in Deo datur voluntas. Difficultatem faciunt in maiori, quam sic probat S. Doctor, quia ad quamcunque formam sequitur appetitus proportionatus illi formæ; nam ad formam naturalem sequitur appetitus naturalis, & innatus; ad formam intentionalem, sequitur appetitus intentionalis, & elicitus.

6 Confirmatur,& explicatur efficacia rationis D. Thomæ, quia est de intrinseca ratione viuentis intellectualis, vt habeat appetitum, quo vitaliter appetat bonum cognitum, seu apprehensum per intellectum, quærendo illud. si non habet, & quiescendo in eo si habet; res namq;quælibet habet appetitum suæ naturę proportionatum; sed Deus est viuens vita intellectuali, vt constat ex dictis supra q. 14. ergo Deus habet voluntatem. Tum quia omnis perfectio nullam includens imperfectionem debet esse formaliter in Deo, vt supra vidimus, sed voluntas est quædam perfectio nullam inuoluens imperfectionem;ergo,&c. Soluuntur arg.in contrariũ.

7 Primum argu. est, quia ex proportione quam ponit S.Thomas inter res naturales, & naturam intellectualem, quod sicut illæ constituuntur in actu per formã naturalem, ita ista per formam intelligibilem, non sequitur, quod detur voluntas, sed solum sequitur, quod sicut res naturalis inclinatur ad formam naturalem; ita natura intellectualis inclinabitur ad formam intelligibilem, non in bonum apprehensum. Resp. quod proportio D.Thomæ recta est, si rectè intelligatur. Pro quo nota, quod proportio D.Thomæ, & comparatio non est inter formam naturalem cõstitutiuam,sed inter formam perfectiuam, seu perfectionẽ,& bonum proportionatum rei per suam formam constitutæ, ac proinde comparatio stat in hoc, quòd sicut res naturalis essentialiter constituta inclinatur in suam perfectionem: v. g. ignis sursum, terra deorsum, &c. ita intellectus constitutus per suam formam intelligibilem debet inclinari in suam perfectionem, scilicet in bonum cognitum, & apprehensum, ac proinde debet dari voluntas per quam ad tale bonum inclinetur, talem perfectionem consequatur, si eam non habeat, & si habeat in ea quiescat. Per quæ patet ad id, quod pro confirmatione dicti argumenti addit, quod scilicet S. Doctor arguat in 4. terminis, quia in maiori, & minori non meminit boni apprehensi, & in conclusione intulit dari inclinationem ad illud. Nam vt constat ex dictis non arguit S.Doctor in quatuor terminis, quia apud D.Thomam, & apud veritatem præsentẽ, bonum apprehensum, & forma, seu perfectio ad quam natura intellectualis actuata per formam intelligibilem dicit habitudinem, sunt idem.

8 Secundum argum. quia gratis admisso, quod à forma intelligibili potuerit S. Tho. diuertere ad bonum apprehensum, adhuc ex illius discursu non sequitur dari voluntatem in Deo, ergo, &c. Antecedens patet, quia ex illa proportione inter res naturales habentes esse per suas formas, & inter intellectum actuatum per formam intelligibilem, tantum sequitur, quod sicut res naturales se ipsis, & ratione suæ formæ appetunt proprium bonum absque aliqua facultate superaddita; ita intellectus constitutus in actu per formam intelligibilem, se ipso, & ratione suæ formæ, absque aliquo superaddito inclinabitur in bonum apprehensum, hæc autem inclinatio non est voluntas, sed ad summum appetitus innatus. Respon. negando antecedens, ad probationẽ dico, quod bene sequitur, quod ex intellectu actuato per formam intelligibilem sequatur appetitus elicitus, seu inclinatio elicita. Appetitus namque ad formam sequutus de-

bet proportionari formæ; appetitus sequutus ad formam naturalem, & in esse rei, debet esse naturalis, & in esse rei;& appetitus sequutus ad formam intentionalem, & intelligibilem, seu intellectualem, debet esse intellectualis, seu cognoscitiuus seu sequi debet ad cognitionem, ac subinde non potest non esse voluntas. Deinde appetitus innatus cum sequatur ad formam in esse rei, & in actu primo, debet esse appetitus in actu primo. At appetitus sequens ad formam intentionalem pertinet ad actum secundum, ac proinde debet esse elicitus.

9 Tertium argum. quia S. Thomas in sua ratione non videtur seruasse debitam proportionem in subiectis; nam ex eo, quod res naturalis inclinetur in suam formam à qua in actu constituitur, deberet colligere ipsum intellectum, quem asserit esse actu intelligentem per formam intelligibilem, inclinari in illam, & tamen hoc non intulit, sed in natura intellectuali esse prædictam inclinationem. Resp. negando antecedens, ad probationem dico, quod ex hoc, quod intellectus est in actu constiturus per formam intelligibilem bene sequitur, quod idem intellectus inclinetur in formam intelligibilem, ac subinde quod in natura intellectuali detur prædicta inclinatio. Sicut enim in re naturali actuata per formam sequitur appetitus ad propriam perfectionem; ita ex intellectu actuato per formam cognoscitiuam, debet sequi appetitus sequens cognitionem.

10 Quartum argum. quia voluntas est prior intellectione, & specie intelligibili; ergo non bene infertur à S. Thoma voluntas ex intellectione, seu ex intellectu actuato per speciem intelligibilem. Antecedens constat, quia voluntas subsequitur ad intellectum, non ad intellectionem. Conseq. patet, supposita veritate antecedentis. Resp. concedendo antecedens, & etiam conseq. quia S. Doctor non intulit voluntatem ex intellectione immediatè, sed mediatè, seu præsuppositiuè, nam ex eo, quod volitio sequitur ad intellectionem, sequitur, præsuppositiuè, quod voluntas sequatur ad intellectum.

11 Quintum argum. quia S. Thomas duo supponit vt fundamenta in sua ratione, quæ tamen falsa sunt. Primum, quod intellectus constituatur in actu intelligens per formam, seu speciem intelligibilem, sicut res naturalis fit in actu per suam formam. Alterum est, quod res naturales hanc habent habitudinem ad suam formam, vt cum eam non habent, tendant in illam, quæ duo falsa sunt ergo. Primum falsum est, quia intellectus non constituitur in actu intelligendi per formam intelligibilem, quia intelligere non est effectus formalis speciei, sed actio vitalis ab illa realiter distincta, aliàs quoties adesset species, toties adesset intellectio. Secundum falsum est, quia res naturales non possunt habere prædictam habitudinem, quia sicut dum non habent eam non sunt tales res; ita neque potest esse ea habitudo. Resp. fundamenta D. Thomæ esse verissima. De secundo nulla est difficultas. Primum etiam notum est, quia non ideo dicimus, quod species intelligibilis constituat intelligentem quia sit ipsa intellectio, sed quia intellectio est existentia speciei in esse intelligibili. Sed dices 1. quia intellectio indiget alia existentia; ergo non potest esse existentia speciei. Resp. indigere existentia in esse rei, non in esse intelligibili. Dices 2. species intelligibilis est extra causas ante intellectionem; ergo existere. Resp. esse extra quit per illam existere. Resp. esse extra causas prout pertinet ad ordinem quasi naturalem, non prout pertinet, & exercet rationem intelligibilis. Dices 3. species effectiuè causat intellectionem, ergo non potest per illam existere. Resp. eodem modo. Dices 4. quia species est de se permanens; intellectio fluens; ergo. Resp. eodem modo, est permanens secundum suum esse quasi naturale, at prout pertinet formalissimè ad ordinem intelligibilem est fluens.

DVBIVM II.

An voluntas Dei habeat rationem potentiæ, an purissimi actus.

12 PRima sententia tenet dari in Deo voluntatem per modum potentiæ realis, sic Villegas *controu.9.cap.1.* vbi refert Scot. *in 2. dist.* 25 *q. vnica* §. *dico ergo*, ibi, *sed dico aliter*. Et Mayronem *in 1.dist.36.q.1.art.2.& q.2.art.1.& 2.& dist.46.q.3.art.3.* Secunda sententia tenet dari ex parte rei conceptæ.

13 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Non datur in Deo voluntas quæ sit potentia secundum rem; neque etiam secundum ratiõnẽ cum fundamento in re, seu prout ea ratio se tenet ex parte rei conceptæ; sed solum secundum nostrum imperfectum modum concipiendi.* Pro hac concl. referunt N. Salm. D. Thomam, eiusque discipulos.

14 Quod in Deo nõ detur voluntas quę sit potentia secundum rem, probatur. Nam ratio voluntatis, quæ sit potentia secundũ rem, indispensabiliter requirit, quod ab illa aliquid procedat, quod realiter sit ab illa diuersum, & verè, realiterque in ea receptum; sed diuina voluntas nequit esse huiusmodi; ergo. Minor nota est, aliàs nõ esset actus purissimus, vt bene ostendit S. Doctor 2. *contra gent. cap.* 10. Maiorem probo, quia, ex qua parte voluntas, quæ est potentia secundum rem, est actiua; debet aliquid realiter producere, ac proinde id quod producetur erit realiter diuersum; & ex qua parte esset potentia passiua secundum rem, debebit aliquid realiter recipere; & cum actio voluntatis sit immanens, si semel ab illa aliquid realiter procedit, debet realiter in illa recipi. Tum quia in hoc distinguitur ratio potentiæ secundum rem ab alijs attributis, v.g. æternitate secundum rem, quod ad rationem æternitatis secundum rem, non est necesse, quod ab illa aliquid ad intra realiter procedat, se solum requiritur, quod sit duratio infinita Dei, ambiens omnem creatam durationem. At ad rationem potentiæ secundum rem necesse est, quod aliquid procedat, quocirca, quia ponitur in Deo potentia generatiua Verbi diuini, ideo Verbum realiter ab ipsa procedit; ergo si semel voluntas in Deo habet rationem potentiæ secundũ rem respectu propriorum actuum, debent isti realiter tanquam aliquid diuersum ab illa procedere.

15 Quod autem in Deo non detur voluntas, quæ sit potentia ex parte rei conceptæ probatur; quia si diuina voluntas ex parte rei conceptæ esset potentia secundum rem, deberet hoc modo aliquid ab illa secundum rem procedere, in eaque hoc modo recipi; sed hoc est falsum; ergo. Minor probatur, quia diuinæ voluntatis actus non intelliguntur secundum rem ex parte rei conceptæ formaliter ab illa procedere, in eaque eodem modo recipi; quod sic ostendo, quia in Deo non distinguuntur adhuc virtualiter voluntas à sua volitione, aliàs voluntas in Deo non esset per modum actus purissimi; ergo in Deo voluntas non habet rationem potentiæ ex parte rei conceptæ. Antecedens est notum. Conseq. probatur, quia absque distinctione virtuali nequit dari ratio potentiæ secundum rem; vbi enim distinctio est solum ex parte nostri modi concipiendi, etiam ratio potentiæ solum erit ex parte nostri modi concipiendi, & non secundum rem.

16 Sed dices 1. amplius requiri adhoc vt aliquid tribuatur alicui secundum rem, quam adhoc vt tribuatur ex parte rei conceptæ, & secundum rationem cum fundamento in re; ergo licet non possit diuina voluntas esse potentia secundum rem, non repugnabit tamen, quod sit potentia secundum rationem. Antecedens probatur, 1. quia amplius est esse tale secundum rem, & ex parte rei conceptæ, quam esse tale ex parte rei conceptæ, & secundum rationem; ergo amplius est esse tale secundum rem, quam secundum rationẽ. 2. Quia licet diuina attributa non distinguantur secundum rem, distinguuntur tamen secundum rationem, & ex parte rei conceptæ. Resp. antecedens esse verum de ijs, quæ Deo solum virtualiter conueniunt, vt est distinctio attributorum; non verò de ijs, quæ Deo conueniunt formaliter;

liter; loquendo namque de istis idem est conuenire ex parte rei conceptæ, & secundum rem, quo modo esset ratio potentiæ, si enim semel conueniret Deo ex parte rei conceptæ, etiam secundum rem conueniret. Per quæ patet ad probationes dicti antecedentis.

17 Dices 2. hinc sequi, quod saltem poterit tribui diuinæ voluntati, quod ex parte rei conceptæ, & secundum rationem sit vera, & propria potentia virtualiter, & cum fundamento in re respectu proprij actus, quia ad hoc sufficit eminentia diuinæ voluntatis. Resp. negando sequelam, quia voluntas, & eius volitio virtualiter non distinguuntur, cum pertineant ad eandem lineam, aliàs voluntas non esset infinitè perfecta, cum non pertingeret ad vltimum actum suæ lineæ. Soluuntur argum. in contrarium.

18 Primum argum. pro prima sententia est, quia voluntas, & volitio diuina ex natura rei distinguuntur; ergo voluntas habet rationem potentiæ respectu propriæ voluntatis. Conseq. bene sequitur, quia hoc ipso, quod voluntas, & volitio ex natura rei distinguuntur, seu ante intellectū, non potest voluntas non habere rationem potentiæ respectu propriæ voluntatis. Antecedens probatur, quia ante intellectum essentia volitionis, non est essentia voluntatis, & è contra, quia de essentia volitionis non est, quod sit volitiua, sed actualis volitio. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod de essentia voluntatis diuinæ est, quod non sit tantum volitiua, sed ipsa actualis volitio, vt ex dictis constat.

19 Secundum argum. quia diuina voluntas potuit elicere actum saluationis Iudæ, quem tamen non elicuit, ergo comparatur per modum potentiæ respectu illius. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia ad hoc vt poneretur electio Iudæ non requiritur, quod ponatur in Deo nouus actus, sed sufficit, quod ponatur noua terminatio, vt ex dicendis de actu libero constabit.

20 Tertium argum. quod est fundamentum secundæ sententiæ est, quia posse diligere, est perfectio simpliciter simplex, ergo debet esse in Deo, ac subinde dabitur in Deo ratio potentiæ ex parte rei conceptæ. Antecedens constat, quia posse diligere, est melius, quam eius oppositum. Prima conseq. constat, quia perfectiones simpliciter simplices, in Deo reponuntur. Vltima conseq. probatur, quia voluntas per modum potentiæ secundum rationem cum fundamento in re, nihil est aliud nisi virtus, seu posse ad diligendum. Tum quia in nobis posse, seu potentia ad volendum pertinet ad perfectionem naturæ intellectualis; ergo etiam in Deo. Resp. quod posse diligere, quod sibi identificat ipsam actualem dilectionem, est perfectio simpliciter simplex, & ponitur in Deo; non posse diligere, quod distinguitur etiam tantum virtualiter ab ipsa actuali dilectione, hoc enim cum importet imperfectionem non est perfectio simpliciter simplex, in Deo reperta. Deinde dato, & non concesso, quod voluntas, & volitio distinguerentur virtualiter, adhuc non sequeretur, quod in Deo daretur voluntas per modum potentiæ formaliter secundum rationem, seu ex parte rei conceptæ, sed virtualiter tantum.

21 Quartum argum. Voluntas, & volitio in Deo distinguuntur virtualiter, seu ratione ratiocinata; ergo voluntas habet rationem potentiæ secundum rationem ratiocinatam. Antecedens probatur, quia tunc aliqua distinguuntur ratione ratiocinata, seu virtualiter, quando licet à parte rei identificentur, tamen præstant propria plurium, non minus ac si essent plura; sic se habent voluntas, & volitio; ergo. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod ad hoc vt aliqua distinguantur virtualiter non sufficit, quod vtcunque præstent propria plurium, sed pertinentiū ad diuersas lineas; voluntas autem, & volitio pertinent ad eandem lineam. Quando autem vna formalitas præstat propria plurium eiusdem lineæ, tunc non æquiualet illis vt pluribus, secus quando præstat plura pertinentia ad diuersos ordines, seu lineas.

22 Quintum argum. quia volitio est ap-

appetitus elicitus; ergo elici debet à virtute elicitiua; repugnat autem, quod eadē res sit appetitus elicitus,& virtus elicitiua. Resp. quod in Deo volitio non est propriè appetitus elicitus, sed volitio infinita, & vitalis. Si enim semel volitio esset appetitus formaliter elicitus, deberet supponere virtutem elicitiuam;& sic cum in Deo voluntas non sit propriè elicitiua,sed eliciens per modum actus purissimi, sequitur,quod volitio Dei non sit propriè appetitus elicitus. Alia argum. leuia, & ex dictis soluta prætereo.

DVBIVM III.

An cohereat cū voluntate per modū purissimi actus, quod in ea sint virtutes affectiuæ virtualiter ab illa distinctæ.

23 Communis Theologorum sententia, sequenti conclusione explicatur. *Virtutes affectiuæ, vt misericordia, iustitia, liberalitas, &c. à diuina voluntate virtualiter distinguuntur, tametsi sit actus purissimus.* Hanc concl. docet S. Doctor pluribus in locis, & omnes ferè Theologi, vt testantur N.Salmant.hoc loco.

24 Probatur 1. Illa distinguuntur virtualiter, quæ habent obiecta formaliter diuersa; sed huiusmodi sunt diuina voluntas, & diuina misericordia v.g. ergo distinguuntur virtualiter. Maior patet ex cōmuni consensu Philosophorum, & Theologorum. Minor probatur, nam obiectum diuinæ voluntatis, est diuina bonitas in omni sua amplitudine, & prout est in se; & obiectum diuinæ misericordiæ est diuina essentia, seu diuina bonitas hoc particulari modo, prout scilicet est ratio subleuandi alienam miseriam; sed hæc obiecta sunt formaliter diuersa, vt ex se constat; ergo.

25 Probatur 2. quia ad hoc vt voluntas sit infinita, & actus purus intra propriā lineam, requiritur, & sufficit, quod imbibat per modum transcendentis totam infinitatem, & perfectionem diuinæ essentiæ, & aliorum attributorum, saltem tanquam aliquid pertinens ad alias lineas; deinde, quod intra propriam lineam pertingat vsque ad vltimum, vt scilicet sit ipsa volitio, tendens in bonum diuinum secundum suam amplitudinem; sed ad hoc non requiritur, quod sibi identificet absq; distinctione virtuali virtutes affectiuas, v. g. misericordiam; ergo. Minor patet, quia misericordia v. g. est extra lineam voluntatis, & obiectum illius extra obiectum voluntatis,vt ex se,& ex dictis cōstat.

26 Probatur 3. & explicatur præcedens argum. quia ad hoc vt aliqua ratio formaliter recepta in Deo, & creaturis sit infinita, requiritur, & sufficit, quod præter amplitudinem in creaturis repertam, & conuenientem, habeat etiam ex vi suæ lineæ infinitam amplitudinem, incipientem à potentialitate suæ lineæ, & pertingentem vsque ad vltimum actum eius; ergo non est necesse, quod absque distinctione formali sibi identificet ea, quæ ad alias lineas pertinent; huiusmodi sunt diuina volūtas,& diuina misericordia; g.Sicut enim tunc linea prædicamentalis intelligitur completa, quando continet ea, quæ ad eam pertinent; ita linea misericordię tunc intelligetur completa, quando continebit ea,quę ad lineā misericordię pertinebunt.

27 Sed dices, quod ad actum misericordiæ non possumus deuenire nisi per actum voluntatis; ergo misericordia non est intra suam lineam completa sine voluntate, ac proinde sine actu voluntatis non intelligetur misericordia, & sic ad eādem lineam pertinebunt. Resp. hinc solum colligi, quod misericordia præsupponat voluntatem, non quod voluntas, & actus illius pertineat ad lineam misericordiæ; sicut ex hoc quod actus scientiæ sit actus intellectus, solum sequitur, quod scientia supponat intellectum, & actum illius, non quod scientia non distinguatur ab intellectu, & actu illius. Soluuntur argum.in contrarium.

28 Primum argum. Virtus misericordiæ pertinet ad lineam voluntatis, ergo ab illa virtualiter non distinguitur. Antecedens ostenditur, quia linea voluntatis est infinita in linea volendi, ergo ambit quicquid pertinet ad eandem lineam volendi,

lendi; sed misericordia pertinet ad lineam volendi, est enim virtus voluntatis, ergo debet eam voluntas ambire. Resp. negando antecedēs. Ad probationem dico, quod voluntas est quidem infinita in linea volendi primaria, & primordiali, non tamen in omni linea; tot enim in linea volendi sunt lineæ, quot sunt obiecta formalia per se inspecta. Voluntas ambit, quæ sunt suæ lineæ, non aliarum.

29 Secundum argum. Diuina voluntas nequit distingui virtualiter ab actualitate misericordiæ, ergo neque ab ipsa virtute misericordiæ. Antecedens probatur, quia actus misericordiæ non potest non esse actus voluntatis, ac proinde nequit ab actu voluntatis distingui; quod enim est intra lineam alicuius virtutis affectiuæ, est etiam intra lineam voluntatis, quia voluntas ad omnia se extendit, ad quæ eius virtutes affectiuæ se extendunt. Resp. negando anteeedens. Ad probationem dico, quod in actu misericordiæ sunt duo, & quod sit actus misericordiæ, & quod sit volitio; secundum priorem considerationem respicit obiectum speciale misericordiæ; & secundum posteriorem considerationem respicit obiectum voluntatis, & sic virtualiter distinguuntur.

30 Tertium argum. Diuina voluntas se ipsa formalissimè est determinata ad speciem actus misericordiæ, ergo virtus misericordiæ frustra illi superadditur. Antecedens probatur, quia implicat diuinam voluntatem exercere actum crudelitatis, quod est vitium misericordiæ oppositum; ergo erit se ipsa determinata ad actus misericordiæ. Resp. distinguendo antecedens; diuina voluntas est determinata ad speciem actus misericordiæ secundum rationem communem boni honesti, & conceditur, secundum particularem rationem misericordiæ, & negatur. Quod autem diuina voluntas nequeat exercere actum v. g. crudelitatis, iniustitiæ, &c. oritur ex illa priori determinatione ad bonum honestum.

31 Quartum argu.nam ideo nos non indigemus virtute superaddita ad amandum proprium esse, quia sumus determinati ad illud amandum; sed etiam diuina voluntas est determinata ad actum misericordiæ; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia nos sumus determinati ad amandum proprium esse vt tale, & non tantum secundum rationem communem boni honesti; at diuina voluntas est determinata ad miserendum, solum secundum rationem communem boni honesti, non secundum determinatam rationem subleuandi miseriam, hanc enim non nisi media misericordia respicit.

31 Sed contra hanc solutionem dices, non posse voluntatem esse determinatam ad amandum proprium esse vt tale, quia voluntas non tendit in aliquod vt tale, sed sub ratione boni vt sic, quæ est propria ratio obiecti voluntatis. Deinde si semel voluntas creata est determinata se ipsa ad volendum proprium esse, non videtur posse negari, quin etiam voluntas diuina non possit se ipsa extendi ad volendam miseriæ alienæ subleuationem. Ideo namque voluntas creata potest diligere proprium esse, quia ad hoc determinatur secundum rationem generalem sui obiecti; sed hoc idem currit in voluntate diuina; ergo. Resp. quod propria ratio amandi proprium esse, non est sola ratio specifica obiecti voluntatis, sed & maximè ratio obiecti connaturalissimi voluntatis; cum enim proprium esse sit suppositum in quo est voluntas, sequitur, quod summè inclinetur, & connaturalissimè ad illud diligendum. Verum si loquamur de aliena miseria, non est obiectum connaturalissimum voluntatis, ac proinde indigebit virtute superaddita. Et licet in nobis subleuatio alienæ miseriæ afferat difficultatem, tum ex parte subiecti, tum ex parte obiecti; in Deo tamen non affert difficultatem nisi obiectalem.

33 Quintum argum. Prouidentia Dei naturalis, supernaturalis, & hypostatica non sunt distincti actus intellectus virtualiter; ergo neque actus misericordiæ distinguuntur virtualiter à voluntate. Antecedens constat, quia specifica distinctio prouidentiæ, desumi debet ex fine vltimo pro-

prouisoris, non ex finibus intermedijs, & particularibus rerum prouisarum, finis autem vltimus prouisoris tantum est vnus, scilicet ostensio suæ bonitatis, & attributorum. Conseq. suadetur, quia ratio finalis diuinæ volitionis, debet esse vniuersalissima, cum sit volitio primi, & vniuersalissimi entis, ac proinde erit vnica, scilicet ostensio diuinæ bonitatis, & attributorum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia prouidentia diuina ideo vnica est, absque distinctione virtuali, quia fundatur in vnica suprema ratione dominij, scilicet in diuina omnipotentia, seu in potentia creatiua, siue productiua. At voluntas licet vt talis respiciat vnicam rationem vniuersalissimam, hanc tamen non possunt respicere eius virtutes, sed respicere debent particulares, & proprias rationes specificas.

DVBIVM IV.

An diuina voluntas, seu diuinum velle spectet ad formalissimum conceptum essentiæ.

34 Prima sententia affirmat, quam tenet Suarez *to. 2. metaphys. disp. 30. sect. 6. n. 4. & sect. 16. n. 13.* & alij, apud N. Salm. hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina voluntas non pertinet ad formalissimum conceptum diuinæ essentiæ, sed ipsam supponit integrè constitutam intra propriam lineam.* Pro hac cõclusione referunt prædicti Salm. D. Thomam, Capreolum, Caiet. & est communis sententia Thomistarum.

35 Probatur 1. quia vt supra dicebamus, volitio supponit intellectionem, & formam apprehensam, iuxta illud. *Nihil volitum, quia præcognitum*, ergo volitio diuina supponit intellectionem diuinam, ac proinde naturam iam constitutam. Ex hoc enim præcisè, quod Deus intelligatur habere naturam intellectualem ita perfectam, vt sit ipsa sua intellectio per essentiã, concipitur vt constitutus in sua natura, cum tunc concipiatur vt distinctus à quibuslibet alijs.

36 Probatur 2. quia ideo processio Spiritus Sancti non est generatio, vti est processio verbi diuini, quia Spiritui Sancto ex vi suæ processionis non communicatur natura diuina, sed tantum voluntas, seu ratio amoris, & impulsus diuini; sed si voluntas pertineret ad conceptum diuinæ essentiæ, vel naturæ, communicata voluntate, communicaretur formalissimè ipsa natura, ac proinde Spiritus Sanctus procederet per veram, & propriam generationem, quod est falsum; ergo voluntas nullo modo pertinet ad rationem naturæ, seu essentiæ diuinæ.

37 Occurrit quidam Iunior ex Patr. Societ. ad primum argum. quod diuinum intelligere constituit diuinam essentiam solum inadæquatè, & sic relinquitur locus voluntati, vt secundum aliam rationem inadæquatam constituat. Ad 2. dicit, quod licet tam Verbo, quam Spiritui Sancto communicetur tam intellectus, quam voluntas; tamen Verbo, primariò communicatur intellectus, seu intelligere, & Spiritui Sancto communicatur velle; & cum illa sit prima formalitas tribuit rationem generationis, & filiationis, non ista. Tum quia communicato priori, sequitur communicatio posterioris, non è conuerso.

38 Sed contra primam solutionem, est, quia intellectio diuina constituit essentiam diuinam intra propriam lineam, ergo eam constituit adæquatè, eamque adæquatè ab alijs distinguet. Antecedens constat, quia intelligere non nisi in hac linea constituet. Conseq. constat, quia gradus intellectualitatis in sua linea est vltimatè constitutus, sunt namque quatuor gradus vi sua constituti, scilicet esse, viuere, sentire, intelligere. Tum quia intellectio intra suam lineam est productiua sibi similis, ergo debet supponere naturam constitutam. Tum etiam quia vis appetendi, seu voluntas, nec non & ipsa appetitio vitalis, scilicet volitio, ex propria ratione supponunt constitutam naturam appetentis, ac proinde voluntas diuina debet supponere essentiam diuinam constitutam. Antecedens constat, quia voluntas, & volitio sunt inclinatio in bonum naturæ ap-

petentis, ac proinde naturæ constitutæ.

39 Contra secundam solutionem est, quia cum diuinum intelligere sit prima formalitas, & radix omnium, quæ in Deo reperiuntur, nil illi deest, adhoc vt constituat diuinam naturam, ac proinde Verbũ diuinum cum ex vi suæ processionis recipiat diuinum intelligere, recipiet naturam diuinam per illud constitutam. Tum quia si semel diuinum intelligere non constituit adæquatè naturam diuinam, sed solum inadæquatè, & diuina voluntas constituit eandem essentiam diuinam secundum aliam rationem inadæquatam, sequitur, quod Verbo diuino directè communicetur diuina voluntas, & tanquam differentia constitutiua magis propria; quò nãque differentia est magis vltima, eò est magis propria, & intima, est enim magis actualis, ac subinde magis propriè communicabitur Verbo diuino. Tum etiam quia ex illa solutione sequitur, quod Spiritus Sancti processio sit propriijssima generatio, quia esset actio assimilatiua in eo, quod potissimè, & magis vltimatè habet in Deo rationem naturæ, quod est propriũ generationis. Tum denique, quia illa productio, quæ est communicatiua rationis magis vltimæ, & atomæ, est etiam communicatiua totius esse, vt inductiuè in omnibus constat; ergo si Spiritui Sancto communicatur voluntas, quæ est ratio magis vltima constitutiua diuini esse, ipsum diuinum esse communicabitur. Soluuntur argum. in contrarium.

40 Primum argum. est desumptum ex varijs testimonijs D. Thomæ, in quibus docet, quod Deus causat omnia per suum esse, quia causat illa per voluntatem, quæ est suum esse; quod verum non esset nisi voluntas pertineret ad constitutiuum diuinæ essentiæ. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod diuina voluntas, & omnia diuina in Deo pertineant ad diuinum esse, quia sunt vnum, & idem realiter, licet virtualiter distinguantur. Tribuitur autem magis voluntati creaturarum productio, quia proprium est voluntatis mouere quoad exercitium productionis effectuum.

41 Secundum argum. quia nomine Dei intelligimus ens summè perfectum, quo nihil melius excogitari potest; sed cõceptus quidditatiuus entis summè perfecti includit in se omnem perfectionem simpliciter simplicem; ergo etiam includere debet diuinam voluntatem, cum sit perfectio simpliciter simplex. Resp. quod ad conceptum quidditatiuum Dei concipiendum, sufficit, quod concipiatur vt habens omnem perfectionem realiter, & formaliter, quia in Deo omnia sunt vnica formalitas, non tamen est necesse, quod omnia concipiantur tanquam vnum absq; distinctione virtuali.

42 Tertium argu. Perfectiones creaturarum, quæ in Deo eminenter continẽtur, pertinent ad conceptum quidditatiuum diuinæ essentiæ, ergo etiam perfectiones, quæ in Deo formaliter continentur, vti est voluntas. Conseq. constat. Antecedens probatur; quia in Deo præhabentur cuncta creata quatenus est ens primum, ens de se necessarium, sed iste conceptus pertinet ad essentiam Dei formalissimè; ergo, &c. Resp. distinguendo antecedens: pertinent ad conceptum quidditatiuum diuinæ essentiæ, prout in ea continentur radicaliter, & conceditur, prout præcisè dicunt ipsam continentiam eminentialem, & negatur; hoc enim modo supponant essentiam constitutam, sicut & perfectiones attributales.

43 Quartum argum. Ex rebus per se vnitis, & alicui supposito communicatis resultat aliqua essentia per se, vt patet in materia, & forma, in potentia, & actu metaphysico, ar intellectio, & volitio, & alia attributa in Deo vniuntur, & magis quam materia, & forma, cum sint vna, eademq; formalitas; ergo ex illis resultat vna essentia. Resp. concedendo maiorem loquendo de ijs rebus, quæ ex sua, & ex propria linea apta sunt constituere vnum per se, seu vnam essentiam, vt constat in exemplis allatis; cæterum in diuinis, licet voluntas, & cætera attributa constituant vnicam formalitatem, non tamen vnam constituunt essentiam, cum ad illam comparentur tanquam attributa, & quasi proprietates illius, ac proinde illam supponunt

nunt

nunt constitutam, non constituunt.

44 Quintum argu. Quia in Deo nullum est accidens, aut affectio accidentalis etiam secundum nostram rationem cum fundamento in re, ergo quicquid est in Deo est substantia, ac proinde pertinebit ad intrinsecum conceptum Dei. Resp. concedendo antecedens, & etiam primam conseq. modo sensus sit, quod attributa sint realiter, & formaliter substantia, quatenus sunt vna, eademque formalitas cum diuina substantia, licet secundum expressum eorumdem attributorum conceptum non exprimant rationem substantiæ, sed affectionis illius, ac subinde nisi hoc modo pertinent ad conceptum intrinsecum Dei.

45 Sextum argum. In nobis ratio voliriui radicaliter pertinet ad intrinsecam constitutionem nostræ naturæ; ergo in Deo actualis eius volitio pertinebit ad intrinsecam constitutionem illius. Antecedens patet, quia natura humana se ipsa formaliter est radix volendi, sicut & omnium aliarum proprietatum ab ipsa dimanantium. Conseq. probatur, quia omnis perfectio conueniens naturę intellectuali, altiori modo competit Deo: ac proinde si naturæ humanæ competit esse radicaliter volitiuam; naturæ diuinæ competet esse actualiter volitiuam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia in nobis esse volitiuum radicaliter idem est, ac esse intellectiuum radicaliter, ac proinde pertinet ad essentiam hominis. At in Deo licet esse volitiuum radicaliter pertineat ad essentiam Dei, non tamen esse volitiuum actualiter, quia sit transitus ab vna linea ad aliam; à linea constitutiua, ad lineam attributalem. Alia leuia, ex dictis soluta prætereo.

DVBIVM V.

An in Deo sit volitio creaturarum.

46 Communis sententia est affirmatiua, quam sequenti concl. proponimus. *In Deo datur volitio creaturarum.* Hæc concl. est de fide, constat ex illo psal. 134. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit.* Et ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum; &c.* Hanc concl. sic probat S. Doctor art. 2 huius q. 19. Res naturales per appetitum naturalem inclinantur in communicationem propriç bonitatis; ergo etiā res intellectuales per appetitum rationalem debent eodem modo inclinari, ac proinde etiam diuina voluntas: bonum namq; est diffusiuum, & communicatiuum sui. Confirmatur hæc ratio, quia quicunque amat aliquod bonum secundum se, & propter ipsum, amat etiam ex consequenti omnia illa in quibus tale bonum reperitur; sicut qui amat dulcedinem, fertur in omnia dulcia; sed Deus amat suam bonitatem secundum se, & propter se; ergo etiam amare debet creaturas in quibus dicta bonitas reperitur participatiuè.

47 Sed dices hinc non sequi Deum de facto velle creaturas, sed solum posse eas velle; sicut ex hoc, quod res naturales inclinentur ad sui communicationem, non sequitur, quod de facto se communicent, sed solum, quod possint se communicare. Resp rationem D. Thomæ conuincere supposi a productione creaturarum; nam ante illam solum in Deo intelligimus posse se communicare, non actu se communicare. Soluuntur argum. in contrarium.

48 Primum argum. Si Deus vellet creaturas, maxima illi ex hoc accresceret perfectio; sed hoc est falsum, ergo Deus non vult creaturas. Maior ostenditur, quia voluntati, & cuicunque potentiæ aliæ aduenit maxima perfectio ex eo, quod circa particularia obiecta versantur, & quò in plura feruntur, eò perfectiores euadunt. Resp. quod ex hoc, quod Deus vult creaturas, nulla ei accrescit perfectio, cum omnium illarum perfectiones contineat eminentissimè. Sed contra hoc est, quia licet obiectum voluntatis creatæ sit bonū in communi, ac proinde ambiat omnem excogitabilem bonitatem, siue creatam, siue increatam; nihilominus volūtas creata non sumit totam perfectionem à bono vt sic, sed etiam se extendendo ad bona particularia; ergo idem dicendum erit de voluntate diuina. Tum quia in illo posteriori in quo diuina voluntas post volitio-

nem propriæ bonitatis, intelligitur velle creaturas, non potest non concipi cum aliqua habitudine ad easdem creaturas, quę habitudo cum sit realis, nouam afferre debet perfectionem. Deinde dato, quod illa habitudo sit aliquid rationis, adhuc afferre debet reale fundamentum, ac subinde aliquid perfectionis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia obiecta particularia afferunt nouam perfectionem respectu voluntatis creatæ, non respectu voluntatis diuinæ. Tum quia bonum vt sic, quod est obiectum voluntatis creatæ non continet in actu omnem rationem boni, ac proinde voluntas creata perficitur per extensionem ad obiecta particularia. Cœterum bonum diuinum vt sic, quod est obiectum diuinæ voluntatis, continet in actu omnem rationem boni, ac proinde voluntas diuina per extensionem ad bonitates creatas nullam adquirit perfectionē. Per quę patet ad illud, quod additur, quia licet diuina voluntas non posset concipi sine creaturis, non tamen inde sequitur, quod per extensionem ad illas aliquam adquirat perfectionem, vt constat de diuina omnipotentia, quæ sine ordine ad creaturas concipi non potest, & tamen non ob hoc capit aliquam perfectionem ab illis.

49 Secundum argum. Quoniam si in Deo admittitur talis volitio, vel erit ipsi intrinseca, vel non? Non primum, quia potuit non esse in Deo, cum potuerit Deus nihil decernere de productione creaturarum: Neque secundum, quia si semel ea volitio admittitur, non potest non esse intrinseca; cum volitio sit de genere immanentium, & Deus sibi identificet omnia, quæ in ipso sunt. Resp. dictam volitionem esse Deo intrinsecam quoad suam entitatem, non tamen quoad terminationem, quia hæc separari potest, & potuit non esse quoad dictam terminationem.

50 Tertium argum. Nam si in Deo esset volitio creaturarum, vel illas diligere tribuendo eis bonitatem; vel non? neutrum esse potest; ergo. Primum patet, quia vellet, & non vellet creaturas. Vellet, vt supponitur: non vellet, quia in illo priori antequam tribuat bonitatem, velle non potest, cum adhuc non habeant bonitatem. Neque secundum, quia cum creaturæ habeant bonitatem participatam, non possunt non esse volitæ, vt ex supra dictis constat. Resp. quod diuina voluntas vult creaturas tribuendo illis bonitatem. Ad improbationem, dico, quod illud prius, est solum *à quo*, non *in quo*. Vel dic, quod sicut intellectio distinguitur in se ipsam vt est dictio, & vt est intellectio, & illud prius præcedit istud. Ita voluntas prius intelligitur, vt quasi dicens, seu præcedens creaturas, deinde vt diligens illas.

DVBIVM VI.

An Deus velit alia à se tanquam obiecta particularia, an obiectum adequatum sit sola bonitas diuina.

51 Prima sententia tenet, quod obiectum diuinæ voluntatis adæquatum sit bonum in communi, ac proinde bonitas creaturarum, est obiectum formale inadęquatum. Pro hac sententia referunt N. Salmant. hoc loco Aureolum, Durandum, Suarez, Pesantium, Herice, aliosque.

52 Secunda sententia tenet, quod licet diuina bonitas sit obiectum adæquatum motiuum, non tamen terminatiuum, quia hoc conuenit bonitati in communi, vt abstrahit à creata, & increata. Sic aliqui Iuniores apud Salmant. vbi supra. Tertia sententia afferit, quod obiectum perfectionis diuinæ voluntatis, est sola bonitas diuina; at obiectum terminationis, & extensionis, est etiam bonitas creaturarum. Sic Arrubal in præsenti.

53 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Obiectum adequatum diuinæ voluntatis tam motiuum, quam terminatiuum; tam perfectionis, seu entitatis, quam terminationis, est sola diuina bonitas.* Pro hac sententia referunt N. Salmant. plura D. Thomæ testimonia. Vnde hanc conclusionem tuentur non solum omnes D. Thomæ discipuli, verum etiam innumeri alij ab iisdem Patribus citati. Pro intelle-

ctu

ctu rationis fundamentalis notā t d.Patres ex D.Thoma, & D. Bernardo, quod in amore Dei duæ rationes distingui possunt ex parte nostri modi concipiendi, scilicet ratio amoris affectionis,& effectionis. Ratio amoris, seu amor affectionis, est ille, quo quis afficitur, & mouetur ad volendum, seu amandum. Ratio amoris, seu amor effectionis, est ille, quo quis tribuit, producit, communicat bonum absque eo, quod erga illud afficiatur. Et licet in Deo erga se ipsum, suamque bonitatem ponatur amor affectionis, non tamen erga creaturas; erga namque creaturas solus amor effectionis poni potest; non enim potest Deus inclinari ad creaturas, sed potius eas inclinat ad se. Vnde ille idem amor, qui est effectionis erga creaturas, est affectionis erga ipsum Deum: cum Deus moueatur ad bonificandas creaturas ex affectu propriæ bonitatis.

54 Ex quibus sequens ratio deducitur pro nostra concl. Nam amor, & volitio Dei erga creaturas, non est affectionis, sed effectionis; ergo sola diuina bonitas est obiectum formale tam motiuum, quā terminatiuum. Antecedens constat ex dictis. Conseq. probatur, quia ad hoc vt creaturæ habere possint rationem obiecti formalis motiui, & terminatiui respectu amoris, seu volitionis diuinæ, requiritur vt dilectio, & volitio Dei erga illas sit affectiuus, ita quod diuina voluntas ex affectu ad illas, in eas tendat, & ab earum bonitate ad ipsas moueatur; seu volendo illas, in eas inclinetur, & ordinetur, & in eas quodammodo transformetur; sed hæc implicant; ergo, &c.

55 Probatur deinde, quia diuina bonitas est obiectum simpliciter, & omnibus modis primarium diuinæ voluntatis; ergo est obiectum adæquatum tum motiuum, tum terminatiuum eiusdem. Conseq.constat, idem namque est obiectum adæquatum, ac simpliciter, & omnino, seu omnibus modis primarium. Antecedens probatur, quia si semel diuina bonitas non esset obiectum primarium aliquam contineret imperfectionem, quia non haberet omnem, & infinitam rationem volibilis. Tum quia aliàs diuina bonitas non esset primum volibile. Tum etiam quia sicut diuina veritas habet omnem rationem intelligibilis, ita diuina bonitas habet omnem rationem volibilis, &c.

56 Demum probatur concl. Creaturæ sunt solum obiectum materiale, & secundarium diuinæ voluntatis; ergo non possunt pertinere ad rationem obiecti adæquati. Conseq. constat. Antecedens ostenditur, quia illud est obiectum materiale, aut secundarium, quod attingitur ratione alterius, huiusmodi sunt creaturæ; istæ nāque attinguntur in diuina essentia, & ratione illius, cum non habeant proprias species in Deo, quibus attingantur.

57 Primum argum. Quia in voluntate diuina non solum est amor charitatis qua Deus amat se propter se, sed etiam aliæ virtutes, vt iustitia, misericordia, fidelitas, &c. sed hoc non esset si obiectum diuinæ voluntatis esset sola diuina bonitas; nam hæc est obiectum solius charitatis; prædictæ autem virtutes etiam bonitatem creatam respiciunt. Resp. distinguendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod omnes virtutes, quæ in diuina voluntate reponuntur, habent pro obiecto diuinam bonitatem, sed aliter, & aliter; nam charitas respicit diuinam bonitatem prout est in se; misericordia respicit eandem modo magis contracto, vt scilicet est ratio subleuandi miseriam, &c.

58 Secundum argum. Finis est obiectum voluntatis, sed Deus præter suam essentiam, & bonitatem habet alium finē immediatum suæ voluntatis, ergo. Minor probatur, quia Deus amat nos amore charitatis, & amicitiæ, quo vult nobis bonum propter nos, & non immediatè propter se. Nec valet dicere, quod Deus dicatur amare nos amore amicitię, quia amat nos, non propter nos, sed propter se, tanquam propter vltimum finem, in quo consistit vera charitas, veraque amicitia. Nam contra est, quia de ratione amoris amicitiæ est, quod persona ametur propter se ipsam; ergo si Deus amat nos propter se met ipsum, non amabit nos amore amicitiæ, sed

ſed concupiſcentiæ. Tum quia in Deo periret liberalitas, & magnificentia; ideo namque Deus maximè liberalis eſt, quia nobis ſua dona non confert ob ſuam, ſed ob noſtram vtilitatem, &c. Reſp. ſuſtinendo ſolutionem traditam. De ratione namque amicitiæ, ſi vera, & honeſta eſt. quod ſeruet regulas honeſtatis, quæ in hoc conſiſtunt, quod perſona ametur, & reſpiciatur, ſecundum rectum rationis dictamen; eſt autem ſecundum rationis dictamen, quod creatura rationalis ametur in ordine ad ſuum finem vltimum, & propter illum, & eſt contra dictamen rationis, quod ametur propter ſe ipſam, tanquam finem vltimum, cum non ſit, nec eſſe poſſit. Vnde charitas ſupernaturalis, eſt vera amicitia, & tamen proximus amatur propter Deum tanquam propter finem vltimum. Ad illud, quod de liberalitate, & magnificentia dicitur, dico, quod dupliciter Deus dici poteſt agere propter ſe. Primò propter ſe perficiendum, nobilitandum, &c. & ſi hoc modo Deus nobis ſua bona conferret non eſſet liberalis, nec magnificus. Secundò, propter ſe, quia ſic decet ſuam bonitatem, & hoc modo eſt liberalis, magnificus, &c. cum ſua dona confert.

59 Tertium argum. Nam Deus amat ſuam bonitatem non ſolum ſecundum quod diuina eſt, verum etiam ſecundum, quod eſt bona, quæ ratio prior, vniuerſaliorque eſt bonitate diuina; ergo obiectum diuinæ voluntatis eſt hoc, non illud. Antecedens conſtat, quia ratio boni vt ſic, ſecundum ſuam vniuerſalitatem, amabilis eſt; ergo. Reſp. negando antecedens, Deus namque non amat ſuam bonitatem, niſi qua diuina eſt. Ad probationem dico, quod Deus amat bonitatem vt ſic ſub ratione ſui obiecti ſpecificatiui, ſeu ſub ratione diuinæ bonitatis, & non niſi hoc modo bonitas vt ſic eſt diligibilis à diuina voluntate. Et per hæc patet ad fundamenta aliarum ſententiarum.

DVBIVM VII.

An Deus neceſſariò velit ſuam bonitatem.

60 Concluſio de fide eſt, quod Deus neceſſariò tam quoad ſpecificationem, quam quoad exercitium velit, ſeu diligat ſuam bonitatem; cum enim ſecundum fidem Spiritus Sanctus procedat à Patre, & Filio neceſſariò per eam voluntatem qua ſe mutuo diligunt, ſequitur, quod ea dilectio debeat eſſe neceſſaria vtraque neceſſitate dicta. Tum quia Deus ſecundum fidem eſt beatus per eſſentiam; ad beatitudinem autem ſequitur amor, & fruitio.

61 Hanc concl. ſic probat S. Doctor art. 3. præſentis q. 19. *Voluntas diuina neceſſariam habet habitudinem ad bonitatem ſuam, quæ eſt proprium eius obiectum. Vnde bonitatem ſuam eſſe, Deus ex neceſſitate vult, ſicut & voluntas noſtra ex neceſſitate vult beatitudinem; ſicut & qualibet alia potentia neceſſariam habet habitudinem ad proprium, & principale obiectum, vt viſus ad colorem, quia de ſui ratione eſt, vt in illud tendat.* Vaſquez hoc loco dicit, quod D. Thomas per hanc rationem intendit probare vtramque neceſſitatem, ſed eam nõ probat. Caiet. Bannes, & Zumel in hoc art. & Ferrar. 1. *contra gent. cap.* 80. *&* 81. dicunt, quod D. Thomas in hoc articulo, & per rationem dictam non intendit probare niſi neceſſitatem ſpecificationis, non exercitij. Nam ex eo, quod beatitudo vt ſic, ſeu bonum in communi ſit obiectum adæquatum voluntatis creatæ non rectè infertur, quod neceſſitate quoad exercitium feratur in illud, ſed ſolum quod feratur neceſſitate ſpecificationis. Et ex eo quod obiectum viſus ſit color, non ſequitur, quod viſus feratur in colorem neceſſitate exercitij, ſed tantum ſpecificationis; ergo ex hoc, quod diuina bonitas ſit obiectum diuinę voluntatis, non ſequitur, quod neceſſitetur neceſſitate exercitij, ſed tantum ſpecificationis.

62 Nihilominus dicendum eſt cum reliquis Thomiſtis, vt teſtantur Salm. quod D.Tho-

D. Thomas probet vtramque necessitatem; quia vt constat ex toto articulo, S. Doctor id concedit voluntati diuinę ex vi rationis dictæ, quod negat potentijs naturalibus, sed potentijs naturalibus respectu suorum obiectorum negat necessitatem exercitij, & solum concedit necessitatem specificationis; ergo, &c. Tum etiam quia probat S. Doctor in hoc articulo, quod Deus diligat se ipsum necessitate absoluta; absoluta autem necessitas, est non tantum specificationis, verum etiam exercitij. Nec rario in contrarium adducta probat; quia licet ex habitudine potentiæ ad suum obiectum, quando non est intimè eidem potentiæ vnitum, non inferatur nisi necessitas specificationis, tamen quando est intimè vnitum, vt in nostro casu contingit, infertur necessitas etiam exercitij. Si enim ex hac vnione beati necessitantur vtraque necessitate, à fortiori necessitabitur diuina voluntas.

63 Primum argum. quia si Deus vult necessariò se ipsum, debet etiam necessariò velle quamuis perfectionem suam; sed hoc repugnat; g. Maior constat, quia qui necessariò vult aliquid, debet etiam necessariò velle omnia, quæ cum eo coniuncta sunt. Minor probatur, quia quodlibet attributum, non importar omnimodam rationem boni, sed solum infinitam bonitatem in proprio genere; ergo non necessariò est volitum à Deo. Nec valet dicere, quod attributa non solum sunt infinita in proprio genere, verum etiam in omni genere, inquantum continent diuinam essentiam per modum transcendentis. Nam contra est, quia hinc solum sequitur, quod attributa materialiter, & identicè continent omnem rationem bonitatis, & totam entis latitudinem, ac proinde, quod solum hoc modo sint necessariò volita, non prout sunt talia formaliter. Resp. sustinendo traditam solutionem; ad impugnationem, dico, quod essentia diuina non solum materialiter imbibitur in attributis, sed etiam formaliter, quia reperitur in illis licet non sub conceptu essentiæ, sed sub conceptu attributi. Pro quo nota, quod sicut in rationalitate possumus mentis pręcisione distinguere penès implicitum, & explicitum modum illum, seu rationem differentialem in qua imbibitur ratio entis, & ipsam rationem entis imbibitam. Ita in voluntate diuina possumus distinguere modum, seu rationem propriam voluntatis, quæ per conceptum expressum voluntatis exprimitur, & in qua diuina essentia per modum transcendentis imbibitur; & ipsam essentiam diuinam vt habet rationem transcendentis. Licet in hoc sit aliqua disparitas inter exemplum allatum, & essentiam diuinam. Quia in exemplo allato non est eadem formalissima entis portio quæ descendit ad rationalitatem, & ad reliquas animalis differentias; at in nostro casu eadem prorsus essentia diuina absque virtuali distinctione descendit ad voluntatem, & ad reliqua attributa, ac proinde quantum ad rationem transcendentis eandem exprimunt perfectionem, licet quoad expressionem proprij conceptus vnum attributum sit alio perfectius.

64 Secundum argum. operari absq; dominio actus dicit intrinsecè imperfectionem; sed operari necessariò, est operari absque dominio actus, ergo, &c. Resp. quod operari absque dominio actus, seu necessariò, quando hæc necessitas est aut violenta, aut innata, & absque consortio cognitionis intellectualis dicit imperfectionem. Secus quando operari oritur ex ipsa obiecti natura, & illud operari est vitale, voluntarium, & cum perfectissima cognitione summi boni.

65 Tertium argum. Ideo voluntas creata habet necessitatem quoad specificationem, & libertatem quoad exercitium respectu sui obiecti specificantis, scilicet boni in communi, quia simul haber rationem naturæ, & libertatis; sed hæc ratio procedit etiam in voluntate diuina; ergo. Maior constat; nam ex quo capite voluntas est natura, non potest non habere aliquam necessitatem erga suum obiectum; & ex quo capite est libertas, non potest non habere aliquam libertatem circa idē obiectum. Minor etiam constat, quia ratio naturæ, & libertatis, saltem in actu

primo

primo dicunt perfectionem, ac proinde etiam in diuina voluntate reperiri debent. Resp. concedendo maiorem; nam voluntas creata respectu eiusdem obiecti specificantis vtrumque habet, & rationem naturæ,& libertatis. Deinde neganda est minor si intelligatur in ordine ad eius obiectum specificatiuum; diuina namque voluntas necessitatur vtraque necessitate erga suum obiectum specificatiuum, cum sit summum bonum, intimè præsens, & perfectissimè cognitum, quod non contingit in voluntate creata respectu boni in cõmuni. Dixi si intelligatur in ordine ad eius obiectum specificatiuum; nam si intelligeretur in ordine ad obiectum materiale, & secundarium, scilicet creaturas, est perfectissima libertas.

66 Quartum argum. Deus non odit necessariò peccatum, vt necessariò velit ipsum non esse; ergo nec necessariò vult suam bonitetem. Antecedens patet, quia si Deus necessariò vellet non esse peccatum, re ipsa non esset. Conseq. probatur, quia peccatum opponitur diuinæ bonitati, & quantum est de se eam destruit; ergo si Deus non vult necessariò non esse peccatum; nec vult necessariò suam bonitatem; quia eadem necessitate qua quis amat aliquid, odit malum eidem oppositum. Resp. concedendo antecedens. Odit quidem Deus peccatum simplici quodam odio. Est in Deo circa peccatum simplex quædam displicentia, simplex quædam abominatio, non odium efficax, quo efficaciter, & necessariò velit non esse peccatum. Deinde negatur conseq. Ad probationem dico, quod peccatum non opponitur diuinæ bonitati formaliter, sed obiectiuè,& quasi affectiuè, ac proinde ex hoc, quod Deus necessariò amet suam bonitatem, non sequitur, quod debeat necessariò odio habere peccatum.

67 Quintum argum. Quia si ob aliquam rationem Deus necessariò amaret se ipsum, vt cessare non posset, maximè quia alioquin posset intrinsecè mutari; hęc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia Deus eodem modo immutatus, nunc vult creaturas; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem dico, esse disparitatem, quia diuina bonitas, est obiectum primarium, diuinæ voluntatis, & creaturæ sunt obiectũ secundarium; si diuina bonitas posset non amari, posset non esse entitas actus diuini, qui ad illam terminatur; at ex hoc, quod possint non amari creaturæ non sequitur, quod possit desinere entitas actus, sed solum connotatum.

DVBIVM VIII.

An Deus velit se ipsum amore propriè dicto, an solum actu gaudij.

68 IN voluntate nostra ad similitudinem concupiscibilis, & irascibilis, ponuntur vndecim motus, scilicet amor, desiderium, odium; fuga, tristitia, timor, audacia, ira, gaudium, spes,& desperatio. Certum est, quod in Deo non detur desiderium, cum nullum detur bonum desiderabile, quod in Deo non sit. Item certum est, quod in Deo non detur odium proprij boni, sicut nec fuga, nec tristitia, timor, nec audacia, nec ira; nec spes, cum sit de bono arduò; nec desperatio ob oppositam rationem. Est etiam certum, quod in Deo detur gaudium de proprijs bonis. Item certum est, quod in Deo detur amor generaliter prout accipitur pro quouis affectu voluntatis ad bonum terminato. Difficultas solum est, an detur amor propriè dictus, prout scilicet est actus voluntatis, qui tendit in bonum in communi, seu secundum se, prout præscindit à præsentia, & absentia.

69 Prima sententia asserit, in Deo non esse amorem strictè, & specialiter distinctum respectu sui. Sic tenent Herice, & Arrubal hoc loco apud Salmant.& alij. Nostra sententia seq. conclusionibus explicatur. Prima concl. *In Deo datur amor strictè, & propriè dictus circa propria bona.* Pro hac concl. referunt Salmant. pluta D. Thomæ testimonia; eamq; tuentur Caiet. Ferr. Gonzalez, & alij.

70 Probatur 1. quia de ratione amoris strictè, & propriè dicti non est, quod

non

non tendat in bonum possessum, sed quod non tendat in illud formaliter vt possessum, sed secundum se, seu vt bonum est; sed diuina voluntas tendit in bonum diuinum, quod quidem possessum est, sed prout bonum est; ergo amat illud amore strictè, & propriè dicto. Maior quoad primam partem probatur, quia actus amoris strictè dictus, est primus actus voluntatis, à quo alij cœteri ortum ducunt, quia nullus desiderat nisi bonum amatum; nullus gaudet, nisi de bono amato; nullus odit, nisi id, quod contrariatur bono amato, &c. Si autem esset de ratione amoris, quod non tenderet in bonum possessum; non posset esse principium actus gaudij, de cuius ratione est, quod tendat in bonum vt possessum. Tum quia aliàs in Deo non esset amor finis, seu sui vt finis, sed tantum gaudium, quod non est verum, quia ex gaudio præcisè nemo mouetur ad electionem mediorum. Deinde probatur eadem maior quoad secundam partem, quod scilicet ad rationem amoris propriè dicti sufficiat, quod tendat in bonū possessum, qua ratione bonum est; quia cum amoris actus sit primus motus voluntatis, debet tendere in bonum secundum quod bonum est, non vt dicit ratione boni magis contractā, aliàs non esset primus voluntatis motus. Tum quia bonum non solum est amabile vt possessum, sed etiam secundum se; g. &c.

71 Probatur 2. quia amor strictè, & specialiter dictus, duo habet. Primum, quod fundatur in vnione amantis, & amati. Secundum, quod ipse amor est vnio quædam stricta, & specialis eiusdem amātis cum re amata; ergo non est contra rationem amoris, quod amans, & res amata sint inter se coniunctissima. Antecedens quoad primam partem, patet, quia ob id magis amamus eos, quos nobis vnit generis origo, conuersationis vsus, &c. Tum quia cum vnumquodque naturaliter appetat proprium bonum per appetitum sibi proportionatum, & proprij boni appetitus sit fundamentum amandi alia, sequitur, quod quanto bonum est vnitum, eo maiorem habeat diligibilitatis rationem. Quoad secundam partem cōstat idem antecedens ex ijs, quæ omnes tradunt ex D. Dionys. *de diuin. nomin. cap.* 4. Ex D. Thoma ibid. ex D. Aug. *lib.* 8. *de Trinit. cap.* 10. quod amor est vinculum amantis, & amati, quod est vis quædam miscens amantē, & amatum, quod est vitta duo copulans, &c. Conseq. probatur, quia sicut omnino stant perfectissima intellectio cum summa vnione intellectionis cum re intellecta, vti est diuina intellectio, & essentia diuina; ita optimè stabunt perfectissimus amor cum summa vnione cum re amata.

72 Secunda concl. *Amor propriè dictus in Deo repertus, non est tantum formaliter amor, sed est simul gaudium, absque distinctione virtuali; ac proinde prædictus amor est formaliter, & eminenter talis.* Pro hac concl. citant N. Salmant. D. Thomam *q.* 20. *art.* 1 *ad* 1. eiusque discipulos. Huius conclusionis sensus est, quod sicut practicum, & speculatiuum possunt duobus modis considerari: & secundum esse limitatum, secundum quod sunt differentiæ diuidentes scientiam; seu considerari possunt secundum quod sunt practicum, & speculatiuum formaliter tantum. Et considerari possunt secundum quod non dicunt esse limitatum, seu non dicunt esse tantum formaliter practicum, & speculatiuum, sed formaliter, & eminenter, secundum quam rationem non sunt differentię diuidentes scientiam, sed in eadem scientia esse possunt, vt *disp.* 1. diximus de Theologia. Ita amor, & gaudium considerari possunt secundum esse limitatum, vt sunt talia formaliter tantum, vt in nobis contingit; & secundum esse illimitatum prout sunt talia formaliter, & eminenter, seu prout amor, non est tantum amor, sed est amor eminens, qui simul est gaudium, & talis est amor Dei erga propriam bonitatem.

73 Probatur 1. Voluntas in nobis absque distinctione, est dilectiua, & gauisiua, vt sic dicamus, proprij esse; ergo in Deo dilectio erit simul gaudium respectu proprij esse, seu propriæ bonitatis. Antecedens cōstat, quia in nostra voluntate non datur distincta virtus ad amandum, & gaudendum de proprio esse; cum nec ad

amandum, nec ad gaudendum de proprio esse, habeat difficultatem. Conseq. tenet, quia eandem perfectionem, quam habet voluntas creata per modum potentiæ, habet voluntas diuina per modum purissimi actus: Ergo si voluntas creata per modum potentiæ sibi identificat rationem potentię ad amandum, & gaudendum; hoc faciet voluntas diuina per modū actus purissimi.

74 Probatur 2. quia ideo scientia Dei absque distinctione virtuali est simul practica, & speculatiua, quia eius obiectū, scilicet Deitas, habet in ratione obiecti formalis ipsius tantam eminentiam, vt se ipsa formalissimè vtramque rationē obiectiuam speculatiuam, & practici tanquam rationes inadæquatas, ex parte solius modi concipiendi distinctas, contineat; sed etiam diuina volitio est huiusmodi; ergo absque distinctione virtuali erit simul actus amoris, & gaudij. Maior constat. Minor probatur; nam obiectum diuinæ voluntatis, est bonitas diuina, de cuius ratione est; vt sit infinitè bona, & simul sit quasi obiecta, & possessa ab ipso Deo, & istæ sint duæ rationes inadæquatæ ex parte solius modi concipiendi distinctæ; ergo volitio in eam tendens habebit tum rationē amoris, tum rationem gaudij absque distinctione virtuali.

75 Sed dices 1. hinc sequi voluntatem, & misericordiam non distingui in Deo virtualiter, quia solum afferunt distincta munera ex parte nostri modi concipiendi, est enim bonitas diuina vna, eademque; ergo. Resp. quod bonitas diuina respectu voluntatis, & misericordiæ, est quidem vna in esse rei, sed multiplex in esse obiecti, & affert diuersa munera pertinentia ad diuersas lineas; non sic respectu amoris, & gaudij, vt ex dictis liquet.

76 Dices 2. quia tametsi in nobis bonitas proprij esse habeat tum rationē bonitatis, tum rationem possessi, nihilominus actus amoris, & gaudij de illa distinguuntur realiter; ergo in Deo distinguentur virtualiter. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia vt ex dictis patet, sicut practicum, & speculatiuum in inferioribus distinguuntur essentialiter, & non in scientia superiori, ita gaudium, & amor in nobis distinguuntur realiter ratione limitationis, non in Deo vbi sine limitatione reperiuntur.

77 Dices 3. quia si ratio nostra probaret, conuinceret, quod in Deo voluntas, & misericordia, & iustitia, &c. non distinguerentur virtualiter; quia tum in voluntate nostra, tum in voluntate diuina vis ad amandum, & miserendum, & iustum faciendum, &c. non distinguuntur, sicut non distinguuntur vis ad amandum, & gaudēdum. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet vis radicalis ad amandum, & miserendum non distinguātur, bene tamen vis proxima; nam voluntas, & misericordia pertinent ad diuersas lineas; non amor, & gaudium.

78 Primum argum. quia amor vt distinctus à gaudio, & desiderio non terminatur ad rem vt consecutam, & quasi inexistentem in subiecto, cui amatur, quia hoc est proprium gaudij; ergo non minus repugnat Deo hic affectus, quam actus desiderij. Conseq. probatur, quia ideo nequit esse in Deo actus desiderij, quia sibi, & perfectionibus eius repugnat futuritio; desiderium namque est rerum futurarum, sed non minus Deo repugnat bonitas indifferens, seu præscindens à præsenti, & absenti; ergo. Resp. distinguendo antecedens; non terminatur ad rem vt consecutam reduplicatiuè, & tanquam ad rationem formalem *sub qua*, & conceditur; non terminatur ad rem vt consecutā specificatiuè, & tanquam ad rationem formalem *qua*, & in esse rei, & negatur. Vnde in hoc differt amor à desiderio, quod desiderium tendit in rem non consecutam, vt talem; at amor potest tendere in rem tum consecutam, tum non consecutam, sed secundum se. Et vt amor est eminenter gaudium, tendit etiam in rem consecutam, licet secundum propriam rationem inadæquatam, non dicat, sed præscindat à consecutione.

79 Secundum argum. Implicat diuinum intellectum contemplari suam bonitatem vt præcisam ab existentia, ergo etiā implicat in Deo aliquis affectus erga suam boni-

bonitatem, qui ad eam terminetur, & non vt obtentam, vt possessam. Antecedens constat, quia diuina bonitas non potest nō esse possessa, & consecuta à Deo, ac proinde diuinus intellectus cum cognoscat eam vti est, non potest non eam vt possessam cognoscere. Conseq. etiam constat, quia ad volitionem requiritur cognitio, ac proinde vbi cognitio non præscindit, nec etiam volitio præscindere potest. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: qui non terminetur ad eam vt possessam reduplicatiuè, & negatur; specificatiuè, & conceditur. Ad probationem dico, quod licet diuinus intellectus non possit proponere voluntati suam bonitatem vt non consecutam, sed consecutam, potest tamen illam proponere; & vt consecutam reduplicatiuè, & consecutam specificatiuè.

80 Tertium argum. quia in intellectu diuino solum ponuntur duo status cognitionis, scilicet possibilitatis, & præsentialitatis; ita in diuina voluntate solum poni debent duo status volitionis, scilicet præsentialitatis, seu actualitatis erga Deum, & possibilitatis, seu quasi abstractionis erga creaturas. Resp. hoc argumentum solum probare, quod diuina voluntas non possit tendere in diuinam bonitatem vt absentem, sed præsentem, non tamen reduplicatiuè.

81 Quartum argum. quia erga diuinam bonitatem in Deo actu existentem, & possessam solum duo affectus esse possunt, vnus qui in illam tendat secundum se, non vt habitam qui affectus potest hac hypothesi explicari: si per impossibile diuina bonitas non existeret in Deo, aut non ab ipso possideretur, adhuc esset illi gratissima, quia continet omnem rationem bonitatis. Alter qui tendit in diuinam bonitatem vt possessam; ex istis, primus Deo repugnat; ergo amor strictè acceptus Deo repugnat. Minor probatur, quia dictus affectus est simplicis complacentiæ, ac proinde imperfectus, & inefficax, non tendēs vi sua ad consecutionem talis bonitatis, ac subinde Deo repugnans. Resp. transeat maior, & negatur minor; ad probationem dico, talem affectum eo ipso, quod tendit in bonum possessum, esse in sua linea completum, nec debere esse efficacem, nec efficaciter ponere executionem, aliàs cōplacentia quam Deus habet de proprijs bonis esset actus imperfectus, quod non est verum, cum non ponat dictum bonum.

82 Quintum argum. quia per nullum affectum nisi per gaudium animus quiescit in bono; ergo hic solus est ponendus in Deo respectu suæ bonitatis. Antecedens constat, quia alij affectus prosecutionis, potius sunt tendentiæ in bonum, quam quies in illo; vnde solum gaudium, seu delectatio definitur, quod sit animi quies. Conseq. etiam constat, quia affectus ex se viales, dicunt imperfectionem in ratione affectuum, ac proinde à Deo sunt relegandi. Resp. negando antecedens, tam enim per gaudium, quam per amorem quiescimus in bono; aliter tamen, & aliter. Nam per gaudium quiescimus quatenus bono fruimur; nec restat rursus alius affectus exercendus. At per amorem quiescimus, quatenus amor ex se est vnitiuus amantis cum re amata; ac proinde actus amoris perfectissimus, & de re præsenti, vniet perfectissimè amantem cum amato; & quando est eminenter gaudium, vtranque rationē importabit, vt in nostro casu.

83 Possent adduci aliqua argumenta P. Suarez, quibus nititur probare amorem, & gaudiū distingui virtualiter, sed quia & leuia sunt, & ex dictis manent soluta, prætereo.

DVBIVM IX.

An Deus necessariò tam quoad specificationem, quam quoad exercitium, amet creaturas possibiles.

84 Procedit hoc dubium de creaturis possibilibus secundum illud esse possibile proprium, quod habent in se ipsis; non verò secundum illud esse, quod habent in Deo, hoc enim modo dubio procul vtraque necessitate amantur, cum sint ipse Deus. Pro quo nota, quod in ordine ad creaturas secundum esse, quod in se ipsis habent, triplici modo intelligi potest,

test, diuinam voluntatem versari. Primò efficaciter volendo illas. Secundò voluntate inefficaci, seu inefficaciter seu voluntate conditionata, quæ intelligitur esse quoddam quasi desiderium existentiæ illarum, sed inefficax Tertiò, per quandam simplicem complacentiam circa essentias earum, quatenus cognoscuntur habere tantam, vel tantam bonitatem possibilem, seu capacitatem illius. Primus, & secundus modus cum respiciant existentiam nõ cadunt sub titulo, sed tantum tertius, & de isto inquiritur, an Deus circa illas versetur, & qua necessitate.

85 Prima sententia tenet Deum habere complacentiam de creaturis possibilibus, & hanc esse necessariã etiam quoad exercitium. Sic Vasquez, Arubal, Herice, Beccan, & alij apud Salm. hoc loco. Secunda sententia tenet, posse Deum amare creaturas possibiles non necessariò, sed liberè. Sic Scotus, & alij ex iunioribus, vt testantur prædicti Salmant.

86 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus nec diligit, nec complacet de creaturis possibilibus*. Pro hac concl. referunt Salm. plura D. Thomæ testimonia, & eam sequuntur eiusdem D. Thomæ discipuli, vt Caiet. Ferrar. Bann. Zumel, Nauarrete, Gonzal. & alij apud eosdem Salm.

87 Probatur 1. Nam in Deo non datur amor affectionis erga creaturas, sed tantum effectionis; sed erga creaturas possibiles non habet Deus amorem effectionis, quia nihil circa illas efficit; ergo. Maior constat, quia, vt supra vidimus, Deus ratione suæ eminentiæ nequit transformari in rem amatam, cum tamen hoc sit de ratione amoris affectionis. Quod si aliquando Sancti Patres dicunt, quod Deus amando creaturas extasim patiatur, & extra se quodãmodo exeat, & in illas transformetur, intelligi debent vt loquantur intransitiuè, hoc est, quod eas transformat in se, non quod ipse Deus transformetur in illas.

88 Probatur 2. creaturæ possibiles nec existunt, nec dicunt ordinem ad existentiam; ergo non sunt capaces dilectionis, aut complacentiæ. Antecedens est certum; si namque dictæ creaturæ possibiles existerent, aut dicerent ordinem ad existentiam, non essent possibiles, sed existerent, aut futuræ essent. Conseq. probatur, quia nihil potest esse bonum, nisi existat, aut saltem connotet existentiam; bonum enim cum sit idem ac integrum, & perfectum, non potest non dicere existentiam; cum enim existentia sit vltimus actus non potest non esse integrans, & perficiens rem.

89 Confirmatur 1. quia proprium est voluntatis ferri in rem prout est in se, ergo bonum, quod est eius obiectum, & in quod fertur voluntas, non potest esse nisi ens in se, seu existens, aut saltem connotans existentiam. Confirmatur 2. quia res possibiles, tantum sunt possibiliter bonæ, ergo solum sunt possibiliter diligibiles; quia non aliter diligi possunt, nisi quatenus sunt bonæ. Confirmatur 3. quia si bonum possibile esset capax dilectionis, etiam malum possibile esset capax odij, & sic Deus odio haberet beatos, & diligeret damnatos, cum illis sit possibile malum, & istis sit possibile bonum.

90 Probatur 3. quia amare, est velle bonum; sed Deus creaturis possibilibus nullum vult bonum, sed potius malum, cum nolit eas existere, ergo non diligit eas. Tum quia Deus vult creaturas possibiles carere omni entitate, ac proinde non diligit eas. Tum etiam quia si Deus aliquid annihilaret, diceretur illud odisse, non diligere, quia tolleret ab eo existentiam; ergo etiam dicetur odisse, non diligere creaturas possibiles, quia denegat illis existentiam. Soluuntur argum. in contrarium.

91 Primum argum. est, quia res possibilis, quatenus possibilis, est verè bona, ergo Deus potest in ea complacere. Antecedens probatur, quia res possibilis est ens, dicit enim essentiam metaphysicam, necessariam, inuariabilem, & realiter veram, ac proinde de illa datur vera, & propriè scientia. Conseq. constat, quia bonitas est passio entis, ac proinde conuertitur cum ente; Tum quia essentia creata est quædam diuinæ perfectionis participatio,

patio; sed quod participat diuinam perfectionem non potest non esse bonum, ac proinde diligibile; ergo. Tum etiam quia in nobis finis mouet voluntatem ad efficacem intentionem, ac proinde pro illo priori non potest, non habere bonitatem; ergo etiam respectu voluntatis diuinę, cum creaturæ possibiles eam moueant ad earũ productionem, non possunt non habere bonitatem. Resp. negando antecedens, ad probationem dico rem possibilem esse ens nominaliter, quod dicit essentiam, cuius bonitas non est passio; bonitas namque est passio entis participialiter, quod connotat existentiam, & est magis concretum. Ad illud, quod essentia est participatio diuinæ perfectionis; dico, quod si nomine diuinæ perfectionis intelligatur ratio bonitatis, essentia hanc non participat: si verò nomine perfectionis intelligatur ratio, v.g. veritatis, tunc essentia creata suo modo eã participat. Ad illud, quod in nobis finis mouet voluntatem ad intentionem, dico ita esse, quia proponitur cum aliquo ordine ad existentiam. In Deo autem non est sic, quia non mouetur à bonitate creaturarum, vt illas producat, sed à propria bonitate.

92 Secundum argum. Quia si creaturæ possibiles implicarent cõtradictionem, Deus non esset omnipotens, ac per consequens nec prima causa, nec Deus; ergo necessariò amat illas vt possibiles. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia amans necessariò suum esse, necessariò fertur in omne id sine quo esse non potest; ergo si implicantibus creaturis implicaret diuinũ esse, necessum est, quod si Deus suũ esse diligit, debeat etiam diligere creaturas possibiles sine quibus illud non esset. Tum quia Deus amat suam omnipotentiam, ergo etiam amare debet creaturas sine quibus diuina omnipotentia non est factiua illarum. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. ad 1. probationem dico, quod ex hoc, quod quis amat aliquid non sequitur, quod amet omnia connexa cũm illo, nisi habeant bonitatem ob quam amentur. Quocirca licet creaturæ possibiles connexę sint cum diuina omnipotentia & cum diuino esse, cum aliàs non habeant bonitatem, non sequitur, quod si diligitur diuina omnipotentia, debeant etiam diligi creaturæ connexæ cum illa. Dici etiam potest, quod qui aliquid diligit, debeat etiam diligere id, quod cum eo connexum est, tanquam ratio à priori, non tanquam quid consequens, illatum, & tanquam ratio à posteriori; creaturę autem solum hoc secundo modo connectuntur cum diuina omnipotentia; non primo. Ad fundamentum secundæ sententiæ dicendum, quod si semel creaturæ possibiles haberent bonitatem, non liberè, sed necessariò diligerentur, propter necessariam connexionem cum diuina omnipotentia.

DVBIVM X.

An Deus amet necessariò creaturas existentes in aliqua temporis differentia, & qua necessitate.

93 PRima de hac re sentẽtia est, quod Deus nulla necessitate, sed omninò liberè amet creaturas existentes in aliqua temporis differentia; sic aliqui iuniores apud Salmant. hoc loco. Secunda sententia præcedenti ex diametro opposita tenet Deum omnino necessariò diligere creaturas existentes in aliqua temporis differentia. Hanc tenent aliqui, quos suppresso nomine refert S. Doctor 2. *contr. gent. cap. 23.* & iuxta mentem Ferrar. ibidem eam docuerunt Arist. Auicenna, & Commentator.

94 Nostra sẽtentia sequẽtibus concl. explicatur. Prima concl. *Deus quoad voluntatem efficacem, seu operatiuam necessitatur quoad specificationem circa aliqua obiecta secundaria, & communia, imò etiã particularia, quatenus subStant rationibu communibus, in aliqua temporis differentia, saltem in suis singularibus exercitiis.* Hæc conclusio communis est, & euidens, nam cum diuina voluntas sit ipsa rectitudo per essentiam, necessum est, vel quod non eliciat operationem, vel si eam elicere vult, debet esse honestissima, & de obiecto honestissimo, ac proinde erit necessaria quoad

ad specificationem. Tum quia charitas cū sit quædam diuinitatis participatio quoad attributum voluntatis, vel non prorumpit in actum, vel si prorumpit, in rectum, honestumque prorumpere debet.

95 Secunda concl. *Deus quoad voluntatem simplicis complacentiæ, aut displicentiæ necessitatur quoad specificationem.* Nam si Deus vult versari circa bonum, non potest non habere complacentiam,& si vult versari circa malum culpæ, non potest nō habere displicentiam. Imò nullum est inconueniens admittere, quod circa malum exercitum sit Deus necessitatus quoad specificationem, & exercitium ad illud abominandum; quia non potest non habere se vt offensum, & non potest non auferre gratiam suam à peccatore.

96 Tertia concl. *Licet Deus habeat necessitatem prædictam adhuc tamen manet liberrimus libertate perfectissima, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium respectu productionis, & volitionis creaturarum.* Hæc conclusio certissima est,quia diuina voluntas liberè potest velle,& nolle quamcunque creaturam, & quam vult liberè vult; & quam non vult, liberè non vult, & in hoc honestissima est, siue velit, siue nolit; quod autem ex suppositione quod sit, debeat habere complacentiam si bona est, aut displicentiam si mala; non tollit omnimodam illam libertatem, quoad productionem, aut volitionem, &c.

97 Primum argum. pro prima sententia est, quia diuina voluntas non minus perfecta est in ratione libertatis, quā in ratione naturæ; sed in ratione naturæ terminatur ad obiectum omnino necessarium, & modo omnino necessariò, ergo etiam quatenus libertas debet terminari ad obiectum liberum, & modo omnino libero, scilicet & quoad specificationem, & quoad exercitium; hoc autem obiectum sunt creaturæ, ergo. Tum quia aliàs Deus non haberet summum dominium suorum actum. Resp. quod diuina voluntas debet terminari ad obiectum liberum, & modo omnino libero, quantum patitur ipsius honestas, & rectitudo, quæ talis est, quod ex suppositione, quod vult versari circa bonum honestum creatum, non potest habere de eo displicentiam. Nec ad perfectionem libertatis, aut dominij desideratur, vt eius vsus possit esse ad turpia, & inhonesta; sed ad honesta dumtaxat.

98 Secundum argum. quia ideo diuina voluntas est necessitata quoad specificationem respectu propriè bonitatis, quia est obiectum formale adæquatum illius, capitque ab eo suam specificationem; sed creaturæ sunt solum obiectum materiale, & secundarium; ergo diuina voluntas circa illas non necessitabitur, necessitate specificationis. Resp. ex dictis, quod licet diuina voluntas, primariò, & ex natura obiecti sit necessitata quoad specificationem solum respectu sui obiecti primarij, tamen quasi secundariò etiā necessitatur respectu obiecti secundarij, ratione scilicet suæ rectitudinis, & honestatis,erga bonum honestum,vt non possit de eo habere displicentiam,& erga mal ū turpe, vt non possit habere complacentiā.

99 Tertium argu. quia non ob aliud creata voluntas necessitatur quoad specificationem in ordine ad bonum in communi; nisi quia est beatitudo illius prout est in via; innatum namque est cuilibet potentiæ ferri per modum naturæ in propriam beatitudinem; sed creaturæ existētes in aliqua temporis differentia nec sunt nec esse possunt beatitudo Dei;ergo Deus erga illas nequit necessitari quoad specificationem. Resp.ex dictis, quod necessitas diuinæ voluntatis respectu boni honesti creati, modo dicto non oritur ex meritis obiecti, neque ex hoc, quod diuina voluntas habeat aliquam beatitudinem respectu illius, sed ex honestate, & rectitudine dicta diuinæ voluntatis.

100 Quartum argum.quia si ob aliquā rationem diuina voluntas necessitaretur quoad specificationem, maximè quia non potest velle id, quod malum est,sed si aliquem actum erga malum habere debet, necessum est, vt sit abominationis, & circa bonum honestum debet habere actum complacentiæ; sed hæc ratio nulla est; g. Minor probatur,quia quantumuis aliquod obiectum respectu nostri malum sit,tamen si di-

si diuina voluntas illud velit, malum non erit; iuxta illud D. Anselmi in prosologio cap. 11. *Illud est iustum, quod vis, non iustum quod non vis*. Tum quia diuina voluntas est regula non solum diuinarum, verum etiam creatarum operationum, ita vt tunc creata voluntas sit recta, quando est diuinæ conformis. Tum etiam quia ideo Deus semper facit, quod melius est, quia semper operatur, quod mauult, & eius voluntas est forma omnis rectitudinis. Tū denique, quia nihil est peccatum nisi inquantum est à diuina voluntate prohibitum; eò autem ipso, quod diuina voluntas vult aliquid, cessat prohibitio, ac proinde cessat ratio peccati. Resp. concedendo maiorem, negando minorem. Ad 1. probat. ex D. Anselmo, dico, quod cum diuina voluntas non possit velle nisi bonum, rectè dicit, quod illud est bonum, quod ipsa vult. Ad 2. probat. dico, quod quia diuina voluntas est prima regula operationum, ideo non potest velle nisi bonum. Per quæ patet ad tertiam probationem. Ad vltimam dico, quod antecedenter ad diuinam voluntatem, & legem æternam, nihil est malum formaliter, est tamen malum fundamentaliter, vt est omne peccatum, quod dicitur prohibitum quia malum, & illud non potest esse volitum à Deo, modo suo loco explicando. Vel dic, nostrum argumentum, & nostram doctrinam procedere formaliter, supposito, quod aliquid sit malum, nam tunc diuina voluntas non potest habere de eo vt sic complacentiam, sed displicentiam.

101 Quintum argum. & primum secundæ sententiæ, est, quia Deus nequit liberè velle suam bonitatem; ergo nec creaturas. Conseq. probatur, quia hoc ipso, quod velit liberè creaturas, debet eadem libertate velle suam bonitatem; eum enim per illam volitionem amet eas vt media, necesse est vt amet Deus se ipsum per eandem vt finem. Tum quia vel Deus vt terminans illam volitionem liberam per modum finis dicit omnimodam, & infinitam perfectionem, vel non. Si primum, debet amari necessariò, ac proinde creaturæ nequibunt amari liberè. Si secundum, Deus secundum illam rationem nequit habere rationem vltimi finis. Resp. distinguendo antecedens, Deus non potest liberè velle suam bonitatem secundum se, & in se, & conceditur, vt est ratio diligendi creaturas, seu vt exercet rationem finis creaturarum, & negatur. Per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod Deus vt terminans volitionem liberam creaturarum dicit omnimodam, & infinitam perfectionem, connotantem tamen quid finitum tanquam rationem materialem terminandi, ratione cuius non necessariò, sed liberè diligitur.

102 Sextum argum. Si Deus liberè diligeret creaturas, sequeretur aliquid modo esse Deum, quod potuit non esse Deus; sed hoc implicat; ergo. Sequela probatur, nam illa libera volitio necessariò debet esse Deus; quicquid enim est in Deo, Deus est; sed hæc potest non esse; ergo aliquid quod est Deus, potest non esse Deus. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod illa volitio secundū suam realitatem est Deus, & secundum hanc rationem non potuit non esse in Deo potuit tamen non esse secundum terminationem, secundum quam non est Deus, sed de hoc infra.

103 Septimum argum. quia ex causa, seu ratione à priori necessaria, non potest non oriri effectus necessarius; sed volitio Dei est necessaria, & est ratio à priori volitionis creaturarum, ergo & hæc erit necessaria. Resp. quod licet volitio Dei in se sit necessaria, non tamen necessariò nectitur cum creaturis, vt ex dictis constat.

104 Octauum argum. Misericordia, liberalitas, & cæteræ aliæ virtutes, quas Deus habet in ordine ad creaturas, sunt infinitæ quasi intensiuè, quippe habentes totam perfectionem excogitabilem intra propriam lineam; ergo dicunt infinitam inclinationem ad creaturas, ac proinde necessariò propendet in illas; quāto namque maior est inclinatio in obiectum, tantò fortior est tendentia, & cum inclinatio sit infinita, ita & tendentia, ac proinde necessaria. Resp. quod dictæ virtutes dicunt infinitam inclinationem, sed semper secun-

eundem naturam voluntatis, quæ creaturarum respectu est libertas, ac proinde dictatum virtutum inclinatio semper libera erit, & liberæ voluntati diuinæ omnino subordinata.

DVBIVM XII.

An Deus ita liberè amet creaturas, vt non solum potuerit velle, aut nolle, sed etiam velle, & non velle manente voluntate suspensa, aut negatiuè se habente.

105 PRima sententia est, quod diuina voluntas potuerit manere suspensa, seu negatiuè se habere respectu creaturarum non futurarum. Pro hac sententia referunt Salmant. hoc loco Scotum, Aureolum, Basolium, Curielem, Durandum, aliosque.

106 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina voluntas non potest manere omnino suspensa circa creaturas, sed necessariò circa quamlibet habere debet vnum ex his actibus, scilicet vel actum quo velit vt sint, seu existant; vel actum quo velit vt non sint; vel actum quo nolit vt sint.* Pro hac concl. referunt dicti Salm. Sanctos Augustinum, & Thomam, Nauartete. Nazar. Gonzalem, Ripam, aliosque multos. Differunt duo vltimi actus in hoc, quod actus quo Deus vult rem non esse, habet quasi modum prosecutionis, quatenus tale non esse potest prodesse ad aliquod bonum. Alter vero habet se per modum quasi fugæ, & recessus ab illa, quatenus concipitur opponi alicui bono volito.

107 Probatur 1. Non minus est infinitè perfecta diuina voluntas, quam sit diuina scientia; sed diuina scientia ratione suæ infinitæ perfectionis se extendit ad omne scibile; ergo etiam diuina voluntas se extendere debet ad omne volibile; & sicut diceremus diuinam scientiam non esse infinitè perfectam, si daretur aliquod scibile, quod eo modo quo scibile est, non sciretur; ita non esset infinitè perfecta diuina voluntas, si daretur aliquod volibile, & non esset volitum eo modo quo volibile est; non enim minus desideratur ad infinitatem diuinæ voluntatis, quam diuinæ scientiæ.

108 Probatur 2. quia inter intellectum, & voluntatem est maxima sympathia, consensio, & correspondentia, vt voluntas tendat in quodcunque obiectum liberè volibile, aut nolibile, eo modo quo sibi ab intellectu proponitur; ita quod ex imperfectione voluntatis oriatur, quod voluntas circa obiectum propositum nullum actum habeat; ergo cum diuinus intellectus proponat omnes creaturas vt liberè volibiles, aut nolibiles, voluntas in vnum ex illis actibus prorumpet, ac proinde non poterit manere suspensa.

109 Occurrunt dicendo esse differentiam inter intellectum, & voluntatem, quod intellectus fertur necessariò in res scibiles, supposita earum scibilitate; at voluntas fertur liberè, ac proinde potest terminari, & non terminari ad creaturas. Sed contra, quia tametsi voluntas liberè feratur in creaturas, tamen non minus debet extendi diuina voluntas, quam extendatur diuina scientia; hoc enim suadet non minor infinitas diuinæ voluntatis, quam diuinæ scientiæ; & summa sympathia inter voluntatem, & intellectum.

110 Occurrunt alij, quod adhoc vt saluetur summa actualitas, & perfectio diuinæ voluntatis, eiusque libertatis, non est necesse, quod habeat vnum ex dictis actibus, sed sat est, quod habeat actum, quo velit non habere actum, volendi, aut nolendi, &c. Sed contra, quoduis possibile est per se, & directè volibile à diuina voluntate in ordine ad esse, vel non esse; ergo nisi voluntas habeat actum liberum, quo positiuè, directè, & per se velit esse, vel non esse illius, non erit summè, & infinitè actualis, sicut si daretur aliquod scibile directè, & per se tale, & non sciretur à diuina scientia, non esset infinitè actualis in linea scientiæ.

111 Probatur 3. quia libertas diuina non est ad terminari, & non terminari purè negatiuum, sed positiuum, seu ad hanc positiuam terminationem, & ad oppositam; ergo diuina voluntas non potest manere

nere suspensa. Conseq. nota est. Antecedens ostenditur, quia libertas diuinæ voluntatis, debet esse summè perfecta, summè, & perfectissimè libera in actu secundo, sed terminari, & non terminari purè negatiuum, non est perfectissima libertas in actu secundo, sed ad summum quædam libertas imperfecta, secundum quid, & interpretatiua, ergo. Soluuntur argum. in contrarium.

112 Primum argum. quia in illo signo in quo Deus decreuit de prædestinatorum salute, merè negatiuè se habuit circa reprobos in ordine ad æternam eorum salutem, nunquam futuram; ergo diuina voluntas potest merè negatiuè se habere respectu effectuum non futurorum. Antecedens probatur, quia cum in illo signo nondum præuisa sint reproborum demerita, non potuit Deus actu positiuo illos non eligere, seu positiuè excludere à regno, aliàs ageret contra rationem summæ pietatis, summæque clementiæ ipsius. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet tunc non habuerit actum exclusionis à regno ante præuisionem demeritorum, habuit tamen actum quo noluit dare gloriam illis efficaciter vt est beneficium indebitum, de quo infra *disp.23.*

113 Secundum argum. quia adhoc vt aliquis effectus non sit futurus, non requiritur voluntas Dei positiua; ergo poterit diuina voluntas manere negatiuè. Antecedens probatur, quia non esse rei sicut nihil est, ita non requirit causam à qua producatur; ergo. Tum quia ad hoc vt res sit, desideratur actus positiuus, quo Deus velit eam esse; ergo eo ipso, quod Deus careat actu, non erit. Tum etiam, quia non magis pendet à Deo non esse effectus producibilis ab ipso, quam non esse effectus producibilis à creatura, pendet *ab illa*; sed adhoc vt aliquis effectus non sit producibilis à creatura nulla requiritur actio; ergo neque adhoc vt non sit producibilis à Deo. Resp. hoc argumentum nil probate contra nos, quia quod diuina *voluntas* non possit manere suspensa non oritur ex hoc vt effectus non sit futurus, quia, vt bene probat argumentum, adhoc non requiritur actus positiuus, sed oritur ex summa actualitate eiusdem diuinæ voluntatis; vnde illa necessitas non est obiectiua, seu non oritur ex parte obiecti, sed est subiectiua, orta ab ipsa summa actualitate diuinæ voluntatis, vt ex dictis constat.

114 Tertium argum. quia si voluntas diuina non posset manere suspensa, sed deberet habere vnum ex dictis actibus, sequeretur hoc fore illi essentiale, saltem eo modo quo attributa dicuntur esse essentialia; sed hoc est falsum; ergo. Sequela constat; nam si semel diuina voluntas nequit manere suspensa, hoc pertinebit ad intrinsecam eius perfectionem, ac proinde ad eius essentiam aliquo modo pertinebit. Minor probatur, quia aliàs diuina voluntas esset prius reducta ad actum secundum volitionis, vel nolitionis creaturarũ, quam essent productæ diuinæ personæ; essentialia namque sunt priora notionalibus; & sic non solum Verbum diuinum procederet ex cognitione possibilium, verum etiam futurorum, & Spiritus Sanctus procederet ex amore futurorum. Resp. quod hoc prædicatum non est omnino essentiale, saltem primariò, sed ad summum secundariò, & ratione particularis terminationis, ac proinde non est necesse, quod præcedat diuinarum personarum processiones; sed potius illas supponit; vt enim dicetur in tract. de Trinitate, etiam Spiritui Sancto communicatur perfectissima libertas, sed quasi expectatur, quod hæc persona sit producta, & tunc libertas in ipsa, & alijs personis intelligitur.

115 Quartum argu. Non potest dari in diuina voluntate omnimoda necessitas ad habendum actum volitionis determinatum; nisi obiectum habeat bonitatem infinitam; ergo neque dari poterit in eadem voluntate necessitas ad habendum actum vagè, & indeterminatè sumptum, seu ad habendum actum quo velit, vel nolit esse rei. Resp. quod diuina voluntas non necessitatur ad habendos actus dictos ex natura obiecti, sed subiecti, vt pluries dictum est.

116 Sed dices 1. quia non minus est

Sf actua-

actualis diuina misericordia, liberalitas,& omnipotentia, quam diuina voluntas, seu libertas; sed ad actualitatem misericordiæ, non desideratur vt prorumpat in actum secundum, & idem est de alijs dictis ergo neque ad actualitatem voluntatis,& libertatis diuinæ desiderabitur,quod in actum secundum prorumpat, sed poterit manere suspensa. Maior constat. Minor probatur, quia tametsi Deus nihil produceret,adhuc prædicta attributa cum sua actualitate manerent. Resp. diuersam esse actualitatem voluntatis, & misericordiæ, cæterorumque attributorum, quod actualitas misericordiæ, non est actualitas libertatis, & indifferentiæ, quia misericordia non est formaliter libera, & indifferens ad vtramque contradictionis partem,quia ipsum velle non misereri non est actus misericordiæ; vnde misericordia non inclinat ad misereri, & ad eius oppositum; hoc enim est proprium voluntatis. Ratio à priori est, quia misericordia, & quodlibet aliud simile attributum, sunt quædam determinationes voluntatis ad speciale obiectum illius,ac proinde in suo conceptu non afferunt indifferentiam.

117 Dices 2. diuina subsistentia est actualissima in ratione terminandi, & tamen ex hoc, quod actu non terminet plures naturas, sed negatiuè se habeat, nil deregatur actualitati illius; ergo id ipsum de voluntate dici potest. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis patet ex modo dictis de misericordia.

DVBIVM XIII.

Vtrum diuina voluntas vt natura, & vt libertas, distinguantur virtualiter, & quem ordinem seruent.

118 PRima sententia tenet, quod diuina voluntas vt natura, & vt libertas distinguantur virtualiter,ac proinde quod habeant inter se ordinem prioris, & posterioris,quatenus vt natura præcedit se ipsam vt libertas. Sic plures ex recentioribus, vt testantur Salmant. hoc loco.

119 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina voluntas vt natura, & vt libertas non distinguuntur virtualiter, sed solum ex parte nostri modi concipiendi, ac proinde solum hoc modo seruant ordinem prioris, & posterioris*. Hæc concl. est communis inter Thomistas, vt testantur dicti Salmant. Probatur, quia potentiæ non distinguuntur etiam virtualiter penes obiecta materialia, & secundaria, aut ex diuerso modo se habendi circa illa, sed solum penes habitudinem ad obiecta primaria, & adæquata; sed obiectum primarium diuinæ voluntatis, & adæquatum,est sola diuina bonitas, & creaturæ sunt obiectum secundarium; ergo diuina voluntas vt respicit diuinam bonitatem, per ordinē ad quam habet rationem naturæ, non distinguitur virtualiter à se ipsa vt respicit creaturas per ordinem ad quas habet rationem libertatis.

120 Respondent aduersarij hinc solum haberi, quod diuina voluntas vt natura, & vt libertas non distinguantur virtualiter à se ipsa per ordinem ad bonitatem creaturarum, secus tamen per ordinem ad bonitatem diuinam, prout in ratione obiecti est virtualiter multiplex,nam prout consideratur secundum se, terminat diuinam voluntatem vt natura est,& prout est ratio diligendi creaturas,terminat eandem voluntatem vt libertas est. Sed contra, quia bonitas diuina secundum se, & prout est ratio diligendi creaturas non distinguitur virtualiter, nec in esse rei, nec in esse obiecti; ergo neque voluntas diuina vt natura, & vt libertas distinguentur virtualiter. Conseq. nota est; antecedens ostenditur; quia etiam respectu nostræ voluntatis, bonum vt sic, & bonum particulare vt liberè diligibile non distinguuntur in esse obiecti, cum bonum particulare, vt liberè diligibile habeat rationem obiecti materialis, respectu boni vt sic, quod est obiectum specificatiuum; ergo, &c.

121 Confirmatur,quia si ob aliquam rationem obiectum diuinæ voluntatis vt est natura, & vt est libertas distinguerentur virtualiter, maximè quia diuina bonitas vt est obiectum voluntatis vt natura dicit

dicit se ipsam vt necessariò diligibilem; & vt est obiectum eiusdem voluntatis vt libertas, dicit se ipsam, vt liberè diligibilem; sed hæc ratio est nulla, ergo. Minorem probo, quia bonitas diuina vt diligibilis necessariò per charitatem beatorum, non distinguitur virtualiter à se ipsa vt est diligibilis per charitatem viatorum, aliàs charitas viæ, & patriæ, non esset vna, eademque, ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

122 Primum argum. Illæ facultates distinguuntur virtualiter, & cum fundamento in re, quæ respiciunt obiecta formalia, virtualiter saltem distincta; sed diuina voluntas vt natura, & vt libertas sunt huiusmodi; ergo. Minor probatur, quia obiectum voluntatis, vt naturæ, est diuina bonitas vt necessariò diligibilis, & obiectum eiusdem vt libertas, est eadem bonitas vt liberè diligibilis; sed diuina bonitas, vt necessariò, & vt liberè diligibilis distinguitur virtualiter; quia secundum priorem rationem terminat actum necessarium, & secundum posteriorem actum liberum; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem conceditur maior, & negatur minor, quia vt ex dictis constat, diuina bonitas vt necessariò, & vt liberè diligibilis non affert rationes diuersas formales adæquatas, sed solum rationem primarij, & secundarij, quæ rationes non distinguunt facultates, vt ex dictis liquet.

123 Secundum argum. quia diuina voluntas vt libertas non fertur ad diuinam bonitatem vt præcisè est finis in actu primo creaturarum, sed vt est actu finalizans; sed vt est actu finalizans distinguitur virtualiter à se ipsa vt est finalizatiua; ergo, &c. Nam diuina bonitas semper est finalizatiua, non semper est actu finalizans; nam illa ratio illi conuenit necessariò, hæc liberè; tum quia ratio actus secundi addit aliquid supra rationem actus primi. Resp. transeat maior, & negatur minor: nam in diuina voluntate esse finalizatiuam, & actu finalizare, non distinguuntur quoad id, quod in recto, & de formali importatur, secus quoad id, quod importatur de materiali, scilicet ratione creaturarum, ratione cuius materialis desumi nequit distinctio virtualis, vt ex dictis liquet.

124 Tertium argum. vel diuina voluntas vt libertas respicit diuinam bonitatem secundum se, vel non? Non primum, aliàs liberè ferretur in bonitatem infinitam. Si secundum, ergo iam habet rationem obiectiuam diuersam, ac proinde distinguentur virtualiter. Resp. diuinam voluntatem vt libertatem ferri in diuinam bonitatem, vt est ratio attingendi creaturas. Verum cum hęc ratio sit quid secundarium non affert distinctionem virtualem, vt ex dictis liquet.

125 Quartum argum. Ita se habet diuina bonitas respectu voluntatis vt libertas, & vt natura est, sicut se habet in scientijs idem principium respectu duarum conclusionum ex illo elicibilium, quarum vna sit necessaria, & alia solum contingens, aut probabilis; sed tale principium licet sit idem realiter respectu illarum est tamen virtualiter diuersum, ergo, &c. Maior nota est. Minor probatur, quia illud principium vt est ratio eliciendi conclusionem probabilem indiget motione voluntatis, ad assensum prædictæ conclusionis; at vt est ratio inferendi conclusionem necessariam, non indiget tali motione, ac proinde importabit rationem saltem virtualiter distinctam. Resp. negando minorem; ad probationem dico solum inferri, quod principium necessarium indigeat motione voluntatis ad inferendam conclusionem probabilem, non tanquam ratione formali diuersa, sed tanquam connotato, & ratione materiali, seu tanquam conditione materiali sine qua non dicta conclusio non eliceretur.

126 Quintum argum. Ea quæ habent definitiones distinctas non possunt non distingui saltem virtualiter; sed voluntas vt natura, & vt libertas habent definitiones distinctas, vt patet, ergo. Vbi namq; sunt definitiones distinctæ, debent esse quidditates distinctæ. Resp. concedendo maiorem quando illę definitiones sunt distinctæ adequatè, secus quando sunt de diuersis conceptibus, seu rationibus inadequa-

dequatis, vt in nostro casu contingit.

127 Vltimum argum. Quia ideo misericordia diuina distinguitur virtualiter à diuina iustitia, quia Deus prout punit, non miseretur, & prout miseretur non punit, sed etiam diuina voluntas vt natura non est libertas, & è diuerso; ergo. Resp. concedendo maiorem, quia ibi interuenit diuersitas obiectorum formalium, non in casu nostro, vt ex dictis constat.

DVBIVM XIV.

Quid addat actus liber Dei supra volitionem necessariam illius.

128 EXplicata quidditate diuinæ voluntatis, tam vt habet ratione naturæ, quam vt habet rationem libertatis quasi in actu primo; restat vt videamus, & explicemus naturam eiusdem libertatis in actu secundo, de quo est grauissima difficultas; & quia res difficiles prius solent explicari per negationes, & remotiones, videndo quid non sint, vt inde quid sint cognoscatur; ideo in hoc dubio prius quid non sit actus liber videbimus, visuri in dubio sequenti quit sit, vt autem clarius procedamus rem per diuersos §. proponemus.

§. I. An actus liber Dei addat supra actu necessarium aliquam realem perfectionem.

129 PRima sententia est, quod actus liber addat supra actum necessarium aliquam realem perfectionem licet liberam, ita tamen, vt hoc, quod est esse liberam, sit conditio diminuens rationem perfectionis, ac proinde non sit inconueniens hanc in Deo posse abesse, & consequenter realiter saltem modaliter ab eo distingui. Pro hac sententia referunt iuniores aliqui Caietanum in hoc ar. 2. Sed ab hac iuniorum impostura bene Caietanum defendit Ioannes à S. Thoma hoc loco. Eam tamen defendunt aliqui Neoterici, quorum fundamenta postea referemus, & soluemus.

130 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Actus liber in Deo non importat realitatem, & perfectionem liberam distinctam ab actu necessario, aut ab illo separabilem.* Hanc conclus. docent omnes ferè Theologi, post D. Thomam. vt reprehendant oppositam.

131 Probatur 1. quia ex opposita sententia sequeretur, quod in Deo esset aliquid quod maximam includit imperfectionem; hoc est falsum; ergo. Maior probatur, quia poneretur aliquid, quod potest non esse; hoc dicit maximam imperfectionem; quia id, quod est formaliter in Deo, & est Deus, non potest non esse in Deo, & non potest non esse Deus. Tum quia per aduersarios illa perfectio actus liberi est diminuta; sed est maximum inconueniens ponere in Deo aliquid diminutum; ergo. Nec valet, quod illa perfectio actus liberi postquàm semel in Deo est, non potest amplius non esse; Nam contra est, quia illa perfectio solum posset non esse ex hypothesi, non absolutè, quod maxima imperfectio est.

132 Probatur 2. & explicatur, quia aliàs illa realitas actus liberi non esset Deus, non esset creator: sed creatura; hoc est plusquam falsum; ergo. Sequela probatur, quia, quod re ipsa à Deo distinguitur non est Deus; sed realitas illa actus liberi, distingueretur à Deo; ergo non esset Deus. Maximè quia illa realitas ita est in Deo, vt in eo potuerit non esse. Tū quia esse ab alio tanquam à causa; est creatura; illa realitas esset à Deo tanquam à causa, cum distingueretur ab eo; ergo esset creatura.

133 Probatur 3. quia dato, quod illa realitas non esset creatura, adhuc ex illa sententia sequerētur grauissima absurda; ergo non est admittenda. Probatur sequela, nam sequeretur, quod Deus non esset actus purus, nec summè immutabilis, nec simplicissimus, sed compositus; &c. Quod non esset actus purus constat, quia potentia quæ elicit actum realiter ab ipsa distinctum, realiterque ab ipsa separabilem, non est actus purus; sic runc temporis esset diuina voluntas; ergo. Quod Deus non esset summè immutabilis constat, quia potuit non habere illam realitatem; quam modo

modo habet. Quod autem Deus esset cõpositus etiam constat, quia compositio, est distinctorum vnio; in Deo autem hæc daretur; ergo.

134 Primum argum. Quia denominatio, seu quasi effectus formalis volendi creaturas, non conuenit Deo necessariò, sed liberè; ergo ab aliqua perfectione libera; quia sicut realitas necessaria affert suam perfectionem necessariam, ita realitas libera debet afferre suam perfectionem liberam. Resp. concedendo antecedens, & negando consequentiam; vt enim dubio sequenti dicetur ipsa realitas actus necessarij tribuit denominationem liberi prout habet connotare creaturas, cũ quibus non habet necessariam connexionem.

135 Secundum argum. Quia si actus liber adderet supra necessarium solum terminationem ad creaturas, pero, an illa terminatio sit aliquid reale, vel rationis; non rationis, quia hæc nequit esse ratio realis denominationis;ergo est aliquid reale, ac proinde addit aliquam realitatem, supra actum necessarium. Vel dic, quod illa terminatio, non potest esse aliquid extrinsecum; ergo aliquid intrinsecum superadditum. Resp. quod illa terminatio actiuè est ipse actus necessarius; passiuè est connotatum in obliquo importatum, scilicet creatura, licet inuoluatur aliquis respectus rationis, vt postea dicetur. Per quæ patet ad illud an sit aliquid intrinsecum, vel extrinsecum.

§. II. *An actus liber addat supra necessarium formalitatem realem virtualiter distinctam à formalitate actus necessarij, & liberè separabilem.*

136 Partem affirmatiuam defendit Salas. 1. 2. *q. 6. tract. 3. disp. 1. sect. 8. §. 7. & 8.* & alij, quam probabilem putat Basilius Legionensis *in suis opusculis var. disput. q. 6. scolastica cap. 2.* Nostra sententia seq. concl. explicatur, *Actus liber Dei non consistit in aliqua formalitate reali, realiterque à Deo separabili.* Hanc concl. tradunt omnes ferè Theologi, vt testantur N. Salmant. hoc loco.

137 Probatur 1. ex dictis §. præcedenti. Quia sequeretur, quod in Deo daretur aliqua formalitas realis, quæ posset non esse, ac proinde quæ formaliter non esset Deus, cum enim illa formalitas liberè esset in Deo, deberet esse indifferens ad essendum, & non essendum in eo, ac proinde non esset Deus, sed creatura; solum namque esse non posset ex hypothesi, quod sit, non tamen absolutè.

138 Nec valet respondere cum dicto Basilio Legionensi, quod illa formalitas nec esset creata, nec increata, quia ista prædicata solum possunt enunciari de entitatibus, non de formalitatibus. Nam contra est, quia ratio entis siue creati, siue increati transcendit quamcunque formalitatem, & prædicatur de illa; implicat enim, quod detur formalitas aliqua realis, & non sit formaliter ens. Tum quia formalitates reales pertinent directè ad prædicamentum, vt patet de actione, & passione, quæ sunt formalitates in vna entitate motus identificatæ, ergo debent esse formaliter ens: in prædicamentis namq; sola entia ponuntur.

139 Probatur 2. quia aliàs Deus posset esse longè perfectior perfectione intrinseca, quam modo est; sed hoc est falsum, & contra intrinsecam rationem Dei, quæ in hoc consistit, quod sit ens perfectissimum; ergo, &c. Maior probatur, quia loco plurium actuum iustitiæ potuit habere plures actus misericordiæ, præter eos, quos de facto habuit; actus autem misericordiæ sunt perfectiores actibus iustitiæ.

140 Primum argum. Quia necesse est actum liberum distingui aliqua distinctione ex rebus ipsis petita, ab actu necessariò; sed hæc distinctio nequit esse realis; ergo erit formalis. Resp. ex infra dicendis, quod actus liber secundum id, quod affert in recto nullo modo distinguitur ab actu necessariò, & secundum id, quod affert pro connotato, distinguitur.

141 Secundum argum. Realitas formalis, quam dicit actus liber, potest non esse in Deo; ergo distinguitur virtualiter ab actu necessariò, & per modum formalitatis afferentis ex se propriam realitatẽ, prout

prout realitas ambit quicquid non est nihil. Antecedens probatur, quia alioqui non posset non talis volitio esse semper, & indispensabiliter in Deo, ac proinde esset volitio necessaria, non libera. Tum quia potuit in Deo deesse volitio; ergo potuit deesse aliquid, saltem aliqua realitas prout distinguitur contra nihil. Tum etiam quia filio deest paternitas, & spiratio passiua, quæ sunt realitates; ergo deest aliqua realitas. Resp. negando antecedens; realitas namque actus liberi cum sit ipsa realitas actus necessarij, nullo modo potest Deo deesse. Potest quidem actus liber deesse quoad connotatum, non tamen quoad entitatem. Ad 1. probationem dico, quod actus liber quoad entitatem non potest nõ esse in Deo. Ad 2. dico, quod volitio potuit non esse quoad connotatum; non quoad entitatem. Ad 3. dico, quod non debet fieri transitus ab ordine relatiuo; ad ordinem absolutum, maximè quia relationes non solum opponuntur, sed neque dicunt perfectionem, de quo infra.

§. III. An actus liber Dei consistat in aliqua formalitate virtualiter addita actui necessario, quæ solum sit realis, & infinita ab essentia diuina per modum transcendentis inclusa, quæ possit adesse, & abesse à Deo.

142 PArtem affirmãtem tuentur plures ex iunioribus, in eamque valde inclinat Nauarrete *to. 2. controu. contro* 4. Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Actus liber Dei non potest consistere in illa formalitate in titulo recensita.* Hanc conclusionem tradunt cõmuniter Theologi, vt testantur Salm. hoc loco.

143 Probatur 1. Quia id, quod à se ipso existit, seu quod non habet sui causã realem, est ens omnino necessarium; sed omnis ratio realis, quæ formaliter, & intrinsecè est in Deo, quæque imbibit diuinam essentiam, existit à se, seu nullam habet sui causam; ergo est omnino necessaria, ita quod nullo modo possit non esse; ac subinde implicabit hæc duo coniungere, scilicet, quod formalitas actus liberi imbibat diuinam essentiam, & simul possit non esse quoad suam intrinsecam entitatem, seu formalitatem.

144 Confirmatur 1. nam vel illa formalitas est suum existere per essentiam, vel non? Si primum existit cum omnimoda necessitate. Si secundum, non potest esse Deus, nec imbibere diuinam essentiam, cum de huius ratione sit, quod sit suum existere. Confirmatur 2. quia implicat aliquid imbibere diuinam essentiam, & esse Deum, & quod sit inuolutum imperfectionibus; sed maxima imperfectio est, quod illa formalitas possit non esse, ergo implicabit, quod imbibat diuinam essentiam. Tum quia sequeretur, quod id, quod modo est purum nihil, potuerit imbibere diuinam essentiam, & quod id, quod est modo formaliter Deus potuerit non esse Deus.

145 Probatur 2. impugnando directè dictam sententiã, & euertendo illius fundamentum, quia licet hoc ipso, quod desit actus liber, non desit essentia diuina, quæ illum transcendebat, & illi dabat esse reale, tamen deest illa formalitas quasi consurgens ex propria ratione differentiali illius actus, & ex essentia diuina, quæ dicit realitatem distinctam secundum rationem ab eadem essentia diuina; ergo deest aliquid reale. Tum quia hoc ipso, quod desit illa formalitas, non potest non deesse Deus per modum operationis vitalis liberæ; ergo, &c. Tum etiam quia sicut deesset aliquid reale, si deesset misericordia, & aliqua relatio in quibus est essentia diuina per modum transcendentis, tametsi non deesset ipsa essentia diuina sita, &c. Argumenta, quę in fauorem huius sententię adduci possent, ex dictis soluta manent.

§. IV. An actus liber addat supra actum necessarium Dei, aliquam relationem rationis.

146 NOn desunt Theologi, qui putent actum liberum addere supra necessarium solum relationem rationis, spectantem ad intrinsecum complementum illius; quia sola relatio rationis po-

poteſt in Deo deficere, poteſt ſola non eſſe, adeſſe, & abeſſe. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Actus liber Dei non conſiſtit, nec completur aliqua relatione rationis formaliter ſumpta.* Hanc concl. tuentur cõmuniter Theologi. Probatur efficaciter; nam ſacra ſcriptura proclamat, & definit, Deum diligere creaturas: Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum.* Et volitionẽ eius eſſe cauſam creaturarũ, iuxta illud. *Saluum me fecit, quoniam voluit me;* quæ loca, & alia, vel intelliguntur de vero, & reali amore, de vera, & reali cauſa; vel ſolum de amore, & cauſalitate, quæ ſint entia rationis. Si primum, ergo actus liber, non eſt ſola relatio rationis; ſecundum dici nequit; ergo.

§. V. An actus liber conſiſtat in aliqua denominatione extrinſeca deſumpta ex productione tranſeunte ad extra, vel ex rebus productis, & actui neceſſario ſuperaddita.

147 Partem affirmantẽ tuentur Altiſiodorenſis 1. *p. ſumma cap.* 13. Aureol. apud Capreol. *in* 1. *diſt.* 45. *quæſt.* 1. *art.* 2. & 3. & alij apud Salmant. hoc loco. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Actus liber Dei non poteſt conſiſtere in prædicta denominatione extrinſeca.* Sic tradunt communiter Theologi. Ratio potiſſima, & fundamentalis eſt, quia actus liber Dei, eſt actus vitalis immanens; ergo debet eſſe Deo intrinſecus, ac proinde nequit conſiſtere in denominatione extrinſeca. Tum quia cognitio Dei erga creaturas futuras eſt vera, vitalis, & intrinſeca notitia illarum in Deo reſidens, non denominatio extrinſeca ab aliqua creatura deſumpta; ergo idem proportione ſeruata dicendum eſt de volitione libera creaturarum. Probatur conſeq. quia cognitio, & volitio ſibi mutuo correſpondent. Tũ etiam quia actus liber Dei non poteſt conſiſtere in denominatione extrinſeca deſumpta ab actione tranſeunte Dei, quia Deus ad extra non operatur actione tranſeunte formaliter. Nec hæc denominatio deſumi poteſt ab effectibus productis, ſeu volitis, quia iſti ſunt effectus actionis liberæ Dei; ſunt termini; ſunt obiectum, ac proinde debent actionem liberam ſupponere, non conſtituere. Tum denique quia omnes Sancti Patres clamant, quod dona nobis diuinitus collata, ſunt exigua, & infinitè diſtantia, ſi conferantur cum infinito amore Dei erga nos, qui eſt radix talium donorum; ergo non poteſt Deus conſtitui in ratione diligentis creaturas per denominationem extrinſecam ab ipſis donis deſumptam; aliàs ſicut iſta ſunt finita, non poſſent tribuere niſi denominationem amoris, & volitionis finitæ.

DVBIVM XV.

In quo formaliter conſiſtat actus liber Dei.

§. I. An actus liber Dei conſiſtat in formalitate neceſſaria diuinæ volitionis cõnotando extrinſecam actionem Dei.

148 Partem affirmatiuam defendunt D. Bonau. *in* 1. *diſt.* 45. *art.* 2. *q.* 2. Arubal. Granado, hoc loco, & alij à Salmant. relati hoc eodem loco. Noſtra ſententia hac concluſ. explicatur. *Actus liber Dei nequit conſiſtere in formalitate neceſſaria diuinæ volitionis, cõnotando actionem tranſeuntem Dei.* Pro hac concl. citant Salm. D. Thomam eiuſdẽq; diſcipulos.

149 Probatur 1. diuina volitio liberè terminatur ad aliqua obiecta creata, nihil poſitiuè efficiendo ad extra, neque ab aliqua poſitiua actione ceſſando; ergo actus liber non conſtituitur per formalitatem neceſſariam connotando reſpectum extrinſecum actionis tranſeuntis, ſeu connotando actionem tranſeuntem, aut ceſſationem illius. Antecedens oſtenditur. Nam quando Deo placet diſpenſare in aliqua lege poſitiua, quam ipſe condidit, aut in aliquo voto, vt res promiſſa reddatur, ei integrum eſt id præſtare liberè, tametſi nihil operetur ad extra, aut ceſſet ab aliqua actione, quam antea, dum hæc obligabant, exercerent.

150 Nec valet reſpondere cum aduerſarijs non poſſe Deum tollere obligationem legis, aut voti media diſpenſatione,

ne, nisi intimando volitionem qua dispensat; sed hæc intimatio fieri nequit sine actione ad extra, per quam dicta volitio significatur; ergo. Sed contra, quia ad intimationem liberæ volitionis dispensandi essentialiter præsupponitur ipsa libera volitio; ergo ipsa libera volitio fiet sine dicta connotatione actionis ad extra. Nam obiectum dictæ intimationis non est dispensatio facienda, aliàs vouens non maneret dispensatus, sed adhuc obligatus; sed est dispensatio facta, ac proinde supponitur dispensatio libera ante connotationem intimationis. Requiritur quidem intimatio, vt innotescat dispensatio, non vt fiat; sicut requiritur intimatio vt innotescat lex facta, non vt fiat.

151 Probatur 2. inquirendo, an actio productiua ad extra huius vniuersi habeat ex proprijs meritis, & antecedenter ad volitionem liberam Dei esse futuram, ac proinde id, quod sequitur ad hoc vt sit connotatum, vel tantum id habet ex vi eiusdem volitionis. Non primum, quia nihil habet esse futurum, nisi Deo liberè decernente; tum quia aliàs necessariò esset futurum. Si secundum, iam præsupponitur volitio ad actionem, & futuritionem. Tum quia Deus non operatur ad extra per actionem transeuntem.

§. II. *An actus liber Dei consistat in formalitate actus necessarij, vt connotat creaturas vt obiectum volitum.*

152 Communis; & vera Theologorum sententia quam pro nostra conclusione ponimus, affirmat. Pro cuius intelligentia nota, quod sicut diuinum intelligere ratione suæ infinitatis, nō solum in genere entis, verum etiam in genere intelligendi, est ipsa actualis attingentia omnis veri, ita quod ad hoc vt illud attingat nil aliud requiratur, nisi positio veritatis obiecti; ita pariformiter diuinum velle ratione suæ infinitatis non solū in genere entis, verum etiam in genere volendi erit actualis attingentia omnis volibilis, absque eo quod aliquid ex parte ipsius addatur, sed sufficiet ipsa obiecti volibilis positio; cum enim in Deo nec intellectus, nec voluntas dentur per modum potentiæ, sed per modum purissimi actus, sequitur, quod nihil ex parte ipsarum poni debet vt ad sua obiecta materialia extendantur. Verum vt hæc clarius habeantur sequentia quæsita propono.

153 Quæres 1. quomodo realitas diuinæ volitionis, qua Deus diligit creaturas, sit necessariò in Deo, & tamen liberè terminetur ad illas, vt potuerit non terminari? Resp. rationem esse, quia non necessariò nectitur cum creaturis, quod plenè intelligetur si notetur differētia diuini vel leà velle, seu voluntate creata; quod velle creatum capit speciem ab obiecto creato; vnde habet inclinationem, & habitudinē intrinsecam ad suum obiectum, & ab illa nequit separari. At velle diuinum nullam capit speciem à creaturis, nec habet suam realitatem ab illis dependentem, sed independentem, ac proinde ab habitudine, seu à terminatione ad illas potest separari. Petit enim linea voluntatis ratione huius intrinsecam indifferentiam.

154 Quæres 2. an sicut diuinum velle ratione huius independentiæ denominat Deum liberè volentem creaturas absque reali additione; ita cur non potest id ipsum præstare absque additione dictæ terminationis, aut connotationis? Resp. rationem esse, quia ea independentia non exercetur, sine dicta terminatione. Diuinum namque velle quatenus dat Deo denominationem liberè volentis creaturas, habet, quod vt quid independens, & infinitum respiciat illas vt obiecta secundaria cum quibus non habet connexionem, sed independentiam.

155 Sed dices, vel hęc denominatio liberè volentis in Deo prouenit ab obiecto, & est creata, vel prouenit à forma increata, & est increata. Non primum, quia nullum obiectum creatum potest Deum denominare liberè volentem, quia ante obiectum creatum Deus est liberè volens. Neque secundum, quia forma increata, est Deo intrinseca, ac proinde non potest Deum extrinsecè denominare; denomi-

natio

natio autem liberè volentis debet esse extrinseca, quia licet desit, non ob id mutatur Deus. Tum quia denominatio procedens à forma increata, non potest ad esse, & abesse. Resp. quod denominatio liberè volentis non oritur ab obiecto, sed à volitione increata, & necessaria, sed prout est liberè connexa cum creaturis. Vnde hæc denominatio liberè volentis in Deo non oritur tantum ab actu necessario, nec à creaturis tantum, sed ab actu necessario, vt liberè connectitur cum creaturis. Quare prædicta denominatio ex parte formæ illam dantis, est increata, ex parte connotati est creata, seu connotat aliquid creatum. Vnde licet id, quod est creatum non possit per modum formæ intrinsecæ dare Deo denominationem liberè volentis, potest tamen ad hoc concurrere per modum obiecti, & tanquam connotatum formæ intrinsecæ. Ex quibus patet, quod denominatio liberè volentis in Deo non est extrinseca, sed intrinseca, à forma intrinseca proueniens. Tria exempla afferri possunt pro præcedentium intelligentia. Primum est species Angelica, quæ ex non repræsentante indiuidua fit repræsentans absque additione alicuius, ex sola positione, seu connotatione præsentiæ illorum. Secundum est materia prima, quæ sine mutatione intrinseca transit de desiderante formam quam non habet, in non desiderantem, quando eam habet. Tertium relatio paternitatis creatæ, quæ absque additione extenditur ad secundum filium, ad quem prius non se extendebat.

156 Sententia, & conclusio sic explicata probari potest 1. ex inductione, nam actus liber non potest consistere in formalitate reali à Deo separabili, neque in formalitate virtuali; neque in formalitate necessaria connotando actionem transeuntem; &c. ergo in formalitate necessaria, vt connotat creaturas, modo explicato.

157. Probatur 2. quia actus diuini non terminantur per se primò ad creaturas tanquam ad obiectum formale *quo*, vel *quod*; sed tanquam ad obiectum materiale, & secundarium; ergo seipsis absque aliquo intrinseco superaddito, connotando solum easdem creaturas; vt obiectum materiale, & secundarium, ad illas terminari poterunt. Antecedens constat. Conseq. patet exemplo diuinæ scientiæ, quæ absque additione intrinseca potest terminari ad creaturas connotando eas, & non ob aliam rationem, nisi quia sunt obiectum materiale, & secundarium.

158 Sed contra hanc rationem obijcies 1. quia per gratiam sanctificantem reddimur obiectum congruum diuinæ dilectionis; ergo homo vt gratus erit obiectum formale diuini amoris, & non tantum materiale; sicut quia sapor reddit cibum obiectum congruum gustus, ideo est obiectum formale illius. Resp. quod per gratiam sanctificantem reddimur obiectum congruum materiale, non formale. Ad illud de sapore, conceditur, quia iam sapor est obiectum primarium gustus.

159 Obijcies 2. nam actus diuinæ omnipotentiæ nequeunt per se primo terminari tanquam ad obiectum formale *quod* ad diuinam bonitatem; ergo non omnes actus diuini habent pro obiecto formali *quod* bonitatem diuinam. Antecedens probatur, quia obiectum formale omnipotentiæ, est factibile vt sic, ergo solum terminabitur ad rem factibilem; sed, non diuina bonitas, sed solæ creaturæ sunt factibiles; ergo. Hoc argumentum potest etiam formari de diuina misericordia, iustitia, &c. Resp. quod diuina omnipotentia non terminatur ad diuinam essentiam vt factibilem, sed prout est ratio factibilitatis.

160 Probatur 3. Volitio diuina necessaria cum sit infinita intra lineam volendi est ex se sufficiens per modum actus secundi adhoc vt ab illa exeat, vel non exeat effectus futurus; ergo absque aliqua additione poterit creatura habere ab ea quod sit futura, vel non futura. Cum enim, vt supra vidimus, diuina voluntas vt natura, & vt libertas non distinguantur, sequitur, quod vt natura poterit tribuere futuritionem rebus, si illas connotet, ratione cuius transit in libertatem.

§. III. *Explicatur alio modo natura actus liberi.*

161 Hunc modum explicandi actum Dei liberum, sequenti concl. explicamus. *Probabile est, quod actus liber consistat in formalitate quadam vitali, quæ est in Deo intrinseca, virtualiter ab actu necessario, & à reliquis attributis distincta, quæ imbibit cuncta diuina, & solum potest ad esse, & ab esse secundum quod dicit carentiam vlterioris contrahibilitatis; seu secundum quod dicit rationem vltimitatis, non secundum aliquid positiuum.* Sic Salmant. hoc loco. Hæc conclusio magis eget explicatione quam probatione.

162 Pro quo notandum est, quod diuina attributa ita inter se comparantur, vt non solum realiter identificentur in vna, eademque formalitate, sed etiam quod vnum includit perfectionem reliquorum, & omnem modum positiuum in eisdem inuentum, aliàs non esset infinitum in genere entis, nec esset omnibus modis perfectum. Vnde tam diuina essentia, quam rationes attributales, in duos conceptus distinguendæ sunt, scilicet in se ipsas prout habent rationem transcendentis, & in easdem prout constituunt attributa, & habent denominationem talium. Item, quod tam ratio transcendentis, quam ratio attributalis vt talis, non dicit præcisè quid positiuum tantum, sed insuper connotat quandam priuationem, seu carentiam. Rationes namque attributales prout sunt transcendentes, dicunt rationem vlterius quasi modificabilem, & contrahibilem ab eo, quod transcenditur. At vt attributa dicunt, & exprimunt rationem omnino vltimam, & atomam, & quasi modificantem alias ibidem inuentas; ratio autem vlterioris modificabilitatis, & contrahibilitatis, & ratio vltimitatis, cum sint quædam carentiæ, non dicunt aliquid positiuum, cum omne positiuum transcendat.

163 Ex his colligitur, quod secundum istum modum dicendi, actus liber diuinus importabit formalitatem quandam vitalem Deo intrinsecam, quia ex genere suo est actus immanens, & vitalis, qui, sicut alia attributa, dupliciter considerari poterit. Primò, per modum transcendentis, secundum quam rationem non tribuit denominationem volentis, nec se ipsam, nec alia. Secundò, per modum attributi, secundum quam rationem tribuit prædictã denominationem; & licet volitio necessaria tam vt transcendens, quam vt attributum sit necessariò in Deo; formalitas tamen liberæ volitionis, licet per modum transcendentis non possit non esse in Deo, tamen vt habet rationem quasi attributi, & tribuit denominationem liberè volendi potuit non esse; quia secundum hanc rationem affert formalissimè illam rationem vltimitatis, seu carentiam vlterioris contrahibilitatis, quæ carentia absque vlla imperfectione, potest non esse.

164 Sed obijcies 1. Nam non solum est aliquid reale, & Deus formalitas actus liberi per modum transcendentis considerata, sed etiam quatenus in se imbibit cuncta diuina, & est vltima positiuè in sua linea; sed si actus liber vt tribuit denominationem liberè volentis posset ab esse, non esset quid positiuum, & Deus; ergo. Maior patet, quia hoc ipso, quod aliquid maneat in Deo vt imbibens cuncta diuina, non potest non esse quid positiuum, tametsi ad hoc subsequatur carentia vlterioris contrahibilitatis. Resp. quod actus liber etiam sub ratione transcendentis habet, tum quod imbibat cuncta diuina, aliàs non haberet infinitatẽ in genere entis; tum quod sit positiuè vltimus, seu afferat modum positiuum idoneum ad constituendam latitudinem illius actus, v.g. amoris. Item actus liber sub ratione quasi attributi, cum imbibat cuncta diuina, debet esse quid positiuum; tamen hoc positiuũ quasi completur per dictam carentiam, quæ si absit, illud positiuum nec tribuit denominationem liberi, nec manet sub ratione attributi. Quod potest explicari exemplo quãtitatis, cuius quæuis pars semper conseruat quod sit quantitas, non tamen semper conseruat, quod sit pars, nisi quando affert suam carentiam constitutiuam.

165 Obijcies 2. quia non potest deesse for-

formalitas actus liberi vt vltima positiuè; ergo neque vt vltima negatiuè. Conseq. probatur, quia vltimitas negatiua tantum addit carentiam vlterioris contractionis in suo ordine; at dum transcenditur in alijs formalitatibus vt vltima positiuè, tantum contrahitur per modos aliarum latitudinum, ac proinde semper retinet carentiam vlterioris contractionis, in illo suo ordine, & latitudine. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod actus liber vt tribuit denominationem liberi non addit solum carentiam vlterioris contractionis in suo ordine, quia hanc habet etiam vt est transcendens, sed addit carentiam omnino vltimam, per quam non solum est in ordine actus liberi, sed per quam vltimò terminatur, & vocatur carentia vlterioris contractionis, seu vocatur vltimitas, vt ex dictis constat, & hæc adesse, & abesse potest. Abest, cum actus liber non terminatur ad volendam v.g. Petri conuersionem; adest cum ad illam terminatur.

166 Obijcies 3. quia ex eo, quod deest illa carentia dicta, videtur deesse aliqua repetitio formalitatis actus amoris, v.g. quatenus sub illa carentia dictus actus exit tam secundum esse positiuum, quam secundum carentiam illam vltimam; ea autem repetitio, est aliquid positiuum. Resp. quod si desit ea repetitio, ponetur alia; vt si desit repetitio volitionis, seu illius actus vt est volitio, ponetur idē actus vt est nolitio. Vel dic non deesse aliquam repetitionem, sed solum carentiam illius actus, seu deesse solum vltimitatem.

DVBIVM XVI.

Quid sit voluntas antecedens, & quid consequens, & an hæc diuisio sit adæquata, &c.

167 Bonum dupliciter considerari potest. Primò absolutè, & secundum se, seu secundum ea, quæ affert ab intrinseco, & ex genere, ac specie sua. Secundò, secundum quod est adiunctum, & vestitum particularibus circunstantijs, tunc occurrentibus. Hoc posito. Dico 1. *Voluntas antecedens est illa quæ tendit in bonum secundum se, præscindendo à circunstantijs, & voluntas consequens est illa, qua fertur in bonum circunstantionatum.* Sic Theologi communiter. Dico 2. *Diuisio voluntatis in antecedentem, & consequentem, est adæquata.* Sic omnes Theologi excepto Vasquez, qui vult dari etiam voluntatem concomitantem ab assignatis distinctam. Probatur, quod dicta diuisio sit adæquata. Voluntas antecedens est illa, quæ tendit in bonum secundum se, & voluntas consequens est illa quæ tendit in bonum non secundum se, sed circunstantionatum; sed inter ista non datur mediū; ergo. Hinc arguendi sunt illi, qui dicunt, quod voluntas antecedens est illa quæ nostrum consensum antecedit, & voluntas consequens est illa, quę illum consequitur, & est quid posterius bono secundum se.

§. I. An voluntas antecedens sit voluntas secundum quid, voluntas verò consequens sit voluntas simpliciter.

168 Dico 1. *Voluntas Dei antecedens, est voluntas secundum quid, voluntas verò consequens, est voluntas simpliciter.* Sic omnes Thomistæ post D. Thomam, vt testantur N. Salmant. hoc loco contra vnicum Vasquez. Ratio clara est, quia talis est voluntas, quale est bonum in quod fertur; sed bonum secundum se, præscindens à circunstantijs, est bonum secūdum quid, & bonum circunstantionatum, cum omnibus circunstantijs loci, temporis, personarum, &c. est bonum simpliciter; ergo etiam voluntas quæ tendit in bonum secundum se, erit voluntas secundum quid, & voluntas quæ tendit in bonum circunstantionationatum erit voluntas simpliciter. Tum quia illa est voluntas simpliciter, quæ saltem in affectu ponit rem à parte rei; & illa est voluntas secundum quid, quæ neque in affectu ponit rem à parte rei; sed voluntas consequens saltem in affectu ponit rem à parte rei, & voluntas antecedens neque in affectu po-

 nit

nit rem à parte rei; ergo illa est voluntas simpliciter, non ista. Hinc colligitur, quod voluntas illa qua Deus vult omnes homines saluos fieri, est voluntas antecedens, & secundum quid.

169 Dico 2. *quod voluntas antecedens, & consequens non ita inter se opponuntur, vt id, quod est volitum voluntate antecedente, debeat esse nolitum voluntate consequente, quamuis id sæpe contingat, sicut & oppositum*. Hæc conclusio certa est. Ratio est clara, quia sæpe id, quod secundum se est bonum, & appetibile, potest hic, & nunc quatenus adiunctum peculiaribus circunstantijs, vel esse malum, saltem quatenus priuat maiori bono; vel non esse appetibile quatenus non ita conducit ad aliquod aliud bonum, quod appetens intendere potest, &c.

§. II. *An voluntas antecedens in Deo sit verus actus, an solũ sit actus eminens.*

170 PRima sententia tenet, quod voluntas antecedens qua Deus dicitur velle hominum omnium salutem, non reperiatur in Deo formaliter, sed solum eminenter, quatenus nimirum vult, & causat in nobis volitionem, qua velimus omnes saluari, & consequenter in Deo nulla datur voluntas, quę non impleatur, omnis namque diuina volitio petit impleri. Sic D. Bonau. *in 1. dist. 46. art. 1. q. 1.* Vbi Scotus, & alij apud Salmant. hoc loco.

171 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus verè, & formaliter habet voluntatem positiuam, & antecedentem circa salutem omnium hominum, ac proinde voluntas antecedens est verè, & formaliter in Deo.* Hæc conclusio communis est inter Theologos. Secunda pars ex prima depēdet. Prima autem satis apertè colligitur ex illo 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Nam Apostolus de ea voluntate saluandi omnes homines loquitur, ex qua deducit esse Deo gratum opus orandi pro omnibus, & ex qua exhortatur ad huius orationis exercitium; sed nisi hæc voluntas verè esset in Deo non posset sumi hoc motiuum: ergo. Maior constat ex contextu. Minor probatur, quia ex complacentia, quæ est in Deo solum quasi speculatiuè creandi alios mundos, aut assumendi ad vnionem hypostaticam singulorum hominum naturas, quatenus hoc est bonum secundum se, non sumitur prudens exhortatio orandi vt creentur alij orbes, vel vt sumantur ad vnionem hypostaticam omnes homines; ergo cum Apostolus ex voluntate illa saluandi omnes homines sumat prudentem exhortationem orandi pro omnium salute, oportet dicere, quod illa voluntas verè, & propriè in Deo reperiatur, & non tantum speculatiuè, sed aliquo modo practicè. Tum quia ideo Deus vult etiam nos velle salutem omniũ, quia eam ipse vult; non precisè quia velle nos facit, vt colligitur ex illo capite. Tum etiam quia verba sacræ scripturæ debent intelligi in proprio sensu, nisi aliquod sequatur absurdum, vt de facto in hoc casu non sequitur.

172 Probatur etiam; quia non vtcunque Deus naturam rationalem produxit, sed illam in finem supernaturalem ordinauit; non potest autem concipi, quomodo Deus omnem hominem ordinauerit in finem supernaturalem, nisi volendo omniũ illorum salutem. Tum quia si ob aliquam rationem prædicta voluntas non esset in Deo admittenda, maximè quia non impletur; sed hæc ratio nulla est; ergo. Minor probatur, quia licet non omnes diuinis obediant præceptis, non tamen ob id Deus careret voluntate qua velit ea obseruari; ergo, &c.

173 Primum argum. desumitur ex auctoritate sacræ scripturæ, vbi diuina voluntas dicitur semper impleri, vt est illud psalm. *Omnia quæcunque voluit fecit*; Et illud Isaiæ. *Omnis voluntas mea fiet*. Idem confirmant ex testimonijs Sanctorum Patrum. Resp. quod illa testimonia procedunt de voluntate consequenti, seu efficaci.

174 Secundum argum. est, quia cum aliquis potest aliquem saluare, & non saluat, non censetur habere voluntatem saluandi; sed Deus potest saluare omnem ho-

hominem, & non saluat; ergo non habet formaliter voluntatē saluandi illos. Resp. quod qui potest aliquem saluare, & non saluat, non habet voluntatem efficacem, & consequentem, potest tamen habere inefficacem, & antecedentem.

175 Tertium argum. Cum hoc, quod est velle aliquem saluum fieri non solum habet oppositionem reprobatio positiua, qua Deus præuisis peccatis decernit punire pœna æterna habentem illa, sed etiam reprobatio negatiua, quæ est ante malorum operum præuisionem, & consistit in non electione ad gloriam, siue in voluntate non eligendi; sed Deus circa multos habuit hanc non electionem; ergo non potuit habere erga omnes illam voluntatem saluandi Tum quia licet detur, quod ea voluntas saluandi omnes non opponatur cum alia voluntate; adhuc dari non debet, quia otiosè in Deo reponitur; quia si Deus voluntate consequente vult plures non saluari, ad nihil deseruit illa voluntas saluandi omnes. Resp. negando antecedens, quia voluntas saluandi omnes, est voluntas secundum se, & tendens in salutem omnium secundum se, seu prout est bonum secundum se: at reprobatio vtroque modo attendit salutem circunstantionatam; nam reprobatio negatiua respicit salutem, in illis, & in istis circunstantijs boni indebiti, ratione ostensionis attributorum, libertatis creatæ, &c. hæc autem cum sint de obiectis diuersis non afferunt oppositionem. Ex quibus infertur eam voluntatem non esse otiosam, cum habeat proprium obiectum volibile; tum quia Deus in virtute dictæ voluntatis manet obligatus vt prouideat de medijs sufficientibus, quibus omnes possint consequi salutem æternam.

176 Quartum argum. quia omnis libera voluntas Dei est efficax, sed hæc voluntas saluandi omnes non est efficax; ergo non est in Deo. Maior probatur, quia voluntas inefficax est imperfecta, quippe impotens ad effectum quem intendit. Tū quia hoc ipso, quod Deus habet internum voluntatis affectum, quo vult esse alicuius rei, iam res illa exire censetur ab statu puræ possibilitatis, & transire ad statum futuritionis, ac proinde res illa suo tempore ponetur ad extra ex vi prædictæ voluntatis. Resp. distinguendo maiorem: omnis libera voluntas Dei est efficax, efficacitate actus, & conceditur; efficacitate obiecti, & negatur; sola autem voluntas inefficax inefficacia actus, est imperfecta, non quę sola inefficacia obiecti est inficax. Per quæ patet ad primam probationem; ad secundam, dico, quod per effectum inefficacem; res transit ad statum futuritionis secundum quid, non absoluté, & simpliciter. Voluntas autem consequens sic dicitur, quia est aliquid posterius bono secundum se.

S. III. *Recensentur aliæ diuisiones diuinæ voluntatis.*

177 Vltrà diuisionem voluntatis in antecedentem, & consequentem, Sancti Patres, Scholastici, & Theologi cum D. Thoma *in hac q. art.* 11. *&* 12. diuidunt voluntatem, in voluntatem signi, & beneplaciti. Voluntas signi nil aliud est, quàm tale signum externum circa rem aliquam à Deo editum, quale nos edere solemus ad declarandum nostrum velle, aut nolle. Qui enim aliquid præcipit, indicat se id velle, quod præcipit. Vnde præceptum Dei est signū voluntatis eius; & hoc signum vocatur per metaphoram voluntas Dei; ad eum modum, quo etiam præceptum hominis vocatur voluntas hominis. Quocirca ob quinque signa diuinę voluntatis, diuina voluntas signi dicitur quintuplex: scilicet præcepti, prohibitionis, consilij, operationis, & permissionis; quæ omnia hoc versu continentur.

Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet.

178 Voluntas beneplaciti, nil aliud est, quam ipsa actualis volitio Dei, prout terminatur, & applicatur, volendo alicui certo obiecto, quod Deo placet; vnde voluntas dandi gloriam prædestinatis, est voluntas beneplaciti. Est autem distinctio inter

inter has voluntates, quod voluntas beneplaciti est formaliter in Deo: voluntas vero signi, non est formaliter in Deo; item illa dicitur propriè voluntas, hęc, tantum metaphoricè. Demum, quod voluntas signi, significat aliquam voluntatem beneplaciti; aliàs voluntas signi esset falsa, quia nil significaret. Vnde præceptum vt agamus pœnitentiam, significat voluntatem Dei qua vult nostram pœnitentiam.

179 Sed dices, quod Deus Gen. 22. præcepit Abrahę vt immolaret filium suũ, quem de facto impediuit, ne re ipsa immolaret, ergo. Resp. quod præceptum illud non emanauit à voluntate beneplaciti de occisione Isaac perficienda, sed tantum pendebat ex voluntate beneplaciti, qua Deus volebat grandem illam Abrahæ beneuolentiam. Vnde voluntas signi non semper significat eam voluntatem, quam nos primo aspectu concipimus.

180 Diuiditur etiam diuina voluntas in absolutam, & conditionatã; illa est voluntas absoluta quæ versatur circa rem circunstantionatam, estque efficax, & semper impletur. Ea verò dicitur voluntas conditionata, quæ talis est, vt habeat aliquam conditionem, & non est semper efficax, sed tunc solum cum conditio ponitur, seu purgatur.

DVBIVM XVII.

An sufficienti ratione probetur, quod diuina voluntas decreto absoluto, & efficaci, prædefiniat omnes actus causarum secundarum.

181 QVo ad rationem procedit hoc dubium, quia videtur clarum, quod secundum sacram scripturam Deus prædefiniat omnes actus causarum secundarum, vt rectè ostendunt N. Salm. hoc loco disp. 10. dub. 1. Constat ex illo Apost. ad Ephes. 1. *In quo etiam nos sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, qui operatur omnia secundum consiliũ voluntatis suæ.* Idem constat de mente Sãctorum Patrum, presertim D. Augustini, & D. Thomæ, vt fusè ostendunt prædicti Salmant. loco cit. dub. 2. An ergo sufficienti ratione hæc veritas probetur, hoc loco inquiritur.

182 De qua re prima sententia negat, quã defendunt Herice, Molina, Granado, Arubal, & alij hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina voluntas prædefinit omnes actus causarum secundarum, tam liberarum, quam necessariarum prædefinitione absoluta, & efficaci.* Sic tenent ferè innumeri quos referunt, & sequuntur N. Salmant. *dicta disp. 10. dub. 3.*

183 Probatur 1. Supponendo esse valde diuersum operari cum aliquo, & operari per illud, seu facere per suum decretum efficax, vt aliud efficaciter operetur. Primum solum denotat simultatem concursus. Secundũ requirit, quod agens, quod operatur per aliud non solum concurrat simultaneè, sed quod per suum decretum efficax agat, vt alterum agat, & operetur. Hoc posito sic ratio efformatur; quoniam licet prima, & secunda causa concurrant ad eãdem actionem, cum hoc tamen discrimine, quod Deus non solum est causa illius actionis prout est à se, sed etiam est causa illius actionis prout est à causa secunda; at causa secunda est solum causa illius actionis prout est ab ipsa; ergo Deus non solum causat realiter illam actionem; sed etiam facit, quod causa secunda agat. Antecedens constat, quia cum actio prout est à creatura sit aliquid creatum in rerum natura existens, necesse est, quod vt sic sit à Deo tanquam à causa prima efficiente; cum nihil dari possit in rerum natura, quod non recognoscat primã causam. Consequentia ex antecedenti deducitur; quia idem est actionem causæ secundæ prout ab illa esse à Deo, ac quod Deus faciat, quod creatura faciat, aliàs licet illa actio esset à Deo, non tamen quatenus est à creatura.

184 Respondent auctores oppositæ sententiæ, quod illa actio licet realiter sit à Deo non tamen prout à causa secunda, quia etsi vna actio possit esse à duplici causa; attamen prout est ab vna, non potest esse ab alia, sed sufficiet cõcursus simultaneus, quia ad dependentiam causæ secundæ à

dæ à prima in agendo, sufficit, quod non possit agere, quin simul illa actio sit realiter à prima. Sed contra, quia dependentia actionis à causa secunda formaliter sumpta, non est purum ens rationis, sed est aliquid verum, & reale in rerũ natura exercitũ;ergo debet esse ens participatũ actu, & immediatè ab ente per essentiam; non potest dari aliqua ratio entis, aliqua formalitas, aliquis modus, qui subterfugiat diuinam causalitatem; aliàs Deus non esset causa vniuersalissima. Tum quia actiones vitales secundum rationem vitalitatis debent pendere à Deo, quia omnis vita per participationem, debet pendere à vita per essentiam; sed actio v.g. volitio, prout est à causa secunda est vitalis; ergo debet dependere à vita per essentiam.

185 Probatur 2. quia si diuina voluntas non prædefiniret actiones causarum secundarum, sequeretur, quod causa secunda v.g. voluntas, esset primum se mouens, & primum se determinans ad suam operationem; hoc est falsum; ergo & id vnde sequitur. Sequela probatur, quia causa cuius actio non præfinitur, & prædeterminatur à diuina voluntate, seu à primo prædefiniente, & primo prædeterminante, est primum se mouens, & primum se determinans, ergo, &c.

186 Respondent 1. quod ad rationem primi se mouentis, & primi se determinãtis, sufficit, quod habeat esse à se, quod non conuenit causæ secundæ. Sed contra, quia quod non habet esse à se, neque habet quod sit primum principium operandi seu quod sit primum se determinans; sed causa secunda non habet esse à se; ergo habebit, quod sit primum determinans; operatio namque sequitur esse. Tum quia ex ista solutione licet sequatur, quod causa secunda non sit primum ens simpliciter; non tamen sequitur, quod non sit primum operans.

187 Respondent 2. quod ad hoc vt causa secunda non sit primum mouens se ipsam, sufficit, quod nequeat operari sine concursu simultaneo primæ causæ. Sed contra, quia ex hoc, quod Deus non calefaciat nisi simul cum igne, non tamen tollitur per aduersarios, quod Deus non sit primum se mouens; ergo è diuerso, ex hoc, quod voluntas non possit operari sine concursu simultaneoDei non tolletur quin sit primum se mouens, si semel à Deo non moueatur, non determinetur, sed se ipsam determinet. Tum quia respectu actionum vitalium non potest Deus concurrere ad illas efficiendas nisi simul concurrat voluntas, ergo, quod desideretur concursus simultaneus non tollit rationem primæ causæ, primi se mouentis, &c.

188 Probatur 3. Causa secunda nequit agere quin Deus simultaneę cum illa agat; ergo nequit agere quin à diuina voluntate præmoueatur. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia quoties ad aliquam actionem desideratur concursus duarum causarum, oportet, vel quòd vna moueat aliam, vel quod vtraque moueatur ab aliqua tertia, aliàs casu coniungerẽtur ad simultaneæ agendum; sed causa secunda non mouet primam, nec est excogitabilis tertia à qua vtraque moueatur; ergo restat vt prima moueat secundam. Aliàs Deus cœco modo vniretur cum secunda, nesciens quando debeat incipere agere.

189 Respondent, quod Deus per scientiam mediam cognoscit quando debeat incipere actionem; scit enim, inquiunt, per hanc scientiam, quando causa secunda libera in hac, vel in illa circunstantia, sit, vel non sit operatura. Sed contra, quia loquendo de causis naturalibus, nescit an debeant aliunde impediri, etiam ab ipso operante supernaturaliter. Deinde loquẽdo de causis liberis, non est in quo Deus possit certò prænidere illarum concursum vt non cœco,& ignoranti modo concurrat, vt *disp.* 14. ostensum est.

190 Probatur 4. quia quoties causa est efficax ad agendum, effectus consequitur ipsam, non tantum secundum id, quod fit, sed etiam secundum modum fiendi, vel essendi; sed diuina voluntas est efficacissima; ergo ex ipsa sequetur effectus non solum secundum suam entitatem, sed etiã secundum omnem modum illius. Maior constat, quia ideo filius nascitur quandoque

que dissimilis patri, quia in semine, seu virtute est aliquis defectus; in diuina autem voluntate nullus potest esse defectus; ergo.

191 Primum argum. est, quia in Deo non est ponenda nisi illa volitio, quæ sufficiat adhoc vt per modum primæ causæ influat in volitionem v.g. creatam; sed ad hoc sufficit, quod diuina voluntas influat per volitionem generalem, & quasi conditionatam, si voluntas creata voluerit; ergo non est necessaria illa prædefinitio. Maior constat; minor probatur, quia hoc ipso, quod Deus decernat concurrere cum voluntate creata, v.g. conditionatè, præstat omnem concursum; qui ad rationem causæ primæ desideratur; sicut etiam id facit cum præstat concursum generalem. Tum quia sicut quando voluntas creata, aliquid sub conditione decernit, tunc si purificetur, seu adimpleatur conditio, sine alia voluntate absoluta executioni mandar id, quod decreuit; vnde addere dictam voluntatem, esset superuacaneum; ergo hoc idem dici debet de voluntate diuina. Tum etiam quia per voluntatem concurrendi simultaneè cum causa secunda, saluatur essentialis dependentia, tum causæ secundæ, tum actionis eius à prima; ergo nil aliud requiritur; Antecedens ostenditur, quia causa prima potest operari sine secunda, non tamen secunda sine prima. Resp. negando antecedens, ille namque modus operandi licet admitti possit in creaturis, non tamen in Deo, cum inuoluat imperfectionem, maximè quia ageret tunc Deus præter intentionem, & cœco modo; ad illud de concursu simultaneo, quod scilicet saluetur essentialis dependentia, constat ex dictis.

192 Secundum argum. Influxus generalis Dei est indifferens ad hoc vt per concursum causæ secundæ modificetur ad talem, vel talem speciem actionis; ergo actus causarum secundarum in particulari & cum omnibus circunstantijs non prędefiniuntur. Antecedens constat, quia influxus Dei ideo vocatur generalis, quia quantum est ex vi sua, nisi determinetur per causam secundam, non attingit effectum in particulari. Conseq. probatur, quia eò, & non amplius se extendit diuina prędefinitio, quò se extendit eius influxus; ergo si prædictus influxus non se extendit ad effectum in particulari, nisi modificetur, & determinetur per concursum causæ secundæ, neque prædefinitio se extendet. Tum quia non aliter res sunt volitæ à Deo in æternitate, quàm eo modo quo in tempore exequuntur; ergo si Deus in tempore non præstat nisi concursum generalem, & indifferentem, non alio modo res in æternitate erunt volitæ. Resp. quod vt in sequentibus dicetur nullus dabilis est concursus indifferens, & modificabilis à causa secunda: quod autem aliquis Dei concursus dicatur generalis, non ideo est, quia sit indifferens, sed quia datur omnibus causis iuxta modum proprium vniuscuiusque.

DVBIVM XVIII.

An diuina voluntatis prædefinitio tollat libertatem.

193 Affirmant auctores n. 182. relati. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina voluntas prædefiniendo actus liberos voluntatis creatæ, non adimit libertatem*. Hanc concl. sequuntur omnes quos suppresso nomine retulimus dicto n. 182. Pro quo est sciendum, quod quantū ad præsens attinet dupliciter intelligi potest, quod voluntas creata prædeterminetur; vno modo per prædeterminationem, quæ fit per actum secundum, quæ est talis naturæ, & conditionis, quod facit, vt voluntas non se determinet per consilium, & deliberationem, & hæc cum sit contra naturam voluntatis, illius libertatem adimit, quæ in hoc consistit, quod voluntas per consilium, & deliberationem agat. Alio modo per prædeterminationem quasi in actu primo, & præcedens actum secundum, quæ ita determinat voluntatem ad actum vt non tollat, sed potius facit, quod voluntas se ipsam determinet per consilium, & deliberationem, & ista tantum abest, quod tollat libertatem, quod potius

potius eam ponit, cum faciat, quod voluntas liberè agat per consilium, & deliberationem.

194 His positis probatur 1. conclusio. Diuina voluntas ita determinat voluntatem, vt faciat, quod se ipsam determinet per consilium, & deliberationem, ergo non tollit, sed potius ponit exercitium libertatis. Conseq. nota est. Antecedens ostenditur, quia non est de ratione liberi vt se primò determinet, sed vt determinet se iuxta suam naturam; vnde primum liberum, debet se primò determinare, & secundum liberum debet se secundariò determinare, & primario determinari debet à primo libero; hoc autem facit, dum ita nostram determinat voluntatem, vt faciat quod se ipsam per consilium, & deliberationem determinet. Tum quia idem est voluntatem liberè se determinare ad aliquem actum, & quod habeat dominium illius; sed diuina voluntas prædefiniendo actum liberum nostræ voluntatis, non facit, quod non habeat dominium illius; ergo. Cum enim diuina voluntas sit vniuersalissima domina, à qua nos habemus omne dominium; non potest per prædictam prædefinitionem auferre nostrum dominium, sed potius debet illud ponere.

195 Probatur 2. quia diuina voluntas prædefiniendo causam secundam liberam ad operandum, non facit vtcunque, quod voluntas faciat, sed quod liberè, & infallibiliter faciat; ergo non tollit, sed ponit libertatem. Antecedens probatur, quia efficacia diuinæ voluntatis, non solũ se extendit adhoc, quod voluntas creata eliciat actum quoad substãtiam, sed etiam se extendit ad modum libertatis, volendo, & faciendo, quod illum eliciat liberè, & infallibiliter, alias non esset efficacissima, & vniuersalissima, & daretur aliquis modus, qui eius causalitatem subterfugeret. Tum quia, Deus, vt dicit Ecclesiæ lumen *de correctione, & grat. cap.* 14. magis habet in sua potestate hominum voluntates, quã ipsi suas; ergo si ex hoc, quod homo habet in sua potestate suam voluntatem, cum se determinat ad operandum, liberè se determinat; ita Deus illum liberè determinabit. Tum etiam quia causa secunda subordinatur primæ ad nutum, quia illi plenariè subijcitur quoad omnes suas perfectiones, & modos bonos, tam quoad fieri. quàm quoad esse, & operari; ac proinde hoc ipso, quod causa prima vult aliquid fieri à secunda, fiet eo modo quo voluerit, scilicet liberè, &c.

196 Primum argum. quia si diuina voluntas prædefiniret actiones liberas voluntatis creatæ, eius libertatem adimeret; ergo. Antecedens probatur, quia non esset in potestate voluntatis creatæ deponere talem prædefinitionem, & facere oppositum eius, quod prædefinitum est. Nec valet dicere, quod voluntas in sensu composito non potest dictam prædefinitionem deponere, & oppositum illius facere, benè tamen in sensu diuiso; nam cõtra, inquiunt quia hinc sequitur voluntatem solum esse liberam in sensu diuiso, si auferatur prædefinitio, non in sensu composito. Nec etiã valet dicere, quod posita prædefinitione potest voluntas dissentire si velit, nihilominus nunquam actu dissentiet, sed infallibiliter consentiet. Nam contra, quia si voluntas potest dissentire, cur non aliquãdo dissentiet? cur est infallibile, quod consentiet? Tum quia si semel voluntas creata manet libera, nullã prædefinitio potest esse ea superior, vt tollat eius indifferentiam. Resp. negando antecedens, licet enim illa prædefinitio sit antecedens, non tamen tollit libertatem, quia ea suppositio est iuxta naturam, & inclinationem voluntatis, modo explicato. Ad probationem dico, solutiones ibidem traditas esse optimas si intelligantur iuxta dicenda dubio sequenti. Ad illud, quod dicitur, quod si semel voluntas creata manet libera, nulla prædefinitio potest esse ipsa superior, vt tollat eius indifferentiam, dico, quod præmotio diuinæ voluntatis respicit vt proprium eius effectum duos terminos *à quo*, & *ad quem*. Ex parte termini *à quo*, tollit resistentiam, & duritiam cordis, & ex parte termini *ad quem* tribuit consensum, & infallibiliter infert actum pro quo datur. Ex parte termini *ad quem* influit finitè, quia modo infert actum intensum vt tria,

modo vt quinque &c. At ex parte termini *à quo*, influit infinitè syncategorematicè, quia omnem, & quamcunque tollit cordis resistentiam. Exemplo actuum fidei, charitatis, vel contritionis, qui licet ex parte termini *ad quem*, sint virtutis finitæ; ex parte tamen termini *à quo*, sunt virtutis syncategorematicæ infinitæ, quia nullum est peccatum, quod per contritionem non deleatur.

197 Verùm pro clariori intelligentia nota, quod diuina voluntas per suam prędefinitionem vnam tollit voluntatis indeterminationem, & aliam relinquit, vel etiam ponit. Tollit indeterminationem priuatiuam, seu suspensiuam, quam habebat ad actum v.g. amoris, vel odij; seu tollit illam indifferentiam quam habebat in ordine ad Deum vt ad primam causam præmouentem, seu præfinientem; qua ratione diuina prædefinitio, præmotioque, vocatur prædeterminatio, quatenus tollit illam indifferentiam, seu indeterminationem, seu suspensionem voluntatis. Relinquit, aut etiam ponit aliam indifferentiã, quæ opponitur determinationi ad vnum, siue potentia ad oppositũ, quia re vera diuina voluntas per suam prædefinitionem relinquit intactam potentiam ad vtrumlibet, quia ita applicat voluntatem ad amorem, vt relinquat potentiam ad odium; quod alijs verbis in idem recidentibus, alij explicant dicentes, quod diuina voluntas prædeterminat voluntatem creatam non per modum naturæ, sed per modum liberi, quia tollit quidem indifferentiam priuatiuam, seu negatiuam, & suspensionem, qua non magis suspensa erat ab vno; quam ab alio actu; relinquit tamē potentiam ad vtrumlibet; licet applicet ad vnum determinatè, seu licet vnum determinatè prędefiniat.

198 Est etiam notandum pro intelligentia eorum, quæ dicentur, quod diuina voluntas per suam prædefinitionem, seu quod diuina prædefinitio respicit vtramque partem, licet diuersimodè; nam vnam respicit vt inferendam; aliam vt possibilem inferri, v.g. prædefinitio ad amorem respicit illum vt actu inferendum; at alteram partem nempe non amorem, vel odiũ, vt possibilem inferri. Et ratio est, quia cum diuina voluntas per suam prędefinitionem prædefiniat actum amoris v.g. tam quoad substantiam, quam quoad modum libertatis, necesse est, vt velit, quod creata voluntas ita amet, vt possit non amare, ac proinde non determinabit per modum naturæ scilicet ad vnum tantum, sed per modum liberi præfiniendo vnum inferendum, & relinquendo potentiam *ad oppositum*.

199 Secundum argum. quia si diuina voluntas prædefiniret actiones causarum secundarum, sequeretur, quod causæ liberę nequirent facere nisi id ad quod *sunt* præmotæ, & prædefinitæ, & sic non posset illis imputari violatio præcepti, v.g. amoris, quia quando violatur, non datur hæc prædefinitio ad illud seruandum. Antecedens constat, quia hæc præfinitio ponitur vt omnino necessaria ad *agendum*, quia cum illa actio ponitur, & *sine illa* non ponitur. Nec valet dicere, quod diuinæ voluntatis prędefinitio non requiritur ad posse, sed ad agere; vnde licet sine illa voluntas non agat, potest tamen agere, quia sine illa non caret potentia ad agendum. Nam contra est, quia id, quod pertinet *ad ordinem* operatiuum, & non tanquam actio, nec tanquam pura conditio ad agendum, debet pertinere tanquam virtus *agendi*, ac proinde tanquam dans virtutem, & *posse* ad actionem; huiusmodi est diuina *præfinitio*; ergo. Tum quia id sine quo potentia non est sufficiens ad agendum requiritur ad posse; at voluntas sine hac *præfinitione* non est sufficiens ad simpliciter *agendum*; ergo. Resp. negando antecedens, vt enim ibi bene respondetur, *diuina prædefinitio* non datur ad posse, sed *ad agere*; si enim daretur etiam ad posse, voluntas creata non esset defectibilis; quare voluntas non habens pręmotionem ad amorem, si non amat quando tenetur, ea transgressio sibi imputatur ad culpam, quia poterat amare, & habebat potentiam per gratiam sufficientem expeditam ad illud præceptum seruandum. Quod etiam explicari potest exemplo concursus concomitan-

mitantis, qui licet non detur quando præceptum seruandum est, adhuc transgressio voluntati creatæ imputabitur; quia sine illo voluntas potest agere, licet de facto non aget; nec ille concursus datur ad posse, sed datur ad agere. Per quæ patet ad alia, quæ in argumento ponuntur.

DVBIVM XIX.

Quomodo cohereat cum libertate creata, quod in sensu composito non possit non elicere actum ad quem est prædefinita, bene tamen in sensu diuiso.

200 AD hoc dubium sequenti cócl. respondetur. *Optimè coherere quod voluntas creata in sensu composito nequeat elicere actum oppositum prædefinitioni, bene tamen in sensu diuiso, & in hoc stat perfectissima eius libertas.* Hanc conclusionem docent omnes Thomistæ, & alij Theologi communiter. Indiget magis explicatione, quàm probatione. Pro quo notandum est primò, quod in libero arbitrio vt tali est simul potentia ad opposita, non tamen est in illo simul potentia ad opposita simul habenda; est in libero arbitrio simul potentia ad consentiendum, & dissentiendum, quæ opponuntur contrariè; item est potentia ad consentiendú, vel non consentiendum, quæ sunt opposita contradictoriè; non tamen est in eo potentia ad simul habendum vtrumque extremum; nam potentiæ ad dictos actus nō repugnant, bene tamen ipsi actus contrariè, aut contradictoriè oppositi. Quod alij explicant dicentes, quod in libero arbitrio est simultas potentiæ ad opposita, non tamen potentia simultatis, idest potentia ad simul habenda opposita. Hinc est, quod qui amat, liberè amat, cum retineat potentiam ad non amandum, tametsi nequeat coniungere, seu componere amorem, & odium, seu amorem, & cessationem illius.

201 Notandum 2. quod cum diuina voluntas prædefiniens v. g. actum amoris cum infallibiliter inferat, sequitur, quod idem iudicium ferendum sit de illa, ac de ipso actu v.g. amoris. Quocirca sicut dum quis amat, non habet potentiam ad coniungendum vtrumq; actum scilicet amorem, & odium, aut amorem, & cessationem illius; ita non habet potentiam ad habendam simul præmotionem ad amandum, & carentiam amoris, quod est non habere potentiam in sensu composito, quodque non derogat libertati. Et sicut dum quis amat habet potentiam ad non amandum; ita qui est prædeterminatus ad amandum, retinet potentiam ad non amandum. Vnde hæc propositio: voluntas præmota potest dissentire, vera est, quia cum præmotione retinet potentiam ad dissensum, & facit sensum diuisum; secus esset si intelligeretur in sensu composito.

202. Sed contra prædicta obijcies 1. Illud, quod est talis conditionis, vt eo posito sequitur aliquod impossibile, non potest esse possibile, quia ex possibili nullum sequitur impossibile, licet ex impossibili sequatur quodlibet; at si voluntas in hoc instanti in quo eam diuina voluntas prædefiniuit ad amorem, non amaret, aut odio haberet, sequeretur necessariò aliquod impossibile; ergo non est possibile in nullo sensu, quod voluntas tunc non amet, ac proinde auferetur ab ea potētia ab vtrumlibet. Maior constat. Minor probatur, quia si semel voluntas prædefinita ad amandum in hoc instanti, non amaret irritum redderet tum amorem, tum prædefinitionem illius; tum quia sequeretur, quod illa prædefinitio non esset efficax. Resp. quod & hoc, & alia similia argumēta, etiam ab aduersarijs sunt soluenda si applicentur ad compositionem peccati mortalis cum gratia sanctificante; vel ad actum odij, cum actu amoris in eodem instanti, vt consideranti patebit. Nihilominus respondetur, quod licet ex re possibili præcisè nullum sequatur impossibile, tamen nullum est inconueniens, quod facta aliqua suppositione sequatur aliquod impossibile, & absurdum, si ponatur in rerum natura; quod exemplo amoris constat; nam licet possibile sit, quod dum quis amat

Deum, possit illum non amare; tamen facta suppositione quod quis in hoc instanti amet Deum; si in hoc eodem instanti non amaret, aut odio haberet, sequeretur aliquod impossibile, quod scilicet amaret,& non amaret, &c. Igitur posita prædefinitione ad actum amoris in hoc instanti,odiũ aut cessatio amoris, est solum possibilis secundum se, non hic, & nunc supposito amore, & prædefinitione illius; alias esset possibilitas compositionis, non diuisionis; non esset solum simultas potentiæ,sed potentia simultatis, contra prædicta.

203 Obijcies 2. quia videtur sequi ex nostra doctrina, quod voluntas possit irritam, & inefficacem reddere diuinæ voluntatis prædefinitionem, seu præmotionem,cum possit facere actum, qui si esset, redderet illam irritam, & inefficacem; quod enim facit actus actu, facit potentia possibiliter; ergo si actus actu faceret irritam diuinam prædefinitionem si daretur, cum dari possit, poterit irrita reddi. Resp. negando antecedens, ad hoc enim vt voluntas posset reddere irritam diuinam prędefinitionem, oporteret,quod posset coniungere odium v.g. cum amore de quo est prædefinitio, vel cum ipsa prædefinitione ad amorem; illa autem potentia voluntatis ad odium, dum est præmota ad amorem, est potentia secundum se, non ad coniungendum odium cum prædefinitione ad amorem, &c. Ad illud: quod facit actus actu facit potentia possibiliter, dico esse verum,quando actus correspondet illi potentiæ, secus aliter.

204 Obijcies 3. Ad hoc vt voluntas creata prædefinita ad actum amoris possit in sensu diuiso non amare, requiritur, vt possit ponere carentiam amoris, vel odiũ, quæ si essent, destruerent tum amorem, tum prędefinitionem illius; sed voluntas creata prædefinita ad amorem potest absolutè, & simpliciter destruere talem prædefinitionem; ergo. Resp. concedendo maiorem,& negando minorem; non enim, vt ex dictis constat, datur in voluntate creata talis potentia simultatis, sed solum simultas potentiæ.

205 Obijcies 4. quia semel præsupposita diuinæ voluntatis prędefinitione ad actum amoris in hoc instanti eliciendum, tunc idem est, quod voluntas ponat non amorem, vel odium, ac quod ista componat cum prædefinitione ad amorem; sed voluntas tunc potest ponere non amorem, vel odium, ergo tunc poterit componere. Resp. transeat maior, & negatur minor; in illo namque instanti voluntas potest ponere non amorem, vel odium secundum se, non tamen præsupposito amore, aut prædefinitione illius; potest inquã voluntas ponere in illo instanti non amorem, aut odium secundum se, non prout illud instans supponitur mensura amoris;& prędefinitionis illius; deinde non mirum, quod aliquid absolutè possibile, poni hic, & nunc non possit, facta suppositione alicuius incompossibilis.

206 Obijcies 6. quia posse componere vnum cum alio in aliquo instanti,nihil est aliud, quam posse facere,quod vnũ existat in illa duratione, in qua existit aliud; sed eo ipso, quod prædefinitio ad amorem in hoc instanti est inauferibilis,& ex alia parte poni potest in eodem instanti non amor, potest fieri vt non amor existat in eodem instanti in quo est prædefinitio ad amorem; ergo potest componi non amor, cum prædefinitione ad amorem. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; potest quidem voluntas ponere in hoc instanti non amorem secundum se, non tamen facta suppositione amoris, aut prædefinitione eiusdem, vt ex dictis constat.

207 Obijcies 7. quoniam qui posito vno extremo inauferibili relationis, potest ponere aliud extremum, quod est fundamentum correlationis, potest etiam ponere relationem ipsam subsecutam; vt patet in eo qui posito in hoc instanti vno albo, potest ponere in eodẽ instanti aliud album, quod est fundamentum relationis similitudinis. Ergo qui posito vno extremo inauferibili relationis simultatis, scilicet prædefinitione ad amorem, potest ponere in eodem instanti aliud extremum scilicet odium, quod est fundamentum alterius correlationis simultatis, poterit ponere

nere relationem simultatis. *Resp.* concedendo antecedens, quando qui potest ponere aliud extremum, non vtcunque illud ponere potest, sed prout est fundamentum correlationis. At in nostro casu voluntas prædefinita ad amorem, non potest ponere odium vt est fundamentum correlationis simultatis, sed tantum secundum se. Ex quibus solui possunt alia huius generis argumenta quæ ab aduersarijs nobis objiciuntur, queq; ab ipsis etiam solui debent, si ipsis objiciantur, vt supra aduertimus.

DVBIVM XX.

An Diuina voluntas decreto efficaci prædefiniat ipsum materiale peccati.

208 DE solo materiali peccati præsens procedit dubium, nam de formali, nullum potest esse dubium, cum nequeat à Deo esse volitū, iuxta illud psal. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Pro quo notandum primò, quod peccatū, v.g. odium Dei, tripliciter potest considerari. Primò quoad suam entitatem physicam nihil considerando de deformitate, aut ordine ad regulas moris. Secundò quatenus formaliter respicit prædictas regulas, abstrahendo tamen ab hoc, an dictus ordo sit conformitatis, vel difformitatis, seu considerando illud, non secundum vltimam rationem, sed secundum quod est actus moralis vt sic, seu secundū quod est indiuiduum genericum immediatè contentum sub actu morali genericè sumpto. Tertiò; secundum quod dicit deformitatem ad regulas moris.

209 Notandum 2. quod peccatum v.g. odij, quoad suum materiale, & fundamentum malitiæ, quam intrinsecè annexam habet, potest dupliciter considerari: primò quoad prædictum materiale, & fundamentum reduplicatiuè in ratione materialis, & fundamenti. Secundò specificatiuè, siue absolutè acceptum; idest, quoad id; quod aliàs est materiale, & fundamentum malitiæ, non prout fundamentum. Vel dici potest, & in idem recidit; quod illud materiale potest formaliter cō-siderari prout fundamentum; vel materialiter, quod aliàs est fundamentum. Difficultas proposita non procedit de materiali peccati formaliter accepto, quia hoc modo est malum: tum quia agens attingens materiale, seu fundamentum formaliter acceptum, non potest non attingere malitiam. Vnde creatura quia hoc modo attingit materiale, seu fundamentum peccati, ideo peccat. Sed procedit tantum de materiali peccati materialiter accepto, quod secundum se non exprimit dissonantiam ad regulas moris, vt cum quis sine rationis aduertentia, elicit actum odij; ibi enim est materiale peccati materialiter, non formaliter.

210 Prima sententia tenet, quod Deus nullo modo prædefiniat materiale peccati. Sic plures ex modernis, præsertim ex Patribus Societatis, vt testantur N. Salm. hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus prædefinit materiale peccati materialiter sumptū, seu prædefinit omnes rationes peccati, v.g. odij, quæ non exprimunt malitiam.* Sic tradunt Capreolus, Ferrar. Aluarez. Nauarrete, Nazar. Ripa, & alij apud prædictos Salmant. hoc loco dub. vlt. Colligitur apertè ex illo act. 2. *Hunc* (scilicet Iesum) *definito consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis.* Et cap 4. dicitur. *Sicut conuenerunt Herodes, & Pontius Pilatus cum gentibus, & populis Israel facere, quæcunque manus tua, & consilium suum decreuerunt fieri.* Cumque ista loca nequeant de decreto quoad formale peccati, intelligi debent de materiali. Alia plura loca, sicut & testimonia Sanctorum Patrum, videri possunt in prædictis Salmant.

211 Probatur 1. quia diuina voluntas prædefinit omnes actus bonos, vt ex dictis supra constat, sed materiale peccati, est actus bonus siue vt pertinet ad lineā physicam, siue moralem, non exprimentem malitiam; ergo præfinitur à Deo. Hinc benè dicit P. Suarez apud Salmant. *n.* 147. *in fine*, quod hoc ipso, quod dicatur Deū præfinire omnes actus bonos, nequit consequenter affirmari, quod etiam materiale peccati materialiter sumptum, non præfi-

nia-

niatur. Maior huius argumenti constat. Minor etiam nota est ex dictis; quia sicut fundamentũ relationis materialiter sumptum, non spectat ad lineam relationis, sic nec fundamentum malitiæ, materialiter sumptum, spectabit ad lineam malitię, sed ad lineam physicam, aut moralem; non afferentem disconuenientiam ad regulas morum.

212 Probatur 2. quia ad omne id extenditur diuina voluntas per suum decretum prædefinitiuum, ad quod tanquam ad obiectum materiale per se tale, extenditur diuina omnipotentia per suam causalitatem; sed diuina omnipotentia per suam causalitatem extenditur ad materiale peccati materialiter sumptum, seu secundum illud esse quod pertinet ad lineam naturalem, seu physicam; ergo ad hoc ipsum extendetur diuina volũtas suo efficaci decreto. Maior constat, quia diuina omnipotentia nil operatur nisi applicata per diuinam voluntatem, ac proinde ad id omne extendetur diuina voluntas, ad quod extenditur diuina omnipotentia. Minor ostẽditur, quia diuina omnipotentia est causa vniuersalissima physica; ergo extẽdi debet ad omnem entitatem physicam, ad omnem modum, ad omnem formalitatem ad lineam physicam spectantem. Tum quia ad omne id extenditur diuina omnipotentia, quod est ordinabile ad bonitatem diuinam tanquam ad vltimum finem; sed omne esse physicum, & materiale est huiusmodi; ergo. Maior constat, quia primũ, & vniuersalissimum efficiens, quale est diuina potentia, debet per se terminari ad ea, quæ cadunt sub primo, & vniuersalissimo fine, scilicet diuina bonitate, vt sic causa efficiens, & finalis proportionentur. Minor etiam constat, si quidem Deus vt auctor naturæ est primum efficiens, & vltimus finis huius ordinis.

213 Probatur 3. quoniam voluntas creata quatenus liberè elicit actum odij Dei vt pertinet ad lineam physicam, non est causa deficiens, & deuians ab ordine ad Deũ vt ad vltimum finem, sed est causa secunda efficiens, & ordinans prædictũ actum ad diuinam bonitatem vt ad vltimum finem totius esse physici; ergo debet Deo subordinari vt efficienti primo, vt primo ordinãti, &c. Antecedens constat, quia licet prędictus actus vt pertinet ad lineam moralem deficiat ab ordinatione ad Deũ, non tamen vt pertinet ad lineam physicam. Conseq. probatur, quia secundum efficiens, & secundum ordinans, debet subordinari primo efficienti, primo ordinanti; ergo.

214 Respondent his rationibus aduersarij, quod Deus nequit prædefinire dictum materiale peccati, quia est indispensabiliter connexum cum malitia: Sed contra, nam vt rectè dicit S. Thomas in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 5. *Deus dicitur causa illius actionis in quantum est actio, & non in quantum est deformis, hoc modo, quod actionem non faciat à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati coniuncta hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter coniuncta sint, non oportet, vt quicquid est causa eius quantum ad vnum, sit etiam causa eius quantum ad alterum.* Tum quia licet obiectum vnius potentiæ sit cum obiecto alterius identificatum, vt constat in obiecto intellectus, non tamen potentia attingens vnũ, debet attingere & alterum, cum sit extra sphæram suæ actiuitatis. Exemplum sit etiam in essentia diuina, quæ vnitur cum intellectu beati in ratione speciei, non in ratione intellectionis. Item Pater æternus communicat Verbo essentiã, non communicat paternitatem. Verbum ipsum communicat naturæ humanæ Christi D. subsistentiam, & existentiam, & non communicat essentiam; & hoc non ob aliam rationem, nisi quia vnum continetur intra sphæram, non aliud. Cum ergo entitas physica peccati sit intra sphæram diuinæ efficientiæ, non peccati malitia, tametsi aliàs coniuncta sint, & connexa, vnum attingetur, non aliud. Addi potest exemplum D. Thomæ de tibia curua, nam motus est à virtute progressiua, claudicatio à curuitate tibiæ. Addi etiam potest exemplum concursus simultanei, quia per istum in sententia suorum auctorum, Deus attingit

git materiale peccati partialiter, malitiam autem nec partialiter attingit. Soluuntur argum. in contrarium.

215 Primum argumentum est, quia Deus 1. Iacobi dicitur *intentator malorum*, sed si præfiniret materiale peccati, magis tentaret, quam tentet propria concupiscentia, à qua homo tentari dicitur ibidē: *vnusquisque tentatur à concupiscentia sua*; ergo, &c. Tum quia in Tridentino dicitur. *Si quis dixerit mala opera ita vt bona Deū operari, non permittendo solum, sed etiam propriè, & per se adeo vt sit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema sit*. Tum etiam quia decretum permissiuum tantum datur respectu eius, quod quis potest impedire, sed si Deus haberet decretum absolutum præfinitiuum materialis peccati, non posset impedire malitiam eius, ergo non posset illud permittere. Resp. quod licet Deus præfiniat materiale peccati, non tamen tentat, vti facit concupiscentia; *Deus enim intentator malorum est*. Licet ergo concupiscentia secundum suam speciem essentialem secundum quam est eiusdem rationis atomæ cum concupiscentia brutorum, non extendatur ad concupiscendum id, quod obiectiuè, seu quantum est ex parte obiecti, est peccatum, & vetitum; bene tamen prout est in homine, quia hoc modo habet quandam speciem modalem superadditam ex coniunctione ad eundem hominem, & voluntatem eiusdem. Nam licet quando concupiscentia fertur necessariò, & per modum naturæ in peccatum, non sit formaliter peccatum ex defectu libertatis, non tamen ex defectu obiecti concupiti: quia intra obiectum concupiscentiæ continetur peccatum obiectiuè sumptum, vt obiectum vetitum: quocirca quoties concupiscentia per modum naturæ tendit in illud, dicitur tentare hominē, quia impellit ad peccatum obiectiuè tale, seu ad id, quod quantum est ex parte obiecti refunderet in concupiscentia peccatum, si liberè ad ipsum tenderet. Verum Deus prędefiniendo materiale peccati, non dicitur tentare hominem, quia diuina prædefinitio non extenditur ad peccatum obiectiuè tale, & formaliter sumptum, nec ad eius fundamentum, quatenus fundamentum, cum hæc sint extra latitudinem obiecti materialis diuinæ voluntatis, diuinæq; pręfinitionis. Illud Tridentini non est contra nos; solum enim definit, quod Deus neque indirectè causet peccatum, vt consideranti patebit. Ad illud; quod posito decreto efficaci non potest impediri malitia, dico, quod in sensu composito impediri non potest, bene tamen in sensu diuiso; & licet posito decreto efficaci de materiali peccati voluntas creata ratione suæ deficientiæ nequeat nō ponere malitiam, in sensu composito, adhuc tamen requiritur decretum permissiuum vt voluntas creata ponat dictam malitiam, quia omnia cadere debent suo modo sub diuina prouidentia; vnde cum malitia nequeat cadere positiuè, debet saltem cadere permissiuè.

216 Secundum argum. Deus nequit præfinire peccatum v. g. odium Dei quoad suum materiale materialiter acceptū, quin præfiniat illud materiale formaliter acceptum, seu vt fundat malitiam; sed hoc fieri nequit; ergo neque illud. Maior probatur, quia hoc ipso, quod præfiniat illud materiale, præfinit ipsum quatenus hic, & nunc est auersio libera à Deo vt ab obiecto; sed tunc habet rationem materialis formaliter accepti, quia est auersio libera à Deo vt ab obiecto; ergo. Tum quia materiale peccati formaliter est ens positiuum formaliter; ergo etiam hoc modo præfiniri debet, si semel ob hanc rationem præfinitur materiale materialiter acceptum. Resp. negando maiorem. Ad probationem, quod Deus præfiniat illud materiale quatenus est auersio libera à Deo vt ab obiecto, dico ita esse, quia hoc est purum physicum, & materiale odij Dei, neque hoc est materiale formaliter acceptum, sed materiale materialiter acceptum; tunc autem est materiale formaliter acceptum, quando non solū est auersio purè physica, verum etiam quando dicit auersionem moralem, seu esse fundamentum, & radicem malitiæ. Ideo namque odium Dei vt à voluntate creata liberè

berè exercitum habet formaliter rationem fundamenti respectu malitiæ, quia procedit ab illa vt est libera auersio à Deo non solum in ordine physico præcisè sumpto, sed etiam intra ordinem, & lineam moralem initiatiuè sumptam, & radicalẽ respectu malitiæ. Ad illud, quod materiale peccati formaliter acceptum est ens positiuum formaliter, ac proinde deberet præfiniri, dico, quod secundum eam rationem est quidem quid positiuum, sed exprimens malitiam fundamentalem. Quare Deus attingit per suam prædefinitionem omnem rationem entis, sed non secundum omnem expressionem, scilicet secundum expressionem malitiæ, vt n. seq. magis dicetur.

217 Tertium argum. quia hoc ipso, quod Deus prædefiniat materiale peccati materialiter acceptum, debet prædefinire hanc numero portionem entis, quæ trãscenditur in formalitate odij vt est fundamentum malitiæ, nec non in positiuo malitiæ si semel malitia consistat in positiuo, quia sicut non causatur à parte rei ratio entis vt sic, sed hæc portio entis; ita si prædefinit materiale peccati, debet illud prædefinire secundum hanc portionem entis, quæ est contracta ad hanc rationem formalem prout etiam est fundamentum malitiæ, &c. Resp. debere Deum prædefinire hanc portionem entis vt pertinet ad lineam physicam, & conceditur; vt exprimit rationem malitiæ, & negatur. Quare licet illa portio entis in esse physico sit coniuncta inseparabiliter cum malitia, nihilominus eam non dicit prout præcisè pertinet ad lineam physicam.

218 Quartum argum. quia data hac prædefinitione materialis peccati, voluntas creata non potest non peccare, si faciat, quod per eam prædefinitionem præfinitum est; ergo signum est prædefinitionem non terminari tantum ad materiale peccati, materialiter acceptum; si enim prædefinitio posset terminari ad materiale peccati materialiter acceptum, posset voluntas creata illud solum attingere; at non potest, vt patet; vnde hæc prædefinitio est talis naturæ, quod voluntas creata debet illam abijcere, vt non peccet, quod signum est, quod non ad solum materiale materialiter extendatur. Resp. distinguendo antecedens: Si faciat quod præfinitum est, sistendo ibi, & negatur; non sistendo ibi, vt re ipsa ex suo defectu non sistit, & conceditur; non enim voluntas peccat ex hoc, quod ponit entitatem physicam actus v.g. sed ex hoc; quod ex physica procedit ad moralem. Quare licet voluntas creata debeat nõ sequi diuinam prædefinitionem ad materiale odij Dei v.g. materialiter sumptum, & vt pertinet ad lineam physicam vt non peccet, quia in sensu composito, quod illam sequatur nequit non excedere ab ea, hoc tamen non prouenit ex eo, quod illa prædefinitio sit ad malum, vel ad fundamentum illius vt tale, sed quia voluntas propter sui defectibilitatem nequit in sensu composito, quod sequatur talem prædefinitionem, non sequi illam vt est fundamentum malitiæ, imò nequit non ponere illam, tum ratione connexionis, tum quia continetur intra sphæram suæ defectibilitatis. Vnde debet voluntas ob hoc abijcere illam prædefinitionem.

219 Quintum argum. Quoniam si Deus consuleret alicui odium ipsius Dei liberè exercitum absque dubio peccaret, vel esset peccati causa, quia esset causa moralis prædicti odij. Item esset causa peccati Deus si actu concurreret ad idem odium liberè exercitum; ergo etiam erit causa peccati præfiniendo materiale eiusdem odij. Conseq. probatur, quia efficacior est diuina prædefinitio ad hoc vt ex illa sequatur odium liberum Dei quam consilium sine prædefinitione; Item prædefinitio magis influit quam concursus; Resp. quod si Deus consuleret odium liberè exercitum, reuera peccaret, quia tunc Deus se haberet vt agens morale, ad quod pertinet attendere ad omnia, quæ ex suo consilio sequi possunt. At agens physicum quod est primum, vniuersale, & prima causa, tantum attendere debet ad lineam physicam, ac proinde potest præfinire materiale peccati materialiter sumptum, licet aliàs ex parte voluntatis crea-

tæ sit annexa malitia. Ad illud, quod de concursu dicitur, dico, quod ex concursu præcisè ad entitatem physicam, non sequitur concursus ad malitiam.

220 Sextum argum, quia ista prædefinitio videtur contra summam Dei bonitatem, quæ non debet inclinare ad id ex quo sequitur malitia; videtur esse contra viscera misericordiæ diuinæ, immensæ, & infinitæ, quæ omnibus salutem desiderat; videtur esse contra iustitiam, nam iniustũ videtur, quod iudex damnet aliquem propter peccatum, ad quod ipse inclinauit quoad materiale illius, quando ex tali inclinatione infallibiliter sequitur peccatum. Resp. quod diuina prædefinitio nec est contra diuinam bonitatem, nec contra viscera diuinæ misericordiæ, nec contra iustitiam. Non contra diuinam bonitatem, quia dicta prædefinitio non est ad malum, sed ad bonum; ordinabile in Deũ, & in ipsam diuinam bonitatem. Non est contra viscera diuinæ misericordiæ, quia voluntas illa saluandi omnes, est voluntas antecedens, quæ cum ista præfinitione non repugnat, maximè cum Deus non deneget auxilia quibus peccata vitari possunt. Non est contra iustitiam, quia non inclinat ad malum, nec ex vi illius sequitur malitia, sed ex culpa voluntatis creatæ.

221 Septimum argum. quia ex opposito sequitur hominem odientem Deum habere rationabilem sui peccati excusationem, & Deum esse potiorem sui peccati causam, hæc sunt absurda; ergo, &c. Maior quoad primam partem patet, quia prædefinitio impellit efficacissimè, & infallibiliter ad actum peccati, & ea posita infallibiliter ponitur peccatum; ex hoc autem oritur rationabilis excusatio, ergo. Quoad secundam partem probatur eadẽ maior; nam dum aliquis graui tentatione vexatur, & ex vna parte cogitat ea, quæ ab illo peccato retardant, & ex alia, quæ ad ipsum inclinant, tunc si Deus prædefiniat materiale peccati illius, statim inclinabitur voluntas creata ad illud patrandum, ac proinde potior pars in illo peccato erit Dei, quia voluntas inclinabitur, quia Deus præfiniuit, aliàs non inclinata fuisset. Resp. negando sequelam quoad vtramque partem. Ad probationem primæ, dico, quod tametsi Deus præfiniat dictum materiale peccati, homo non habet rationabilem excusationem sui peccati, quia quod illud peccatum infallibiliter fiat, non prouenit ex diuina prædefinitione, cum sit extra obiectum illius, sed ex defectibilitate creatæ voluntatis. Ad probationem 2. partis dico, quod tametsi Deus voluntatem à dæmone tentatam, & pendulam inter bonum, & bonum, efficaciter præmoueat, nihilominus non inclinat illam ad malum formaliter, neque ad fundamentum illius vt tale, sed ad id, quod aliàs est fundamentum, quodque quantum est ex vi diuinæ præmotionis nõ est infallibiliter nexum cum malitia, vt pluries dictum est.

222 Octauum argum. Nam diuina præfinitio discerneret odientem, à non odiente, sicut prædefinitio qua amor Dei præfinitur, discernit consentientem diuinæ vocationi à non consentiente. Resp. negando antecedens, cum enim Deus solum attingat materiale peccati materialiter sumptum, solum quoad hoc materiale potest prædefinitus, discerni à non prædefinito, non odiens, à non odiente.

223 Nonum argum. quia aliàs licitum esset, & laudabile velle entitatem odij Dei, vt liberè elicitam à nostra voluntate, hoc videtur falsum, ergo, &c. sequela probatur, quia licet non sit semper licitum velle quoad volitum materiale, id quod Deus vult, est tamen licitum, & laudabile velle, quod Deus vult nos velle; sed Deus vult nos velle entitatem physicam; ergo. Resp. negando sequelam; ad probationem dico, licitum esse velle, quod Deus vult voluntate signi, vt consilij, præcepti, legis, &c. & conceditur; quod Deus vult ex præcisa ratione primæ causę, & negatur, sed de hac re in prima secundæ.

DISPVTATIO XX.

IN QVÆST. XX. D. THOMAE.

DE AMORE DEI.

1 OLLE ex hominibus amorem, solem à mũdo sustulisse videberis. Amor si rectus sit, collit omnem rusticitaté, omnem immunditiam, cum sit omnis elegantiæ, omniumque mundiciatum pater. Vnde venustè Plautinus senex amorem appellat Deum mundiciantem, eumque nitidis nitoribus ait antecellere. Da hominem efferum, da truculentum, hunc amor è vestigio mollem reddet, & mansuetum: da rudem, & rusticanum, ab amore statim fiet vrbanus, & ingeniosus: da incultum, ab amore cultissimus efficietur. Ex amoris contubernio omnis segnities eliminatur, somnus lethargicus, marcor, squalor, incuria, negligentia depelluntur. In vero amante, industria, diligentia, vigilantia, solertia, cultus, nitor, commorantur. Malus amor multos mortalium dementes fecit; multos à semita virtutum, in viam vitiorum decliuem præcipitauit: multis exitium concinnauit. Verum non est ista amoris culpa, sed hominum, qui amare nesciunt: est modus in rebus, sunt quidam præscriti fines; quos vltra progredi nephas est. Sit verus amor, sit amor Dei, qui ardeat in mente per desiderium, & splendeat in facie per exemplum. Amori hæc disputatio dicatur, in qua aliqua breuiter rangentur de amore passione, aliqua de amore diuino, remittendo lectorem ad ea, quæ à nobis dicuntur in nostra anagogia Christiana, vbi ponuntur proprietates, & conditiones amoris Dei erga nos, & amoris nostri erga Deum.

DVBIVM I.

Traduntur aliqua de amore, vt passio est.

2 AMor vt passio, est *appetitio veri boni, aut putati veri*, seu est *principium motus in qualibet re, in amatum finem tendente*. Vel, est *complacentia rei appetibilis*. Hanc complacentiam sequitur motus in dictam rem appetibilem, qui motus dicitur desiderium: cum res acquiritur, cessat desiderium, cessat tendentia, & motus, & sequitur gaudium, quod reddit amantem quietum. D.Thom. 1. 2. *q.* 26. *art.* 1. & 2. Amor est vera appetitus concupiscentis passio, quia ex re amata appetitus immutatur, & patitur. Et licet amor propriè sit in appetitu concupiscente, vt passio, communiter tamen acceptus est in voluntate.

3 Interest inter amorem, amicitiam, dilectionem, & charitatem, tametsi idem obiectum commune habeant. Amicitia namque sonat habitum, amor, & dilectio sonant actum, charitas vtroque modo se habet. Amor vt actus est communis omni appetibili. Dilectio, eorum dumtaxat est, quæ per iudicium rationis vt amanda eliguntur; charitas addit amori bono perfectionem; vnde charum dicimus, quod pretiosum est.

4 Sed quæres 1. quotuplex sit amor, seu quænam sint amoris partitiones? Resp. amorem esse triplicem, scilicet naturalẽ, sensitiuum, & rationalem. Naturalis, est quoddam naturæ pondus, quædam inclinatio, & propensio cuiuscunque rei in suum finem absq; cognitione, seu apprehensione; hic enim amor cognitionem non sequi-

ſequitur, niſi illius, reſpectu ſaltem inanimatoru m,qui dictam dedit inclinationem. Amor ſenſitiuus, eſt appetitus rerum appetibilium cum aliqua apprehenſione,ſed ex naturæ neceſſitate, non cum iudicij libertate, vt in brutis contingit. Amor rationalis eſt bonorum appetitio cum cognitione, ſeu apprehenſione,liberoque iudicio, vt in hominibus contingit, & amor iſte dicitur intellectiuus, & voluntas. Bene verùm eſt,quod appetitus ſenſitiuus in hominibus, non eſt vt in brutis, cum participet aliquam libertatem & quatenus obedit rationi, & quatenus cum ratione in eodem ſuppoſito coniungitur. Deinde amor alius eſt amicitiæ, alius concupiſcentiæ. Amor amicitiæ eſt, quo quis vult bonum illi quem amat. Amor concupiſcentię eſt, quo quis alterum amat propter bonum, quod ab eo ſperat, vel accipit, tam pro ſe, quam pro alijs, ſeu propter beneficia, quæ is tribuit alijs, vt conſanguineis, amicis ſuis, &c.

5 Quæres 2. quęnam ſint amoris cauſæ potiſſimæ? Reſp. eſſe ſequentes. Prima amoris cauſa,eſt bonitas, ſeu bonum,quatenus conueniens,vel quatenus eſt connaturale amanti, ſiue verum ſit, ſiue putatū. Secunda amoris cauſa, eſt cognitio intellectiua, boni diſcretiua. *Ignoti* namque, *nulla cupido*. Tertia amoris cauſa eſt ſimilitudo quæpiam amantis, & amati;& quidem ſi ſit ſimilitudo affectuum inter eos, quam animorum coniunctionem vocant, naſcitur inde amor amicitiæ. Quod ſi ſimilitudo ſit adhuc in potentia, ita vt quis ab altero velit amari,vt ab eo beneficium accipiat, eſt amor concupiſcentiæ.Cæterę paſſiones, vt deſiderium, ſpes, delectatio, augent amorem, licet non ſint primæ amoris cauſæ; ipſe namque amor eſt prima harum, aliarumque paſſionum cauſa.

6 Quæres 3. quinam ſint potiſſimi amoris effectus? Reſp. eſſe ſequentes. Primus eſt, vnio amantis cum amato. Hæc autem vnio duplex eſt. Vna per realem præſentiam; alia per affectum. Prima oritur ex amore affectiuè, quia mouet amantem ad deſiderandam, & quærendam præſentiam amati. Poſterior verò oritur ex amore formaliter,quia ipſe amor eſt vnio, nexuſque amantium. Secundus amoris effectus eſt inhæſio amantis in amato per affectum, quando ei vult bonum æquè ac ſibi ipſi, & hoc proprium eſt amoris amicitiæ;quod ſi amor reciprocus ſit, aut mutuus, inhæſio arctior erit, & amicitia firmior. Etiam amor concupiſcentiæ affert inhæſionem, imò feruentiorem, quia non ceſſat, donec amatum perfectè conſequatur, & habeat, ad intimaque ipſius perueniat. Eſt etiam quædam inhæſio amantis, & amati per ſolam apprehenſionem, quando mens ſe oblectat in contemplatione boni, quod eſt in amato, vel putat eſſe.

7 Tertius amoris effectus eſt extaſis, quæ tum ex apprehenſione amati per intellectum,tum ex eius amore per affectum exoritur. Qui namque ſupra naturæ vires in ſpeculatione rei amatæ intendit, facile in ſtuporem, imò & in amentiam vertitur. Quod ſi amans in amatum ardentius feratur amore amicitiæ, quam recta ratio dictet, idem eueniet. Amor concupiſcentiæ non ita facile extaſim patitur, quia magis eſt intra amantem, & amor amicitiæ eſt magis extra, & ſic ſenſus ſecum rapit. Quartus amoris effectus eſt zelus, qui eſt quædam æmulatio pro re amata, ad repellendum, quæ ei aduerſantur. Inuenitur zelus tam in amore amicitiæ, quā concupiſcentiæ, ex eorumdem intenſione. In amore concupiſcentiæ zelus eſt ferventior, at in amore amicitiæ eſt verior,& conſtantior.

8 Quintus amoris effectus eſt, quod reddat amantem meliorem, atque perfectiorem, quando obiectum eſt bonum; quod ſi obiectum ſit malum reddit hominem deteriorem, vt in amore turpi contingit. Quatenus amor eſt paſſio appetitus ſenſitiui, aliquam facit mutationem in corpore, & lædit illud, quando eſt vehemens, propter exceſſum in immutatione. Liquefactio autem, delectatio, languor, & feruor, ſunt proximi amoris effectus, ad modum eius pertinentes. Nam liquefactio oritur ex facili admiſſione amati in amantem. Delectatio,ac fruitio

oritur ex amati præsentia. Languor, seu tristitia oritur ex eiusdem amati absentia. Feruor, ac vehemens desiderium, ex eiusdem amati absentia oritur, sed cum spe acquisitionis. Sextus amoris effectus est, quod faciat omne agens ex amore operari; omne namque agens agit propter finem; finis autem est quoddam bonum desideratum, & amatum; & licet multa dicantur fieri ex alijs passionibus, tamen tanquam à prima causa, ex amore fiunt, cum omnes aliæ passiones ex amore oriantur.

DVBIVM II.

Traduntur aliqua de amore Dei.

9 CErtum est in Deo esse amorem, non sentientem, sed rationalem, constat ex sacra scriptura. Sapientiæ 11. dicitur. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti*. Et Ier. 31. legitur. *In charitate perpetua dilexi te*. Et Ioan. 3. habetur. *Sic Deus dilexit mundum*. Et 1. Ioan. 4. scribitur. *Deus charitas est*. Hoc probat Sanctus Doctor art. 1. dictæ q. 20. sic dicens. *Necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiua virtutis, est amor. Cum enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetiuæ virtutis tendat in bonum, & malum, sicut in propria obiecta: bonum autem principalius, & per se, est obiectum voluntatis, & appetitus; malum autem secundariò, & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono, oportet naturaliter esse priores actus voluntatis, & appetitus, qui respiciunt bonum, ijs qui respiciunt malum. Rursus quod est communius, naturaliter est prius, &c.* Et sic cum amor & sit circa bonum, & sit circa illud secundum se, & secundum rationem magis communem, debet præcedere illos actus, qui versantur circa idem bonum, sed secundum rationes magis contractas, particulares, & determinatas.

10 Sed quæres 1. an Deus omnia diligat? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor art. 2. dictæ q. *Deus omnia existentia amat; nam omnia existentia in quantum sunt, bona sunt*. Pro quo nota, quod cum amare sit velle bonum, & Deus omnibus creaturis in aliqua temporis differentia existentibus velit aliquod bonum, vt existentiam, & alia, sequitur, quod Deus omnia diligat. Tum quia Deus debet amare bonũ; omnia autem quæ sunt, bona sunt, & similitudinem quandam habent diuinæ bonitatis. Tum etiam, quia omnis artifex amat suum opus, omnia autem creata sunt opus Dei, ac proinde ab illo diligi debent.

11 Quæres 2. an Deus odio habeat aliquid? Resp. negatiuè, quia odium propriè dictum est motus voluntatis in malum alterius; sed Deus nulli vult malum, sed omnia diligit, ergo nihil odisse potest. Dicitur autem odisse peccata per quandam similitudinem bifariam, primò quia vult bonum, ideo non vult esse malum, quod bono aduersatur. Huc facit illud Zach. 8. *Vnusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris; & iuramentum mendax ne diligatis: omnia enim hæc sunt quæ odi, dicit dominus*; sed huiusmodi mala non sunt res subsistentes, quarum propriè est odium, vel amor. Secundò, quia Deus vult aliquibus maiora bona, & hæc absque priuatione minoris boni consistere non possunt, ideo sinit minus bonum interire, & eatenus dicitur illud odisse, cum potius hoc sit amare. Haud secus ac Chirurgus amans infirmum, curat amputari pedem, aut manum, ne totum corpus pereat; nam ex amore melioris boni, pedem curat amputari. Aliud simile: Deus vult ordinem iustitiæ, ac boni vniuersi, sed hunc non potest conseruare sine aliquorum punitione, ac corruptione. Et hos dicitur odisse, quia aduersantur ordini iustitiæ, quem Deus vult, & amat. Verè tamen non odit Deus eos, sed tantũ propter bonum vniuersi eos tollit, vt de Chirurgo dictum est. Et sic exponendæ sunt sacræ scripturæ de odio Dei. Vt illud Malach. 1. *Esau autem odio habui*. Cum enim Deus vellet Iacob fratrem Esau exaltare, maiora dona ei concessit, quàm Esau. Sic quia Deus vult iustitiam coli ab omnibus, non vult peccata, quod est ea odisse: iuxta

iuxta illud, *odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium: virum sanguinem, & dolosum abominabitur Dominus*, Psal. 5. Habet tamen Deus de peccato quandam abominationem, & displicentiam, non tamen odium saltem efficax, aliàs non fieret vt ex alibi dictis constat.

12 Quæres 3. an Deus omnia æqualiter diligat? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor art. 3. dictæ q. 20. vbi sic fatur. *Cũ amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis, vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis, vel minus intensus. Et sic Deus non magis quædam alijs amat, quia omnia amat vno, & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato; & sic dicitur aliquẽ magis alio amare, cui volumus maius bonum, quamuis non magis intensa voluntate; & hoc modo necesse est dicere, quod Deus quædam alijs magis amat. Cum enim amor Dei sit causa bonitatis rerum, vt dictum est, non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum, quam alteri.* Igitur si amor Dei consideretur ex parte actus, est æqualis, quia vnicus est, nullam in se ipso admittens intensionem, vel remissionem; si autem spectetur ex parte effectus, quem ponit in creaturis, inæqualis est, ex eo, quod Deus det aliquibus maiorem perfectionem quàm alijs.

13 Quæres 4. an Deus semper magis diligat meliora? Hoc etiam quæsitum sic resoluit S. Doctor art. 4. *Necesse est dicere secundum prædicta quod Deus magis diligat meliora. Dictum est enim, quod Deum diligere magis aliquid, nihil aliud est, quàm ei maius bonum velle; voluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus; & sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonum vult, vnde sequitur, quod meliora plus amat.*

14 Sed obijcit sibi S. Doctor, hoc argumentum. Melior est innocens pœnitente, cum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium; & tamen Deus plus diligit pœnitentem quam innocentem, iuxta illud Luc. 15. *Dico vobis, quod maius gaudiũ erit in cœlo super vno peccatore pœnitentiam agente, quam super nonaginta nouem iustis, qui non indigent pœnitentia.* Respondet, *quod pœnitentes, & innocentes se habent sicut excedẽtia, & excessa; nam siue sint innocentes, siue pœnitentes, illi sunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia; cæteris tamen paribus innocentia dignior est, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente, quam de innocente, quia plerumque pœnitentes cautiores, & feruentiores resurgunt. Vnde Gregor. dicit ibidem, quod dux in prælio eum militẽ plus diligit, qui post fugam conuersus fortiter hostem premit, quam qui numquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione: quia æquale donum gratiæ plus est comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si dentur pauperi, quam si dentur Regi.*

15 Deinde obijcit sibi argumentum de iusto reprobo, & de prædestinato peccatore, sic enim dicit. *Melior est iustus præscitus, quam peccator prædestinatus; sed Deus plus diligit peccatorem prædestinatum, quia vult ei maius bonum, scilicet vitam; ergo Deus non semper magis diligit meliora.* Respondet, *quod cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur à Deo; secundum quod dandum est ei ex bonitate diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secundum aliquod aliud tempus sit peior; quia & secundum aliquod tempus non est nec bonus, neque malus.* Nunc ergo pro nunc magis diligit iustum reprobum, quã peccatorem prædestinatum, nunc tamen pro tunc magis diligit peccatorem prædestinatum, quam iustum reprobum; quia nunc pro nunc maius bonum vult iusto reprobo: nunc pro tunc maius bonum vult peccatori prædestinato, quia illi vult gloriam, quæ maius bonum est, quam gratia quam modo vult iusto reprobo.

16 Quæres 5. an actus voluntatis qui dicuntur passiones, reperiantur in Deo? S. Do-

S. Doctor 1.2. q.23. & alibi enumerat vndecim actus nostræ voluntatis, correspondentes vndecim actibus appetitus sensitiui, irascibilis scilicet & concupiscibilis; videlicet *amorē, desiderium, delectationē, odium, fugam, tristitiam, spem, desperationem, audaciam, timorē, & iram.* De amore iam dictū est, quod in Deo reperiatur: spes, desperatio, audacia, & tristitia in Deo locum non habent: non spes, quia hæc dicit tendentiam in aliquod obiectum arduum consequendū virtute aliqua superioris, & potentioris, qui possit illud conferre; quod enim quis in sua habet potestate, sperare non dicitur; hæc autem Deo conuenire nō possunt. Non desperatio, quia is dicitur desperare, qui ob nimiam difficultatem desistit à prosecutione alicuius boni, ex eo quod illud vt impossibile apprehendat. Deo autem nihil est impossibile. Non audacia, illa enim includit in suo obiecto defectum potestatis, ratione cuius aggreditur pericula; quæ impedire videntur rei consecutionem, qui defectus nequit esse in Deo. Non tristitia, quia est displicentia mali præsentis, accidens contra propriam voluntatem. Deo autem nullum malum potest accidere. Neque etiam timor in Deo esse potest, quia Deus nullum malū timere potest. De odio iam dictum est quomodo sit in Deo. Gaudium, & delectatio, seu fruitio sunt formaliter in Deo, vt constat ex dictis supra q. præcedenti. Quoad iram dico, quod si ira sumatur præcisè vt est appetitus vindictæ, est in Deo, huiusmodi namque appetitus secundum se consideratus habet honestatem in superiore habente potestatem puniendi delicta: Deus autem habet omnimodam potestatem puniendi peccata, ac proinde quantum ad hoc, ira est in Deo. Secus est quatenus sumitur prout irascens contristatur de malo, commouetur, &c. tunc enim est tantum metaphoricè, vt tradunt Sancti Patres, & Theologi communiter.

DISPVTATIO XXI.

IN QVAEST. XXI. D. THOMAE

DE IVSTITIA, ET MISERICORDIA DEI

1 DICERE solent nonnunquam aliqui, vt quid mihi sic facit Deus? quare hoc? Ecce iniqui regnant, iusti affliguntur; vincunt cum iudicantur: *vt vincas cum iudicaris.* Vt Medicus qui desperatis iubet ad velle seruiri, & omnia quæ desiderant præcipit non negari; quos autem scit posse sanari, iubet eos arctari, amaribus potionibus potari, ferro secari, cauteriari. Sic fiet, vt dū saluati fuerint abstinentes, & mortui fuerunt desiderijs proprijs acquiscentes, iustificabitur Medicus in sermonibus suis. Deus affectu non ducitur vt ab hominibus timeatur; misericordia totus dum studet homini, vult ex imperio timoris fieri, quod profuturum ipsi homini pro certo cognoscit. Sicut qui litteras docent, timorem discentibus, & terrorem inducunt, non vtique necessarium magistris, sed discipulis valde profuturum. Dei opera plena sunt misericordia, & iustitia; sic agit vt pater clementissimus, qui puniens eum qui filium occidit, & gladium, & ensem, per quæ filius occisus est, destruit, & in multas partes diuidit, vt & iustitiam ostendat in occisorem, & misericordiam, & affectum in filium. De iustitia, hoc loco nihil agendum est, cum iam de illa fusè egerimus in nostro tractatu de iustitia, & iure. De sola misericordia aliqua tangemus, quæ necessaria videbuntur ad nostrum institutum.

DV-

DVBIVM I.

Ponuntur plura de misericordia in communi.

2 Misericordia ex eo dicta est, quasi miserum habeat cor super alterius miseria;& definitur,quod sit alienæ miseriæ compassio,qua vtique si possumus subuenire compellimur. D.Tho.2.2.q.30. art. 1. ex D. Augustino. Misericordia est compassio appetitus rationalis, non sensitiui, orta ex cognitione intellectiua alienę miseriæ; & pro diuersitate, ac grauitate miseriæ, compassio pariter, & subuentio ordinantur. Oritur misericordia ex aliquo miserentis affectu,vt amoris, aut timoris. Compatimur enim alterius miseriæ, aut quia miserum amamus,& amicitiæ iure illius miseriam, vt nostram putamus: aut quia timemus similem miseriam etiam nobis posse euenire. Ideoque ad misericordiam præ alijs mouentur homines erga propinquos, amicos, &c. Senes prudentes, solent esse misericordes; item debiles, formidolosi, & timidi. Qui autem se fœlices arbitrantur rarò sunt misericordes, sicut fortes,& robusti,& qui miseriam non sunt experti, solent enim isti miseros contemnere, iudicantes miseriam esse iuxta illorum delictorum pœnam. Notat etiam S.Thomas dicta q. 30. art. 2. quod illi quos iracundia occupat, aut vehemēs timor misereri haud queunt propter mentis perturbationem. Est etiam sciendum, quod misericordia non est erga propriam miseriam, neq; erga miseriam eorum qui nobis proximè coniuncti sunt, vt erga miseriam filiorum, parentum, vxoris, & similium; super horum namque miseriam potius est dolor, quam misericordia, quia tunc pati censemur, cum lædimur.

3 Quæres 1. an misericordia sit virtus? Resp. quod si misericordia accipiatur pro eo animi motu, qui secundum rationis iudicium, dictat, & inclinat vt subueniatur necessitatem patiens, est moralis virtus,& in republica maximè necessaria; de virtutis namque ratione est, quod sit animi motus, rationis iudicio moderatus. Est misericordia omnium virtutum maxima inter omnes virtutes, quæ sunt ad alterum; per illam namque homo se effundit super alium, eiusque indigentiam subleuat; quocirca est perfectissimus quidam charitatis actus erga proximum. Laudatur hæc virtus præcipuè in Deo propter largam eius subuentionem, quam in nos miseros homines declarat indesinenter. Congruit hęc virtus maximè superioribus, & diuitibus,qui melius, quam cœteri subuenire possunt.

4 Quæres 2. quot sint opera misericordiæ? Resp.quod sunt duplicia, alia spiritualia. alia corporalia; vtraque numero septenario comprehensa. Spiritualia sunt peccatorem corrigere, ignorantē docere, dubitantibus rectè consulere, pro salute proximi orare, mæstos consolari, iniurias patienter ferre, offensas remittere, quæ duobus his versibus continentur.

Corrigo,consolor, doceo,precor,inde remitto:
Consilium præsto, lætus iniqua fero.

Corporalia sunt, esurientem pascere, potum dare sitientibus, nudos operire, captiuos redimere, ægrotos inuisere, peregrinos hospitio recipere, mortuos sepelire, quæ hoc vnico versu continentur.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

5 Quæres 3. quos obliget misericordia? Resp. quod misericordia vt est virtus animi omnibus, etiam pauperimis est communis, omnes enim habere debent affectum miserendi, & subleuandi si possent proximi miseriam; at quoad subuentionem vnusquisque tenetur pro posse. Iudices autem, aut alij superiores sic debent misericordiam erga subditos exercere, ne deseratur iustitiæ disciplina, quam pia securitate in eosdem debent exercere, iuxta cap. *disciplina, dist.*45. Nec Iudex inferior debet misericordiam præstare contra legem sui superioris, iuxta cap. *est iniusta*, 23. qu. 4.

DV-

DVBIVM II.

Ponuntur aliqua de misericordia Dei.

6 Certum est in Deo esse misericordiam, misericordia namque alienam miseriam subleuat, & Deus continuò subleuat miserias nostras. Vnde passim in sacra scriptura promittit adiutorium in tribulationibus, ac miserijs hominum; *Orphanis tu eris adiutor*, psal. 9. *Adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis*, psal. 45. & psal. 110. dicitur. *Misericors, & miserator Dominus*. Et *Ipse autem est misericors, & propitius fiet peccatis eorum*, psal. 77. &: *misericordia Domini plena est terra*. psal. 32.

7 Quæres 1. an misericordia Dei, tollat eius iustitiam, & iudicium, cum aliquid præstat vltra quam iustum est? Resp. negatiuè, quia misericordia est quædam iustitiæ plenitudo, vnde Iacobi 2. dicitur: *Misericordia superexaltat iudicium*. Hinc dicunt Theologi, quod Deus præmiat beatos supra condignum, & damnatos punit citra condignum.

8 Quæres 2. an misericordia, & iustitia concurrant in operibus Dei? Resp. affirmatiuè. Ratio est, quia Deus nil agit, agereuè potest, quod ordini diuinæ sapientiæ non congruat, bonitatisque suæ; in quo cõsistit iustitia ad se ipsum; neque etiam agit contra ordinem in rebus à se institutum, in quo consistit iustitia eius ad res. Et quatenus Dei ordinatio in rebus à sua prouenit bonitate, ipse pro sua immensa largitate, semper vltra, quam prima ordinatio postulet, iisdem benefaciat, dicitur in omni eius opere etiam esse misericordia; hinc psal. 24. dicitur. *Omnes viæ Domini misericordia, & veritas*. Bene verum est, quod sacra scriptura in aliquibus operibus commendat iustitiam, in alijs misericordiam, tametsi in vtrisque tam misericordia, quã iustitia inueniantur. Iustificatio impij, tribuitur misericordię, quatenus requirit cõtritionem extra sacramentum. Impiorum damnatio tribuitur iustitiæ. *Afflictio* piorum in hac vita opus *iustitiæ dicitur*, quia per illam Deo satisfaciunt. Acceptatio satisfactionum Christi tribuitur magis iustitiæ, licet etiam misericordia maxima inueniatur, &c.

DISPVTATIO XXII.

IN QVAEST. XXII. D. THOMAE

DE PROVIDENTIA DEI.

1 QVIS nesciat mundum hunc tam mirabili ratione profectum, aliqua prouidentia gubernari? Quandoquidem nihil est, quod possit sine vllo moderatore consistere. Sic domus ab habitatore deserta dilabitur. Nauis sine gubernatore pessum abit, & corpus relictum ab anima defluit. Qui ergo cuncta creauit, cuncta gubernat, singula ordinat, regit, dirigit. Sicut enim qui agonibus præsunt, eos qui ad certamen veniunt, nó vtcunque, neque fortuita inter se sinunt inire certamina, sed diligenti examinatione, prout corpora viderint, aut ętate, ęquissima comparatione iungentes illum cum illo: pueros cum pueris, viros cum viris, qui sibi vel æui, vel roboris propinquitate conueniant. Sic diuina prouidentia regit, gubernat disponit omnes, qui in hos humanæ vitæ descenderint agones, vt alius quidem pugnet aduersus carnem, alius in tantum tempus, alius in tantum; alius resistat aduersus inimicam potestatem, & sic omnia rectè disponuntur, licet

non

non omnia à nobis rectè cognoſcantur; verum vt quæ de prouidentia neceſſaria ſunt percipiantur ſit.

DVBIVM I.

An in Deo ſit prouidentia, & in quo illius ratio conſiſtat.

2 PRimam huius dubij partem reſoluit Sanctus Doctor art. 1. dictæ q. 22. ſic dicens. *Neceſſe eſt ponere prouidentiã in Deo. Omne enim bonum, quod eſt in rebus, à Deo creatum eſt. In rebus autem inuenitur bonum, non ſolum quantum ad ſubſtantiam rerum, ſed etiam quantum ad ordinem earum in finem, & præcipuè in finem vltimum, qui eſt bonitas diuina. Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis exiſtens, à Deo creatum eſt. Cum autem Deus ſit cauſa rerum per ſuum intellectum, & ſic cuiuslibet ſui effectus, oportet rationem in ipſo præexiſtere, neceſſe eſt, quod ratio ordinis rerum in finem, in mente diuina præexiſtat. Ratio autem ordinandorum in finem, propriè prouidentia eſt.* Ex quibus habes, quod prouidentia in Deo reperiatur. Conſtat hoc ex ſacra ſcriptura. Nam Sap. 8. dicitur. *Attingit à fine vſque ad finem, fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Et pſal. 146. legitur. *Qui dat iumentis eſcam ipſorum, & pullis coruorum inuocantibus eum.* Et Matt. 6. habetur. *Reſpicite volatilia cœli, & Pater veſter cœleſtis paſcit ea.*

3 Probatur ratione deſumpta ex dicto D. Thomę teſtimonio, quia Deum prouidere rebus, nihil eſt aliud, quam eum eas dirigere in ſuum finẽ, per apta, & ſufficientia media; ſed hoc Deus facit, quia producit illas propter finem, & ex intentione finis, cum ſit agens per intellectum, & voluntatem, eiſque media ſubminiſtrat, ergo. Tum quia cum prouidentia ſit ordinatio rerum in finem vltimum; in eo erit vniuerſalis prouidentia, qui omnia ordinabit in dictum finem: à Deo omnia ſic ordinantur; ergo. Qui namque omnia facit, omnia dirigere debet, & ordinare. Tum etiam quia cum in Orbe ſit ordo inter res diuerſiſſimas, debet eſſe aliquis vniuerſalis gubernator, ordinator, & inſtitutor, qui res adeo diuerſas inſtituat, gubernet, ordinet. Tum denique, quia cum omnes res agant propter finem, & plerçque ignorent ſuum finem, ab aliquo vniuerſali intelligente in finem dirigi debent; iſte alius non eſt niſi Deus; ergo.

4 Quod ſpectat ad alteram difficultatem in titulo propoſitam; aduertendum eſt, duplicem diſtingui poſſe finem rerum omnium, quæ à Deo diriguntur; vnum communem, & generalem, qui alius non eſt, quam diuinæ perfectionis manifeſtatio, qui finis prouiſoris appellari poteſt. Alterum particularem qui appellari poteſt finis rei prouiſæ, vt eſt vita æterna reſpectu hominis. Aduerte etiam, quod ſicut ſupra admiſimus, in Deo datur duplex voluntas, vna antecedens, altera conſequens, ſic etiam duplicem diſtinguimus prouidentiam; vnam generalem, aliam ſpecialem. Generalis eſt illa, qua Deus omnia ordinat in ſuos fines per media conueniẽtia, & ſufficientia ad aſſecutionem finis; ſpecialis eſt illa, quæ reſpicit finem in particulari, per certa media, non tantum ſufficientia, verum etiam efficacia. Hoc poſito difficultas eſt, in quo conſiſtat ratio prouidentiæ, an ſcilicet conſiſtat in conſecutione finis.

5 Omnis ſententiarum varietas circa præſentem difficultatem componi poteſt ſequenti concluſione. *Prouidentia generalis non includit infallibiliter conſecutionem rei prouiſæ, bene tamen prouidentia ſpecialis.* Quod prouidentia generalis nõ inferat conſecutionem finis rei prouiſę patet in reprobis; hæc enim prouidentia cum conſequatur ad voluntatem illam antecedentem, & hæc vi ſua non inferat niſi media ſufficientia, ſequitur, quod non inferat conſecutionem. Verum ſi loquamur de prouidentia ſpeciali cum iſta procedat per media efficacia, finem rei prouiſæ cõſequetur. Quod ſi loquamur de fine prouiſoris puto, quod iſte ſemper habeatur, tam per illam generalem, quam per ſpecialem, quia diuina bonitas non ſolum manifeſtatur per miſericordiam in prædeſtinatos per quam finis rei prouiſæ conſe-

quitur, quam per iustitiam in reprobos per quam licet non habeatur consecutio finis rei prouisæ, consequitur tamen finis prouisoris; & sic Deus nunquam fine sui vt prouisoris est, frustratur; vnde prouidentia respicit solum ordinem in finem non euentum.

DVBIVM II.

An omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ, vbi quid de peccatis dicendum sit.

6 HOc dubium sic expendit S. Doctor art. 2. *Quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus, & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu. Quidam verò posuerunt incorruptibilia tantum prouidentiæ subiacere, corruptibilia verò non secundum indiuidua, sed secundum species. Sed necesse est dicere omnia diuinæ prouidentiæ subiacere, non in vniuersali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis. Causalitas autem Dei, qui est primum agens se extendit vsque ad omnia entia, non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidualia principia; &c.*

7 Obijcies 1. quia si omnia essent subiecta diuinæ prouidentiæ, nullus daretur effectus fortuitus, nullus casualis; sed datur ergo. Respondet S. Doctor d. art. 2. ad 1. sic. *Dicendum, quod aliter est de causa vniuersali, & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ vniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impedientem; sicut lignum impeditur à combustione per actionem aquæ. Vnde cum omnes causæ particulares concludantur sub vniuersali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere; in quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis; sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum, sicut & concursus duorum seruorum, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen prouisus à domino, qui eos scienter sic ad vnum locum mittit, vt vnus de alio nesciat.*

8 Obijcies 2. quia sapiens prouisor excludere debet defectum, & malum ab illis quorum curam gerit; sed Deus non sic agit, quia videmus multa mala in rebus esse, & potest ea impedire, & non impedit, ergo, &c. Respondet idem S. Doctor ad 2. ibid. sic. *Dicendum, quod aliter est de eo, qui habet curam alicuius particularis, & de prouisore vniuersali, quia prouisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur quantum potest, sed prouisor vniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Vnde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ vniuersalis, inquantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiã totius vniuersi, nam corruptio vnius, est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit vniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, vt permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum vniuersi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent vniuerso; non enim esset vita Leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum.*

9 Obijcies 3. quia qui sibi dimittitur non subditur prouidentię gubernantis; sed Deus dimittit homines; ergo illius prouidentiæ non subduntur. Minor probatur ex illo Eccles. 5. *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui,* & quantum ad malum, est illud psal. *Dimisit illos secundum desideria cordis eorũ.* Respondet S. Doctor ibid. ad 4. dicens. *Hoc quod dicitur Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à diuina prouidentia, sed ostenditur, quod non præfigitur ei virtus operatiua determinata ad vnum, sicut rebus naturalibus, quæ aguntur tantum,*

tum, quasi ab altero directa in finem, non autem se ipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quæ consiliantur, & eligunt, vnde signanter dicit: in manu consilij sui.

10 Obijcies 4. illud Apostoli 1. Cor. 9. *Non est Deo cura de bobus.* Respondet idē S. Doctor, ibid. ad vlt. *Quod creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus, speciali quodammodo subditur diuinæ prouidentiæ, vt scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, vel ad meritum, & reddatur ei aliquid vt pœna, vel præmium. Et quantum ad hac curam Dei Apostolus à bobus remouet, non tamen ita, quod indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, vt Rabbi Moyses existimauit.* Dicitur ergo Deus non habere curam de bobus, quia non eodem modo curam habet de illis, ac de creaturis liberis.

11 Sed non leuis difficultas est quomodo peccata cadant sub diuina prouidentia; videtur namque D. Thomas docere, vt constat ex verbis *n.* 8. relatis, quod peccata, sicut omnes defectus cadant sub diuina prouidentia, quia licet defectus nō sint secundum intentionem causæ particularis, sunt tamen secundum intentionem causæ vniuersalis. Rem totam sequentibus conclusionibus explico. Prima concl. *Entitas physica peccatorum secundum se considerata, prout præscindit à malitia, cadit sub diuina prouidentia.* Ratio clara est, ex D. Thoma in d. art. quia *tantum se extendit causalitas agentis, quantum se extendit ordinatio effectuum in finem*, cum autem diuina causalitas se extendat ad materiale peccati, materialiter acceptum, vt *disp. præced. dub vlt.* dictum est; etiam ad illud extendetur diuina prouidentia.

12 Secunda concl. *Loquendo de malitia, seu de formalitate peccati, hæc non cadit sub diuina prouidentia.* Ratio ex opposito rationis D. Thomæ colligitur, quia quod non cadit sub diuina causalitate, neque cadit sub diuina prouidentia: malitia peccati non cadit sub diuina causalitate; ergo neque sub diuina prouidentia. Dici tamen potest, quod licet peccata non cadant sub prouidentia quam vocant approbationis, cadunt tamen sub prouidentia permissionis. Tertia conclusio. *Peccata ratione boni secuti pertinent ad prouidentiam approbationis, seu effectionis.* Constat ex illo, quod canit Ecclesia. *O' fœlix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem.* Ex culpa namque Adami effectus nobilissimus, & perfectissimus consecutus est, Verbi scilicet diuini Incarnatio. Ex alijs autem peccatis hominum, plura bona consequi possunt, præsertim manifestatio iustitię in reprobis, & misericordię in electis.

DVBIVM III.

An Deus immediatè omnibus prouideat.

13 EGregiè hoc dubium resoluit S. Tho. art. 3. dicens. *Ad prouidentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in finem, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur. Quamuis igitur ad primum horum Deus immediatè prouidet omnibus, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, & quascunque causas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos; vnde oportet, quod ordinem illorum effectuum in sua ratione præhabuerit. Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media diuinæ prouidentiæ, quia inferiora gubernat per superiora, non propter defectū suæ virtutis, sed propter abundantiam suæ bonitatis, vt dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.* Vbi, vt vides, duo dicit S. Doctor. Vnum, quod Deus immediatè omnibus prouideat quoad rationem ordinis, quia Deus in suo intellectu habet omnium rationem, & quascunque causas aliquibus effectibus præficit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos, ac proinde quoad ordinem illorum illos pręhabet, & quantum ad hoc omnibus ipse prouidet. Alterum, quod Deus per aliqua media prouideat quantum ad executionē, cum gubernet inferiora per superiora.

14 Pro quo nota, quod vt colligitur ex citatis D. Thomæ verbis ad prouidentiam duo pertinent, excogitatio ordinis

rerum, eas in suos fines dirigendo, & executio eiusdem ordinis excogitati. Primum solius Dei est, quia solus Deus per semetipsum nulla intercedente causa media res omnes ad proprios fines ordinat, dirigitq; At secundum etiam creaturarum est. Hęc autem immediatio Dei, seu diuinæ prouidentiæ non est tantum virtutis, verùm etiā suppositi; quia licet inter Deum, & actus humanos ab ipso ordinatos, mediare videatur humana ratio, non est tamen verum, & propriè medium, cum neque sit medium quo Deus eorum actuum ordinem in finem intellectu concipiat, neque quo diuina cognitio ad illos terminetur, licet per hoc, vt bene aduertit Caietanus, non excludantur intermedij, seu medij executores, & prouisores. Pro quo aduertendum, posse nos duplicem imaginari prouisorem medium inter Deum primum prouisorem, & res prouisas. Vnum, qui sit prouisor tantum, & non executor ordinis à Deo præfiniti, & hunc prouisorem excludit S. Doctor, quia tunc Deus non statueret in mente sua totum rerum omnium ordinem in finem, sed partem tantum, & reliquam relinqueret medijs prouisoribus excogitandam, quod esse nequit. Alterum, qui non sit tantum prouisor, sed etiam executor, & hoc admittere, summam in Deo arguit perfectionem, quia ponitur in eo perfectissima, & vniuersalissima prouidentia, à qua alia quæcunque deriuatur, & cui omnis alia deseruit. Et sic Deus est ille prouisor tantum, qui primò excogitat ordinem; at creatura potest esse prouisor, & executor simul, qui excogitat quidem ordinem, sed non primò, cum in ipsa cogitatione à primo prouisore moueatur qui primò talem ordinem excogitauit.

DVBIVM IV.

An diuina prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

15 Sic hoc dubium resoluit S. Doctor art. 4. *Prouidentia diuina, quibusdam rebus necessitatem imponit, non autem omnibus, vt quidam crediderunt. Ad prouidentiam enim pertinet ordinare res in finem. Post bonitatem autem diuinam, qua est finis à rebus separatis, principale bonum in ipsis rebus existens, est perfectio vniuersi, quæ quidem non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus. Vnde ad diuinam prouidentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Et ideo quibusdam effectibus præparauit causas necessarias, vt necessariò euenirent; quibusdam verò causas contingentes, vt euenirent contingenter, secundum conditionem proximarum causarum.*

16 Obijcies 1. quia omnis effectus, qui habet aliquam causam per se, quæ iā est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate; sed prouidentia Dei cum sit ęterna, pręexistit, & ad eam sequitur effectus de necessitate, cum non possit diuina prouidentia frustrari, &c. Respondet S. Doctor d. art. 4. ad 1. *Quod effectus prouidentiæ non solum est aliquid euenire quocunque modo, sed aliquid euenire vel contingenter, vel necessariò. Et ideo euenit infallibiliter, & necessariò, quod diuina prouidentia disponit euenire infallibiliter, & necessariò; & euenit contingenter, quod diuina prouidentiæ ratio habet, vt contingenter eueniat.* Ex quo habes, quomodo ex diuina prouidentia procedant necessaria necessariò, & libera, liberè, seu contingenter; cum diuina prouidentia omnia attingat secundum modum suum; & habes quomodo infallibilitas euentus ex diuina prouidentia non tollat libertatem, cum infallibilitas non opponatur libertati, imò maximè cum illa cohereat.

17 Obijcies 2. vnusquisque prouisor stabilit opus suum quantum potest, ne deficiat; Sed Deus est summè potens; ergo necessitatis firmitatem rebus à se prouisis tribuet. Respondem S. Doctor, ad 2. *Quod in hoc immobilis, & certus diuina prouidentiæ ordo, quod ea, quæ ab ipso prouidentur, cuncta eueniunt, eo modo, quo ipse prouidet, siue necessariò, siue contingenter.* Hic aliqui tractant; an diuinę prędefinitiones adimant libertatem, an eam ponant, sed hoc sufficienter actum est supra *disp.* 19.

DIS-

DISPVTATIO XXIII.

IN QVAEST. XXIII. D. THOMAE

DE PRAEDESTINATIONE, ET REPROBATIONE.

1 
VSPICATOS iciendis nuptiarum fœderibus fontes, & puteos, quicquid de hoc sēſerit ſuorum heroum acta vestigine deluſa Gentilitas, nemini ſacrarum ſcripturarum vel oſcitanter ſtudioſo, dubium eſſe non poteſt. Iſaaco ad meditandum in agro inclinata iam die foras progreſſo ad puteum occurrit Rabecca. Eandem Eliazer iuxta puteū aquæ inuentam filio Domini ſui vxorem ſubarrauit. Iacob Cananearū coniugia patre ſuadente aſpernatus, vxorem ſibi in Meſopotamia Syriç quæſiturus ad puteum conſedit, ibi Rachelem vidit, eius amator factus, ruit in oſcula, iungit vxorē. Moyſes ad puteum Sephoram inuenit, quam non ſine cœleſti & nutu, & numine duxit vxorem. Quod valde perpendens nobiliſſimus ſacrarum ſcripturarum interpres, imò & interpretum magiſter Adamantius Origenes: *Nuſquam*, inquit, *receditur à puteis, nuſquam deſiſtitur ab aquis. Nunquid hoc caſu contigiſſe putamus, vt Patriarcha ad puteos veniant, & ad aquas coniugia ſortiantur? Ita putet animalis homo, non percipiens ea, quæ ſunt ſpiritus Dei.* Nos Origenem ſecuti, in ſanctorum nuptijs hominis cum diuina ſapientia coniunctionem deſignari arbitramur; & in carnalis coniugij cortice, ſpirituales nuptias obſeruamus. Quod verò hæ nuptiæ celebrentur ad puteos, hæc fœdera iciantur ad aquas, reconditos habet ſenſus, à nobis in præſentiarum inueſtigandos. Nec prius id ſequi permittetur, quam quid in puteis deſignari velit arcanus ſcripturarum ſermo penetremus. Origenes, diuinorum librorum inſtructionem, quæ eſt totius Theologiæ, & ſcientiarum omnium fundamentum figuraliter ſignari exiſtimat. Iudæus Philo in puteis ſcientiam hieroglyphicè notari arbitratur. Aptè vterque in rem meam. Illud igitur inprimis ratum, firmumq; maneat, ſacrę Theologiæ maritales amplexus, quibus anima cum Deo coniungitur, nulli obuenturos, niſi prius in diuinorum lectione librorum, fodiendiſq; variarum difficultatum puteis, ætatem triuerit incanuerit. At quæ puteo, & ſcientiæ affinitas, quæ conuentio? Multa per omnem modum. Illud inter fontanā, & putealem aquam diſcriminis eſt, nemo non nouit, quod illa in ſuperficie, hæc in profundo: illa in propatulo, hæc ſit in abdito: illa facile, hæc nonniſi cum labore paratur. Aptiſſimus igitur ſacræ Theologiæ, & cuiuſcunque ſcientiæ ſymbolum puteus eſt; nam quæcunque ſcientia velut putealis aqua ſuapte natura in profundo ſita eſt, non in ſuperficie, nec in propatulo ſolet eſſe, ſed in abdito; nec facile, ſed vix multo labore comparatur. Quod certè nō ſolum in ſcientijs magnas, obſcuraſq; contemplationes habentibus, verum etiam in viliſſimis, licet intueri. Eligite quamcunque artem, non eximiā, ſed omnium obſcuriſſimam, quam nemo liber in vrbe educatus exerceret; tuti verò vix ſeruus à duro, moroſoque domino coactus, hanc quoque multiplicem, variam, quærulam, difficilem, ſtudio, curaq; plenam, laboribus, ac ſudoribus refertam

ram competietis. Hine etiam in gramatica, geometria, philosophia alius alio perfectior inuenitur; quia profectus, & incrementa certis terminis nequeunt circūscribi; plura semper quam dicuntur, discenda supersunt, vt etiam qui se finem scientiæ attigisse arbitratur, semiperfectus sub alio iudice habeatur: imò si veritatis iudicium sit subeundum, adhuc circa principia ipsa videbitur hæsitare. Fundo, finéque caret omnis scientiæ puteus, alijs studiosorum ingenijs, potest alias cōtemplationes suboriētibus difficultatibus, multas ex se patiente anima, multas natura non obtusis mentibus vltro ingerente. Quod adeo certum existimauit Philo, vt non ob aliam rationem puteum illum in quo Iacob in Haram profectutus soluit, puteum iuramenti cognominatum fuisse dicat, quam vt detur intelligi, nihil certius affirmari, quā scientiam fine, ac termino carere, ac proinde id vel iniurato credere debeamus; quod si quis parū credulum se præbeat, saltem iurato assentiatur.

2 Quod si grauiorem huius veritatis testem lubet audire, Christum recolite ad puteum cum Samaritide colloquentē. Putei illius aquam exaltabat mulier, qua potus Iacob, poti eius filij, quin etiam pecora sitim leuare consueuerant. Optimè inquit Christus, at qui biberit ex hac aqua sitiet iterum; ea quippe est humanæ scientię conditio, vt sitim sedare videatur, at non extinguit redituram, quin etiam quo plura scit aliquis, plura adhuc scire appetit, vt non immeritò de his aquis illud liceat pronunciare: *Quo plus sunt potæ, plus sitiuntur aquæ.* Sitim quippe non extinguunt, non mitigant, non leuant, sed magis accendunt. Quotus quisq; vestrum rationis alicuius energia profundissimè hausta, vel vestro iudicio inuenta, vel ex dicendis ore excepta, sibi omnino satisfactum putat, qui tamen rursum cogitans de his in quibus requieuerat, dubitabit, rursum exardescit sitis, proritatur, incalescit sciendi ardor, & æstus.

3 Quæ omnia cum adeo clara sint, vt luce meridiana clariora appareant, quo nos sensu affici debet de Deo locuturos, nec de Deo quomodocunque, sed occultissimam eius prædestinationem scrutaturos? Profundi sunt cæterarum omnium scientiarum putei, profundissimus iste: abditi alij, abditissimus iste: altus est, & in quo hauriat, nemo ex se habet. Ambiguo nos committimus pelago contrarijs in eo difficultatibus concurrentibus. Illud infinitæ profunditatis est, sed tamen idem vadis, & scopulis periculosum. Immensum est æquor, idem tamen est angustissimum fretum inter libertatem meritorū, & prædestinationem ita conclusum, vt æstuet, concitetur, & efferuescat vndis sententiarum, & mutua argumentorū collisione, inter quæ vix pateat exitus: conterminæ hæreses fretum hoc adeo periculosum reddunt, vt inter difficultatum æstus, nunc cum Apostolorum principe exclamare cogamur: *Domine salua nos, perimus.* Modo cum Gentium Doctore: *O' altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei: quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius? Quis cognouit sensum Domini, aut quis consiliarius eius fuit?* Duo Patres sanctissimi, & doctissimi Augustinus, & Thomas nobis cœlestia erunt lumina, quæ in ambiguo hoc pelago nauigantibus viam ostendent; qui aquam in profundissimo hoc puteo demonstrabunt. Ad rē igitur venerabundi, & SpiritusSancti numine prius inuocato propius accedamus, sitg.

DVBIVM I.

An conueniens fuerit dari prædestinationem hominum

4 PRo intellectu difficultatis notandum primò; quod hoc verbum *prædestino*, compositum est, ex particula *præ*, & *destino*. Hoc verbum plura significat. Primò vt sit idem ac *statuo*, seu *definio*, 2. Cor. 9. *Vnusquisque prout destinauit in corde suo.* Secundò, vt idem sit ac *signo*, aut *deputo*, Mach. 14. *Successorem sibi destinasse*. Tertiò, vt sit idem ac *mitto*, seu *dirigo*. 1. Mach. 1. *destinauit aliquos de populo, & abierunt ad Regem*. Quartò, vt idem sit ac *paro*, Eccles. 17. *destinauit illis sor-*

sortem, id est parauit. Hoc loco propriè magis accipitur in tertia acceptione, licet etiam aliæ acceptiones ad præsentem intelligentiam accomodari possint, vt intuenti constabit.

5 Notandum 2. quod illa particula *præ* triplicem potest denotare præcedentiam, seu prioritatem, scilicet durationis, dignitatis, & causalitatis. Prædestinatio habet prioritatem durationis, cum sit ab æterno. Habet prioritatem dignitatis cum sit actus Dei perfectissimus, & nobilissimus, vt postea dicetur. Habet prioritatem causalitatis, quia est causa efficax mediorum, quibus prædestinati certissimè liberantur.

6 His positis aliqui hæretici quos refert S. P. Aug. *lib. 2. de dono perseuerantiæ cap. 14.* D. Prosper *cap. 2. ad obiectiones Gallorum*, dixerunt non fuisse conuenientem prædestinationem hominum. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Conueniens fuit Deum homines prædestinare.* Hæc conclusio est de fide, vt constabit ex locis sacræ scripturæ sequenti dubio referendis, sic tradunt sancti Patres, & Theologi. Ratio fundamentalis est, quia conuenientissimum est Deo, se summo modo intellectuali creaturis communicare, sed hoc facit media prædestinatione, qua homines ad æternam beatitudinem transmittit, ergo. Maior nota est, cum enim Deus sit summum, & perfectissimum bonum, debet perfectissimo modo se communicare, cum de ratione boni sit, quod sit sui diffusiuum. Minor est etiam nota, quoniam hominis beatitudo est perfectissima Dei communicatio, vt constat ex dictis supra *disp. 12.* Tum quia conuenientissimum est manifestari diuitias gloriæ, & bonitatis Dei, sed per predestinationem per quam homines transmittuntur ad æternam beatitudinem fit dicta manifestatio; ergo, &c.

7 Sed obijcies primò contra hanc rationem, quia ex illa ad summum sequitur esse conuenientissimum, quod Deus aliquem ex hominibus, vel Angelis prædestinauerit, non verò, quod plures; ergo. Antecedens probatur, quia ex eo, quod Deus est summum bonum, &c. sequitur solum, quod fuerit conueniens, quod per vnionem hypostaticam vni soli naturæ se communicauerit, ergo ob eandem rationem solum sequitur, quod fuerit conueniens, quod vni homini, aut Angelo se communicauerit in visione beata, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, esse disparem rationem de communicatione per vnionem hypostaticam, & per visionem beatam; conueniens namq; erat, quod vna sola natura assumeretur ad vnionem hypostaticam, & cõueniens erat, quod plures assumerentur ad visionem beatam. Nam visio beata est finis peculiaris creaturę rationalis, ac proinde congruũ erat, quod plures illam consequerentur; at vnio hypostatica non est peculiaris finis alicuius naturæ. Tum quia Christi D. prędestinatio est diuersa à prædestinatione nostra; nam ille fuit prædestinatus vt esset filius Dei naturalis, vt esset caput totius corporis mystici, nos autem membra.

8 Obijcies 2. quia non fuit conueniens, quod aliquis prædestinaretur pro statu innocentiæ, vbi tamen Deus homini dona perfectissima communicauit; ergo neque fuit conueniens, quod se communicaret pro statu isto naturę corruptę. Respond. concedendo antecedens, & negando consequentiam, ratio discriminis est, quia ille innocentiæ status non erat perseueraturus, ac proinde conueniens non erat quod aliquis in eo prædestinaretur; at noster iste status perseueraturus erat, & multum duraturus, ac proinde aliqui in eo congruenter prædestinari debebant.

9 Obijcies 3. quia si esset conueniens, quod aliqui de specie humana prędestinarentur, esset etiam conueniens, quod omnes species Angelicæ prædestinarentur; nam in vno solo Angelo tota species continetur, & vno solo damnato, tota species damnatur; ergo si esset incongruum, quod tota species humana periret, erit etiam incongruum, quod tota vna species Angelica pereat. Resp. negando paritatem; nam in Angelis non alio modo ostendi potest illorum libertas, & deflectibilitas, nisi per hoc, quod integra species pereat, cum ibi non sit sola numerica multiplicatio; at

in

in hominibus non sic, cum sint numero multiplicati. Soluuntur argumenta hæreticorum.

10. Primum argum. est, quia non est conueniens tolli libertatem arbitrij, tolli vtilitatem orationis, prædicationis, & salutarium admonitionum; sed si daretur prædestinatio, ista tollerentur; ergo, &c. Minor probatur, quia cum prædestinatio sit certissima, & efficacissima, ponet effectum sicut Deus prædestinauit, siue oratio ponatur, siue non; siue ponatur prædicatio, siue non, &c. Resp. quod prædestinatio ea non tollit, sed potius ponit; ponit namque efficaciter media quibus prædestinatus consequitur vitam ęternam; vnde cum prædicta sint media, à prædestinatione ponentur, non tollentur.

11 Secundum argum. refert S. Augustinus *lib. 2. de dono perseuerantia cap. 15.* eoque fuit conuictus quidam monachus, qui postea apostatauit, quia si daretur prędestinatio hominum esset occasio, vel summæ negligentiæ, vel summę desperationis; cum enim cuique notum sit, quod prædestinatio est infallibilis, potest sic argumentari. Vel sum prædestinatus, vel non. Si sum, quomodocunque operer saluabor, ac proinde erit occasio summæ negligentiæ. Si non sum, quomodocunque operer, deficiam, & sic paratur occasio summæ desperationis. Resp. negando antecedens, sed est occasio diligentiæ, quia prædestinatio ponit diligentiam, & solicitudinem, cum ponat media. De qua re dari possunt plura exempla; nam si Deus alicui reuelaret, quod tempore messis erit abundantia tritici, non cessabit seminare, nec colere terram, sed omnia diligenter præstabit, quia scit, quod abundantia non nisi per ista media habebitur.

DVBIVM II.

An de facto Deus aliquos homines prædestinauerit.

12 NEgarunt Vuicleph, & alij, negant Caluinistæ. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus de facto aliquos homines prædestinauit.* Est de fide. Constat ex illo Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos vocauit, &c.* Ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos.* Et alibi. Pro intellectu rationis qua vtitur D. Thomas 3. *contra gent. cap. vlt.* & alibi, ad probandam hanc veritatem, notandum 1. quod res fienda duobus modis sumi potest. Vno, modo speculatiuè secundum suam essentiam, quatenus res fienda est in mente agentis per intellectũ media specie, idea, vel verbo. Cum enim species sit ipsa met ratio rei, siue virtualiter, siue formaliter, sub alio tamen modo essendi, consequens est, quod si illa est in mente actoris antequam agat, erit in eo speculatiuè. Alio modo ratio rei fiendæ potest esse in mente actoris, scilicet practicè, & tunc est per imperium, per quod sufficienter agens determinatur, vt ordinet rem illam quam prius habet speculatiuè in finem suum, & habeat completè esse futuram. Tunc res fienda, & eius ratio dicitur esse practicè in mente actoris, quando in eo habet esse completè futuram, ac proinde actor est vltimatè determinatus ad eius productionem.

13 Notandum 2. quod vterque modus existendi rei fiendæ in mente actoris conducit adhoc, quod Deus homines prædestinet, licet magis deseruiat secundus; nam cum Deus sit agens per intellectum, dirigatque per illum homines in suam beatitudinem, necesse est vt ratio istius directionis, & transmissionis sit in mente illius speculatiuè prius, per speciē, ideam, aut verbum, deinde practicè per imperium, non enim imperium potest esse transmissio practica, nisi rei prius conceptæ, & cognitæ.

14 His positis sic formatur ratio D. Thomæ,

Thomæ, quia in agente per intellectum debet præexiſtere ratio rei fiendæ prius ſpeculatiuè per ſpeciem, ideam, aut verbum, deinde practicè per imperium quo dirigat, & ordinet rem in ſuum finem, ſed Deus de facto habet rationes hominum tum ſpeculatiuè, tum practicè per imperium per quod illos transmittit in vitam æternam; ergo de facto aliquos homines prædeſtinat. Maior nota eſt; minor etiam conſtat ex ſacra ſcriptura, & ex vſu Eccleſiæ in ſanctorom canonizatione; ergo.

15 Sed dices, quod ex iſta ratione ſequitur, quod etiam anima Chriſti D. ſaltem inſtrumentaliter phyſicè prædeſtinet nos, quia eſt agens per intellectum, & in nobis cauſat gratiam qua vitam æternam conſequimur; ſed hoc dici nequit; ergo. Reſp. negando maiorem, adhoc enim vt anima Chriſti prædeſtinaret nos ſaltem inſtrumentaliter, deberet eſſe cauſa omnium effectuum eiuſdem prædeſtinationis, quod eſſe nequit, quia non poteſt phyſicè concurrere, ſeu non poteſt inſtrumentaliter cauſare illum concurſum quo Deus concurrit cum illa ad merendã noſtram prædeſtinationem, ſicut neque poteſt concurrere ad ponendum actum diuini imperij, quo Deus prædeſtinatos tranſmittit in vitam æternam. Fuit tamen anima Chriſti cauſa meritoria noſtræ prædeſtinationis, quia mouit per ſuum meritum diuinam voluntatem vt nos prædeſtinaret, & terminaretur ad omnes effectus illius.

16 Primum hæreticorum argum. Nam ſi Deus prædeſtinaret homines auferret ab eis libertatem peccandi; hoc dici nequit; ergo. Maior probatur ex illo 1. Ioan 3. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quæ verba exponuntur à D. Bernardo *ſer. 1. de ſeptuag. & de grat. & liber. arbitr.* de prædeſtinatis, dicens eos non poſſe peccare, quia ſemen Dei, idest prædeſtinatio manet in eis. Reſp. negando maiorem, ad probationem, dico illum locum procedere reduplicatiuè, & in ſenſu compoſito.

17 Secundum argum. quia alioquin Deus magis diligeret peccatorem prædeſtinatum, quam iuſtum reprobum; ſed hoc non videtur dicendum, ergo. Minor conſtat, quia diuina voluntas cum rectiſſima ſit debet vnumquemque pro meritis diligere. Reſp. quod Deus nunc pro nunc magis diligit iuſtum reprobum, quam peccatorem prædeſtinarum; ſecus nunc pro nunc. Vel dic, quod Deus amore electiuo magis diligit peccatores prædeſtinatos, at amore executiuo, magis diligit reprobos iuſtos.

18 Tertium argum. quia aliàs prius Deus voluiſſet beatitudinem quam ipſos homines; hoc videtur inconueniens; ergo. Maior patet, quia volitio finis eſt prior volitione eorum, quæ ſunt ad finem. Minor etiam patet, quia beatitudo ſupernaturalis eſt volita homini prædeſtinato amore concupiſcentiæ, nihil autem poteſt eſſe ſic volitum, quin præcedat volitio eius cui res eſt volita, ſeu concupita. Tum quia implicat intelligere beatitudinem ſupernaturalem hominis, ſine ipſo homine, cum ſit quoddam accidens illius. Reſ. diſtinguendo maiorem prius Deus voluiſſet beatitudinem, quam ipſos homines, prius prioritate *in quo*, & negatur; prius prioritate *à quo*, & conceditur, & deinde negatur minor. Ad 1. probationem dico, quod beatitudo eſt quidem volita homini amore concupiſcentiæ; ſed tanquam vltimus finis, quod autem eſt ſic volitum eſt ſimpliciter prius eo cui vltimus finis eſt volitus; finis enim cuius gratia, eſt prior ſine cui. Ad aliam probationem dico, quod finis vltimus eſt prius volitus prioritate cauſalitatis; & in eſſe intentionis, licet in eſſe executionis ſit prius volitus finis cui.

DVBIVM III.

An prædeſtinatio ſit actus intellectus, an voluntatis.

19 PRima ſententia tenet prædeſtinationem eſſe eſſentialiter actũ voluntatis, ſic tenent Suarez, Vaſquez, & alij

alij apud Salm. hoc loco. Secunda sententia tenet, quod prædestinatio formaliter, & essentialiter consistat in vtroque actu intellectus, & voluntatis, sic Molina, Becanus, & alij relati à dictis Salmant.

20 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Prædestinatio formaliter in actu intellectus consistit, connotando actum voluntatis.* Pro hac concl. referunt Salmant. plura D. Thomæ testimonia, eamque sequuntur omnes D. Thomæ discipuli hoc loco. Quod prædestinatio debeat connotare actum voluntatis, probatur 1. Quia non potest dari efficax ordinatio in finem, nisi præcedat efficax volitio finis; sed prædestinatio est efficax ordinatio in finem, vt postea dicetur; ergo debet præcedere efficax volitio finis. Probatur 2. quia in nobis prouidentia, seu prudentia habet se ad instar cuiusdam ratiocinantis, cuius principia sunt fines, & eorum volitiones; ergo supponit prudentia, & prouidentia ipsam volitionem finis; cum autem sit eadem ratio proportione seruata in prouidentia diuina, sequitur, quod prædestinatio, quæ est pars dictæ prouidentiæ debeat supponere volitionem finis. Probatur 3. quia repugnat, quod actus duarum potentiarum constituant ex æquo vnā formalissimam rationem qualis est prædestinatio; ergo cum prædestinatio consistat in actu intellectus vt postea probabitur, non poterit ex æquo consistere in actu voluntatis. Antecedens ostenditur, quia vnica formalissima ratio, ad vnicam lineam tantummodò debet formaliter, & in recto pertinere; ergo, &c.

21 Sed dices, nullum esse inconueniens, vt ea, quæ in vno ordine, siue genere pertinent ad diuersas lineas, possint secundum aliam rationem ad vnam, eandemque lineam pertinere; ergo, &c. Antecedens constat in numero, v.g. senario, qui tamen componitur ex binario, & quaternario, tanquam ex rebus diuersarum linearum. Resp. concedendo antecedens in creatis, vbi id, quod est in vno genere completum potest esse in alio incompletum, non in diuinis.

22 Quod autem prædestinatio formaliter, & in recto solum essentialiter cōsistat in actu intellectus probatur 1. Quia prædestinatio formaliter, & in recto est perfectissima, & peculiarissima prouidentia, qua Deus de prædestinatis prouidet; sed prouidentia est formaliter, & in recto actus intellectus; ergo & prædestinatio. Maior patet, quia Deus vt prædestinans dicitur peculiarissimè curare, & prouidere de prædestinatis, prouidendo, & præparando eis media efficacia, quibus æternam salutem consequantur. Tum quia, vt infra dicetur, prædestinatio est præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicunq; liberantur, hæc autem præparatio est prǽstantissima prouidentia. Minor probatur, quia prouidentia est pars prudentiæ, ad quam duæ aliæ partes ordinantur, scilicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris prouidendis; sed prudentia pertinet ad intellectum, ergo & prouidentia, ac subinde prædestinatio.

23 Probatur 2. quia prædestinatio formaliter, & in recto nihil est aliud quam actus Dei peculiaris, quo per certa, & efficacia media ordinat, & dirigit prædestinatos in vitam æternam, sed hæc ordinatio formaliter, & in recto consistit in actu intellectus; ergo, &c. Maior patet tum ex ipsa nominis significatione; tum quia cum supernaturalis beatitudo sit finis superexcedens ad quem homo suaptis viribus nō potest se ipsum ordinare, debet dari aliquis à quo ordinetur, & dirigatur; qui alius esse nequit nisi Deus per suam prouidentiam. Tum etiam quia id ipsum importat formaliter, & in recto prædestinatio, quod prouidentia generalis circa quamcunque rem aliam, quæ à Deo prouisa est; sed prouidentia generalis Dei formaliter, & in recto dicit ordinationem omnium rerum in suos fines; ergo etiam prædestinatio erit ordinatio creaturæ rationalis in vitam æternam. Minor ostenditur, quia ordinare est sapientis, cum enim ordinare dicat quandam collationem, seu dicat hoc, quod est vnum conferre cum alio,

alio,& hoc sit proprium sapientis ac subinde intellectus, sequitur, quod ordinare sit actus intellectus Tum quia opus naturæ, dicitur opus intelligentiæ, quia est ordinatissimum. Tum etiam quia licet voluntas velit media propter finem, volitio tamen mediorum non est eorum ordinatio in finem, sed solum est volitio talis ordinationis, & rei antecedenter ordinatæ ab intellectu cognoscente proportionem mediorum ad finem, & conferente prædicta media cum fine.

24 Sed contra hanc rationem obijcies 1. non posse inter se cohærere, quod prædestinatio sit ordinatio prædestinatorum in finem, & quod eadem prædestinatio sit ratio eiusdem ordinationis,& transmissionis in finem; quia ratio rei fiendæ non est actus intellectus, sed est ipsius rei ratio, seu essentia repræsentata per modū obiecti in specie, in idea, in verbo; ergo si prædestinatio est actus diuini intellectus, non potest esse ratio ordinis, aut rei ordinatæ in finem. Resp. negando antecedens, idem namque actus intellectus secundum vnum munus est ordinatio prædestinatorum in finem, & secundum aliud est ratio transmissionis in finem, non quidem speculatiua, sed practica; sicut enim diuinum intelligere, & est actus intelligendi, & est essentia diuina intellecta; ita diuinum imperium, & est actus intellectus, & est ipsa transmissio, seu ratio transmissionis in finem, ac proinde prędestinatio dicit tum rationem quasi formæ, seu exemplaris transmissionis, & rei transmissæ in finem.

25 Obijcies 2. quia si prædestinatio dicit tum rationem actus, tum rationem exemplaris, & formæ excogitatæ, coincidet cum idea, ac proinde non distinguetur virtualiter ab idea, hoc est falsum, & contra communem Theologorum sententiam; ergo. Resp. negando antecedens, nam licet prædestinatio identificet sibi absque distinctione virtuali formam illam excogitatam, seu rationem transmissionis actiuæ per quam prædestinati transmittuntur in finem vitæ æternæ, nihilominus distinguitur virtualiter ab idea, quia ad ideam non desideratur indispensabiliter adiunctus actus voluntatis; at prædestinatio dictū voluntatis actum habet adiunctum, vt ex dictis constat; quocirca ideæ ratio non conuenit Deo liberè, bene tamen prædestinatio, & ratio illa transmissionis in vitā æternam. Soluuntur argu. in contrarium.

26 Primum argum. desumitur ex auctoritate sacræ scripturæ, & sanctorum Patrum vocantium prædestinationem propositum, consilium, dilectionem, electionem, &c. qui sunt actus voluntatis. Resp. quod per illos modos loquendi sacræ scripturæ, & Sanctorum Patrum datur intelligi, quod nos docuimus, quod scilicet prædestinatio dicat pręsuppositiuè,& connotatiuè actum voluntatis.

27 Secundum argum. quia si Deus velit efficaciter tribuere gloriam Petro, tunc illam Petrus suo tempore consequetur; ergo prædestinatio consistet in actu voluntatis. Antecedens constat, quia non stat Deum efficaciter velle alicui gloriam, quin eam suo tempore consequatur. Conseq. probatur, quia consecutio gloriæ est effectus prædestinationis, ergo prædestinatio in eo actu consistet, per quem gloria consequitur; sed consequitur per actum voluntatis; ergo. Resp. distinguendo antecedens; tunc illam Petrus suo tempore consequitur ex vi dictæ volitionis tanquam causæ adæquatę,& negatur: tanquam causæ remotæ, & radicalis, & conceditur. Bene verum est, quod posita illa volitione efficaci sequetur actus intellectus per quem ea volitio exequetur.

28 Tertium argum. quia posito quocunque actu intellectus, & secluso actu voluntatis Petrus de facto non saluabitur; ergo signum est prædestinationem consistere in actu voluntatis. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. cum enim ad prædestinationem vterque actus requiratur, sequitur, quod secluso quocunque non ponetur.

29 Quartum argu. quia non dicimus illos prouidos, qui sciunt facere,& nolunt; sed qui volunt; ergo prouidentia magis respicit voluntatem, quam intellectum. Resp. quod ad prouidentiam vterque actus requiritur, vt dictum est, & per vtrumque

actum homo rectè disponitur. Alia argumenta leuia prætereo.

DVBIVM IV.

In quo actu intellectus consistat prædestinatio.

30 PRo intelligentia difficultatis notandū est 1. quod in nobis antequam efficaciter intendamus aliquem finem, illumque executioni mandemus, sequentes actus intercedunt. Primò ex parte intellectus supponitur cognitio multarum rerum, & inter illas cognitio finis intendēdi. Secundò ponitur in voluntate intentio eiusdem finis, seu electio vnius finis præ alio. Tertiò sequitur in intellectu actus consilij de medijs eligendis. Quartò actus iudicij, quo iudicatur quænam media sint vtilia, quæuè inutilia. Quintò intellectus per alium actū à iudicio proponit media iudicata vtilia voluntati; vt eligat quæ maluerit. Sextò in voluntate ponitur electio mediorum, quæ sibi magis placent. Septimò secundum mentem Aristotelis, & D. Thomæ ponitur in intellectu imperium quo efficacitèr imperet executionem operis per media electa. Octauò ponitur in voluntate vsus, per quem voluntas applicat potentias executiuas. Nono ponitur executio ipsa.

31 Notandum secundò, quod in Deo, proportione seruata dantur consimiles actus, qui hoc modo possunt ordinari. Nam primò Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia possibilia, & inter ea tres rerum ordines scilicet naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ, secundum quos potest se creaturis communicare, & insuper cognoscit omnia media possibilia quibus proprius finis dictorum trium ordinum poterat obtineri; cognoscit etiam per dictam scientiam efficacitatem suæ voluntatis, & infallibilem connexionem, quam sine læsione creatæ libertatis habet cum actibus liberis creatis, si ab eadem diuina voluntate prædefiniantur. Post hanc cognitionem intelligimus Deum voluisse ostensionem, seu communicationem suæ bonitatis per illum triplicem ordinem, ita tamen, quod prius voluerit Incarnationem, seu Christum D. vt Redemptorem tanquam finem omniū, & inter alia pro gloria Christi voluit beatificare aliquas creaturas rationales; ita tamen vt licet istam beatitudinem voluerit tanquā medium respectu gloriæ Christi, voluit tamen illam vt finem respectu ordinis naturæ, & gratiæ, atque adeo, voluit etiam res naturales, & creaturas rationales ex quibus aliquas elegit, & dilexit, non alias. Tertiò, diuinus intellectus ex hac intentione finis quasi motus, iudicauit hæc, & illa media esse vtilia ad hoc vt creaturæ rationales iam ad beatitudinem electę eam consequantur. Quartò, hæc eadem media vt vtilia, & conuenientia, suæ voluntati proposuit. Quintò, diuina voluntas quæ maluit elegit. Sextò secutus fuit actus imperij, quo efficaciter intellectus imperauit dictorum mediorum executionem determinato tempore faciēdam. Septimò sequitur in voluntate vsus. Vltimò executio.

32 His positis, de duobus actibus intellectus dubium proponitur, an scilicet prædestinatio consistat in actu iudicij, an imperij. Prima sententia tenet, quod prędestinatio consistat in actu iudicij, quo Deus postquam aliquem elegit ad beatitudinem, iudicauit bonum illum perducere ad illam per media efficacia accepta, & approbata à diuina voluntate. Sic Molina, Vasq. Arubal, & alij in præsenti.

33 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Prædestinatio in recto, formaliter, & essentialiter consistit in actu imperij, connotando proximè, & immediatè electionem.* Hæc concl. est aperta D. Thomæ sententia, pro qua N. Salm. plura referunt illius testimonia; eandem sequuntur non solum eiusdem S. Doctoris discipuli, verùm etiam plures alij, quos referunt prædicti Patres Salmant.

34 Probatur 1. quia in nobis post actū iudicij de conuenientia mediorum, & electione eorūdem datur actus imperij; ergo etiam in Deo: ergo prædestinatio in illo consistet. Hæc secunda conseq. ex priori con-

conſtat, quia prædeſtinatio conſiſtere debet in actu efficaci diuini intellectus, quo efficaciter ordinantur illa media per quæ ſuo tempore creatura conſequitur ſuum finem, ſemel autem dato imperio in diuino intellectu, hoc habet; ergo. Prima conſeq.bene ſequitur ex antecedenti;nam actus, qui dantur in nobis,& non inuoluũt imperfectionem, debent etiam dari in Deo; huiuſmodi eſt imperium; vt ex dicendis conſtabit; ergo, &c. Antecedens, in quo eſt difficultas, probatur, nam illud admiſit Cicero lib. 1. de leg. dicens. *Lex eſt ratio ſumma, quæ iubet ea, quæ facienda ſunt, probibetque contraria*. Illud admiſit Ariſtoteles 6. *ethic. à cap.* 8. vbi dicit, quod *prudentia præceptiua eſt; finis enim ipſius eſt quidnam ſit agendum, aut non agendum præcipere*. Item recta ratio illud dari conuincit; nam vſus eſt actus voluntatis, ab electione diſtinctus, quia electio poteſt ſeparari ab executione, ſecus vſus, cum conſiſtat in actuali applicatione potentiæ executiuæ; ergo vltra iudicium, quod præcedit electionem,debet dari imperium quo voluntas dirigatur ad vſum. Nam ad quemlibet actum voluntatis, debet præcedere actus rationis dirigens, & intimans quid ſit agendum, & hoc ipſo quod talis actus rationis ſubſequitur ad electionem efficacem non poteſt non habere vim mouendi efficaciter ad vſum, & ſubinde ad executionem. Tum quia iudicium dictans conuenientiã electionis mediorum,vocatur practicũ ſpeculatiuè,& verũ per conformitatem ad rẽ. At vltra hoc dari debet aliud iudiciũ practicum practicè,quod eſt verum per conformitatem ad appetitum rectum, & hoc eſt imperium. Tum etiam quia in Principe eſt imperium ciuile, & politicum quo dirigit, regitque ſubditos vt operentur ſecundum leges; ergo in homine debet eſſe imperium monaſticum, quo homo regat, dirigatque ſuas potentias vt operetur ſecundum rationis dictamen.

35 Occurrunt aduerſarij, quod licet detur in voluntate vſus, qui ſit actus ab electione diſtinctus, tamen ad ipſum regulandum non requiritur imperium, ſed ſufficiet iudicium perſeuerans,& cõtinuatum vſq; ad ipſum actum vſus actiui. Sed contra, quia vel illud iudicium dictat ſolummodò media eſſe eligenda; vel etiam dictat eſſe exequenda? Si primum, non poteſt deſeruire ad ipſam mediorum executionẽ,ſed ſolum ad electionem, quia ad id tantum iudicium poteſt deſeruire, quod dictat. Si ſecundum,adhuc non poteſt deſeruire ad actum vſus quo fit applicatio potentiæ executiuæ, quia aliud eſt dictare, & cognoſcere difficultatem, & aliud eſt illam experiri; in ipſa namque executione reperitur noua difficultas retardans voluntatem creatam ab ipſo vſu actiuo, & executione mediorum electorum. Multi namque bene eligunt,ſed dum inſtat executio, deficiunt; ob nouam difficultatem quam in ipſo vſu, & executione experiuntur, quæque moleſta appaiet, & voluntatem deturbat, eamque ab opere diſcedere facit. Tum quia licet noua illa difficultas, quæ eſt in executione potuerit per iudicium præuideri, non tamen potuit eo modo proponi, quo in executione occurrit; nam executio aliter proponitur quando eſt à longe, & apprehenditur vt futura per iudicium præcedens electionem, & dum proximè, & immediatè inſtat, tunc enim apparet longè difficilior, ac proinde per aliam virtutem ſupra iudicium vinci debet. Tum etiam quia iudicium, & imperium habent diuerſa obiecta formalia, ergo diſtinguuntur. Antecedens probatur, in medijs vt habent rationem eligibilium,& exequendorum reperitur ratio formalis obiectiua diuerſa, ratio diuerſæ vtilitatis; nam iudicium habet pro obiecto vtile quaſi futurum; imperium autem habet pro obiecto vtile quaſi præſens; quæ duæ rationes non poſſunt non afferre diuerſitatem obiectiuam formalem, inferentem diuerſitatem actus.

36 Probatur 2. quia prædeſtinatio non poteſt conſiſtere in illo actu iudicij, qui præcedit electionem; ergo nec etiam in illo met vt approbato per electionem ſubſequentem; ergo conſiſtet in actu imperij. Antecedens probatur, quia prædeſtinatio eſt ordinatio illorum dumtaxat me-

mediorum, per quæ prædestinatus postea consequitur finem vitæ æternæ, aliàs non esset ordinatio efficax. Sed ille actus iudicij qui præcedit electionem est ordinatio, seu propositio plurium mediorum quam sint ea, quæ à diuina voluntate efficaciter eliguntur; electio namque est quædam segregatio vnius,aut plurium ex alijs; ergo, &c. Consequentia constat, quia iudicium etiam approbatum per electionem nequit esse ordinatio efficax prædictorum mediorum, & inferens infallibiliter executionem eorum, vt constat, cum non possit tollere nisi difficultatem præuisam; ergo, &c.

37 Probatur 3. quia prædestinatio consistere debet in eo actu rationis practicæ versante, & ordinante media, qui sit omnium efficacissimus, qui tam in ordine intentionis, quam executionis sit summè efficax: sed actus iudicij antecedens electionem, non est huiusmodi, ergo in eo non consistet, sed in imperio. Maior, quoad primam partem patet, aliàs non esset prædestinatio efficax transmissio creaturæ rationalis in vitam æternam. Quoad secundam partem ostenditur, quia actus rationis qui non sit efficax in vtroque ordine, intentionis,& executionis non est omnium efficacissimus, quia isti ordines ita inter se connectuntur, vt primus comparetur ad secundum vt non ita perfectum ad perfectum, & vt ab illo eatur ad istum, ac proinde quandiu actus non pertingit ad efficaciam ordinis executionis, non sortitur plenam, perfectamque efficaciam. Minor ostenditur, quia actus iudicij pertinet ad ordinem intentionis, non ad ordinem executionis; ad hunc namque ordinem pertinet imperium, vsus,& executio.

38 Probatur 4. quia prædestinatio est actus prudentiæ; sed actus prudentiæ est actus intellectus, qui est imperium, ergo & prædestinatio. Maior patet, quia prædestinatio est quædam specialissima prouidentia, est actus quidam quo Deus specialissimè prouidet prædestinatis, prouidentia autem est pars prudentiæ; vnde qui est magis prouidens, est etiam magis prudens. Minor etiam patet, quia prudētiæ non opponuntur vitia opposita iudicio, sed imperio; nam iudicio opponitur incōsideratio, & imperio prudentiæ opponitur inconstantia, & negligentia. Tum quia perfectio prudentiæ consistit in præcipiendo, non in iudicando; multi namque rectè iudicant, sed prudentes non sunt, quia non rectè præcipiunt.

39 Primum argu. quia in nobis non datur imperium; ergo neque in Deo, ac proinde prædestinatio nequibit in illo cōsistere. Conseq. tenet, quia de actibus intellectus diuini discurrimus ad modum actuum intellectus creati,proportione seruata. Antecedens probatur, quia si daretur imperium deberet mouere voluntatem vel quoad specificationem, vel quoad exercitium; non quoad specificationem, quia hoc modo mouetur per iudicium; non quoad exercitium, quia hoc modo voluntas mouet cœteras potentias, non mouetur ab eis. Tum quia in brutis non datur dictum *imperium*; ergo neque in nobis, quo enim agentia sunt superiora, eò minoribus actibus indigent. Tum etiā quia non datur donum Spiritus Sancti correspondens imperio, sicut correspondent dicta dona cœteris intellectus actibus. Tum denique, quia non requiritur imperium ad efficacem intentionem finis, & electionem mediorum; ergo neque ad alios actus. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, imperium mouere voluntatem tam quoad specificationem, seu obiectiuè, proponendo obiectū, quam quoad exercitium, in virtute tamen electionis efficacis. Pro quo nota, quod in imperio duo possunt considerari, seu in motione efficaci imperij duo considerari possunt. Vnum est efficacia mouendi quoad exercitium. Alterum est specialis modus mouendi cum quadam intimatione, & ordinatione ad alterum. Primum reperitur in imperio participatiuè ab electione, quatenus applicat intellectum, & virtutes eius imperatiuas ad imperandum, & ita semper est verum voluntatem mouere se, & alias potentias ad exercitium. Secundum verò competit ipsi imperio secūdum se, & non à voluntate. Ad 2. probationem, dico, quod cum imperare sit ordi-

dinate, & cum in brutis non ſit ordinatio, nec imperium erit. Loco tamen imperij ſuccedit motio primi intelligentis, ſeu primi mouentis, & intelligentiæ ad illa deputatæ. Ad 3. probationem dico, correſpondere imperio donum Spiritus Sancti, quod eſt conſilium, quod ideo ſic vocatur, quia dona Spiritus Sancti dantur vt mens facile moueatur, vt ſe habeat potius vt mota, quam vt ſe moueat, hoc autem melius denotatur ſub nomine conſilij, quam præcepti, ſic D.Tho. 2.2. q.52. art.2. ad 1.

40 Ad 4. probationem, dico 1. non requiri imperium propriè dictum, niſi ad vſum, vbi eſt noua, maior, & ſpecialior difficultas. Dico 2. requiri etiam imperiū ad intentionem, & electionem. Pro quo nota, duplicem eſſe ordinem actuum intellectus, & voluntatis, directum ſcilicet, & reflexum; directus eſt reſpectu actuum vt feruntur in ſua obiecta, & in hoc ordine directo electio præcedit imperium, & imperium præcedit vſum, vt ex ſe conſtat. Ordo reflexus, eſt quo actus intellectus, & voluntas reflectuntur ſupra ſe ipſos; & in hoc ordine imperium præcedit electionem. Nam cum volumus aliquod obiectum, vt cum amamus amicum, ille amor, eſt conſenſus in ipſum amorem, & electio eiuſdem quoad exercitium, & inſuper habet rationem vſus voluntatis, quo eam ad dictum amorem applicamus, & in hoc ordine imperium præcedit electionem, non vt eſt electio reflexa ſui, ſed vt habet rationem vſus, & applicationis voluntatis in ordine ad ſe ipſam, vt eſt electio directa alicuius medij, v.g. ſumptionis medicinæ, & per hæc patet ad illam 4. probationem.

41 Sed dices, quia in actu electionis vt eſt vſus, non eſt noua difficultas præter illam, quæ eſt in illo vt eſt electio; ergo non requiritur imperium ad illum actum vt eſt vſus, ſicut non requiritur vt eſt electio. Tum quia facta collatione inter electionem vt eſt electio, & vt eſt vſus, prius eſt ratio vſus, quam ratio electionis, quia ideo voluntas eligit, quia vtitur; ergo ſi electio vt vſus indiget imperio, etiam indigebit prout eſt electio, cum ſecundum hāc rationem pendeat à ſe ipſa vt eſt vſus. Tum etiam quia ſi ideo daretur hoc imperium in ordine reflexo, quia voluntas vult ſe velle, daretur proceſſus in infinitum, quia etiam illud velle quo virtualiter vult ſuum velle, eſt etiam virtualiter volibile. Reſp. eſſe nouam difficultatem ratione diuerſam, non realiter. Ad primam probationē dico, quod licet ſit prius ratio vſus, quo electio conſentit in ſe ipſam, & eligit ſe ipſam, quam ſit ratio reflexa electionis ſui: tamen eſt prior ratio vſus ſui vt eſt electio directa medij directè voliti, quam ſit ratio reflexa electionis. Ad 2. dico, non dari proceſſum in infinitum, quia ſicut in medijs directis deuenitur ad vnum primum in illo ordine, ita & in reflexis.

42 Secundum argum. quia ſi daretur imperium, quo efficaciter voluntas moueretur ad actum ſtudioſum, tolleretur libertas voluntatis, & neceſſitas ponendi virtutes, & daretur proceſſus in infinitum in actibus imperantibus, & imperatis; ergo, &c. Antecedens probatur. Tolleretur libertas, quia imperium eſt infallibiliter efficax. Tolleretur neceſſitas ponendi virtutes, quia ideo in membris exterioribus non datur virtus, quia horum actus neceſſariò ſequuntur ad actum interiorem. Et ideo ad actum gaudij non datur virtus, quia neceſſariò ſequitur ad actum charitatis; ergo, &c. Quod daretur proceſſus in infinitum, conſtat, quia ſi ſemel datur imperium ad vnum actum, dari debet ad omnes vſque in infinitum. Reſp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod poſito imperio, ponitur actus imperatus neceſſitate conſequentiæ, non conſequentis; ponitur namque liberè, in virtute liberæ electionis. Ad 2. probationem, dico, quod in membris exterioribus ideo non ponitur virtus, quia actus ſequitur omnino neceſſariò, non ſic in voluntate. Ad 3. probationem patet, non dari proceſſum in infinitum, quia ad actus neceſſarios, vt ad primam cognitionem quæ procedere ſolet ex inſtinctu naturæ non datur imperium.

43 Tertium argum. quia imperium non eſt ſimplex apprehenſio, nec compoſitio,

sitio, & diuisio, nec discursus; ergo non datur. Resp. quod isti actus sunt actus intellectus speculatiui, non practici, ad intellectum namque practicum, & imperium, & executio, &c. pertinent.

44 Quartum argum. quia istud imperium non est conceptus vltimatus, nec non vltimatus, ergo non est actus intellectus; nō est conceptus non vltimatus, quia non est conceptus vocum, sed debet esse conceptus rerum, vt voluntas moueatur: non est conceptus vltimatus, quia videtur conceptus vocum quia intimatio voluntatis solet fieri per verba mentalia proprij idiomatis. Resp. esse conceptum vltimatum, licet videatur nobis eam intimationem fieri verbis proprij idiomatis.

45 Quintum argum. quia licet in nobis daretur imperium, non tamen in Deo, ergo in eo non potest consistere prædestinatio. Antecedens probatur, quia imperium est ad alterum, & superioris ad inferiorem, quod in Deo esse nequit, cum neque detur potentiarum distinctio. Tum quia ideo in nobis datur imperium, quia datur difficultas in electione mediorum, at in Deo nulla difficultas dari potest; ergo. Resp. quod licet imperium Regale, ciuile, &c. sit ad alterum, non tamen imperium monasticum. Ad aliam probationem dico, quod licet in Deo non detur difficultas subiectiua, datur tamen obiectiua.

46 Sextum argum. nam prædestinatio non potest consistere in imperio quod dirigatur ad prædestinatos, nec ad Deum; ergo. Non ad prædestinatos, quia antequam sint, non sunt capaces imperij; neque ad Deum, quia si ad Deum dirigeretur, maximè ad eius voluntatem, sed voluntas cum sit cognitionis expers, non est capax imperij, ergo. Resp. negando antecedens. Ad probationem primæ partis, dico, quod licet creaturæ non sint capaces imperij vt est quædam intimatio, benè tamen prout dicit efficaciam, à qua habent esse futurum. Ad probationem secundæ partis dico, quod homo non dicitur imperare voluntati, sed sibi, sicut hoc modo dicitur imperare sibi cum imperat membris externis, quæ non sunt capacia cognitionis.

47 Septimum argum. quia prædestinatio non potest consistere in imperio, quo Deus obligat prædestinatos, quia eius leges impositę sunt tam prædestinatis, quam reprobis; ergo. Resp. quod imperium quoad efficaciam diuersimodè se habet erga prædestinatos, & reprobos; hos enim efficaciter dirigit, illos non sic, vt ex dictis constat.

48 Octauum argum. quia imperium nequit esse actus qui ordinet alios voluntatis actus ad beatitudinem hominis consequendam; ergo prædestinatio nequit consistere in imperio ordinante dictos diuinæ voluntatis actus. Resp. negando antecedens, licet enim diuinum imperium non sit causa aliorum actuum diuinorum, est tamen ratio illorum, qui ex ipso sequi intelliguntur. Vnde imperium diuinum est quædam etiam intimatio, quam Deus sibi facit, vt applicet suam voluntatem, & ea mediante potentiam executiuam ad opus; item est ratio operis faciendi, habetque efficacitatem, & superioritatem in creaturas, non in ipsum Deum, vt ex dictis liquet.

DVBIVM V.

An prædestinatio sit pars subiectiua, an obiectiua diuinæ prouidentiæ.

49 PRo huius dubij intelligentia notandum primò, quod illa dicitur pars subiectiua, quæ sub alio essentialiter continetur, tanquam inferior sub suo superiori, ita quod illud superius habeat rationem totius potentialis, seu generis, & istud habeat rationem partis essentialis, seu speciei: vel illud sit quoddam superius analogum, & istud sit sub illo, contineaturque tanquam sub ratione analoga, intrinseca, & essentiali. Illa autem dicitur pars obiectiua, quæ habet obiectum, sub obiecto alterius contentum. Intellectus v. g. noster respectu intellectus vt sic, est pars subiectiua, quia est species sub genere. At intellectus noster practicus, respectu intellectus speculatiui, est solum pars obiectiua, quia licet intellectus pra-

ticus, & speculatiuus non distinguantur, neque tanquam pars subiectiua à toto potentiali, neque tanquam duę partes subiectiuæ, distinguuntur taman ratione obiecti materialis, quia obiectum intellectus practici, est pars materialis intellectus. Notandum secundò, quod vt ex modo dictis colligitur, esse partem obiectiuam, nil aliud est, quam habere obiectum solum materialiter distinctum. Vnde idem est inquirere, an prædestinatio sit pars obiectiua diuinæ prouidentiæ, ac inquirere, an prædestinatio sit idem formalissimè cum diuina prouidentia, & solum distinguatur ex parte nostri modi concipiēdi, & inadæquatè, scilicet ratione obiecti materialis, non formalis.

50 Prima sententia est, quod prædestinatio sit pars subiectiua diuinæ prouidentiæ, seu quod sit species diuinæ prouipentiæ, quia huius sententiæ defensores putant, quod prouidentia vt sic, sit quoddam genus, quod diuiditur in tres species scilicet in prouidentiam naturalem, gratiæ, seu prædestinationis, & vnionis hypostaticæ. Sic Gonzal. hoc loco, & alij apud Salmant.

51 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Prædestinatio est tantum pars obiectiua diuinæ prouidentiæ*. Sic D. Tho. art. 1. præsentis q. dicens. *Et sic patet, quod prædestinatio, quantum ad obiecta, est pars prouidentiæ*. Sanctum Doctorem sequuntur Caiet. Bann. Nazar. & alij, à N. Salm. relati.

52 Ratio fundamentalis est, quia de ratione diuinæ prouidentiæ est, quod sit vna simplicissima, secundum vltimam quasi speciem, & quod sit singularissima absque distinctione etiam virtuali; ergo prædestinatio non potest esse pars subiectiua illius, ac proinde erit tantum pars obiectiua. Antecedens probatur, quia hoc ipso, quod diuina prouidentia est infinita intra propriam lineam, debet habere vim ad dirigendam creaturam in suum finem, siue naturalem, siue superexcedentem, & per quæuis media siue naturalia, siue superexcedentia; hæc autem non haberet, nisi esset vna simplicissima absque distinctione virtuali, ergo. Ideo namque diuina misericordia est vna simplicissima absque multiplicatione virtuali, quia cum sit infinita in linea miserendi, extendi potest ad subleuandam quamcumque miseriam ad quemcumque ordinem spectet. Et ideo diuinus intellectus non multiplicatur virtualiter, quia cum sit infinitus in linea intelligendi, extenditur ad omne intelligibile; ergo, &c.

53 Respondent aduersarij, quod paternitas v. g. est infinita intra suam lineam, & tamen non ambit omnem relationem, sed est pars subiectiua, & non tantum obiectiua relationis; ergo ex hoc, quod diuina prouidentia est infinita in propria linea, potest admittere plures prouidentias quasi specie distinctas. Ad hoc enim vt prouidentia naturalis sit infinita, sufficit, quod se extendat ad prouidendum omnibus entibus naturalibus: adhoc vt prouidentia ordinis gratiæ sit infinita, sufficit, quod absque aliquo superaddito extendi possit ad prouidendum omnibus in hoc ordine; ergo, &c. Sed contra, quia respectu ordinis naturæ, gratiæ, & vnionis hypostaticæ non potest multiplicari prouidentia; ergo debet esse vna simplicissima. Antecedens ostenditur, quia respectu illorum trium ordinum non multiplicantur tres intellectus, naturalis, gratiæ, &c. Nec tres voluntates; nec tres omnipotentiæ; ergo neque tres prouidentiæ; item per ordinem ad illos tres ordines non multiplicantur tres repræsentabilitates, sed eadem essentia diuina immultiplicata repræsentat omnia, quæ ad illos tres ordines spectant, ergo. Tum quia ideo prædicta non multiplicantur virtualiter, quia sunt principia vniuersalissima, & respiciunt modo infinito cuncta, sub vniuersalissima, & eminentissima ratione; nam intellectus diuinus respicit illos tres ordines sub ratione diuinæ veritatis; & voluntas sub ratione diuinæ bonitatis, & omnipotentia sub ratione factibilis vt sic; sed etiam prouidentia diuina respicit eosdem tres ordines sub vnica ratione vniuersali ostensionis diuinæ bonitatis; ergo non plurificabitur. Tum quia non datur triplex virtus religionis ad reco-

recognoscendum Deum secundum illos tres ordines, sed vna tantum, ob vnicam rationem dominij quam in Deo recognoscimus, quæ ratio dominij non solum dicit tanquam fundamentum diuinam omnipotentiam, sed etiam prouidentiam, seu potestatem ordinandi res in suos fines. Tũ etiam quia, non multiplicatur in Deo ratio creatoris, & gubernatoris; ergo neque multiplicabitur ratio prouisoris. Tum denique, quia in nobis multiplicatur prudentia regalis, militaris, politica, & œconomica, quia ordinantur ad diuersos fines adæquatos; sed hoc non contingit in tribus illis prouidentijs, quia habent vnum, eundemque finem adæquatum, scilicet ostẽsionem diuinæ bonitatis; ergo. Ad illud de relationibus dicetur n. 57.

54 Primum argum. quia prædestinatio aliquid addit supra prouidentiam diuinam, per quod determinetur adhoc vt sit peculiaris quædam prouidentia; ergo est pars subiectiua illius. Antecedens docet S. Doctor *q. 6. de verit art. 1. & in 1. dist. 40 q. 1. art. 2. & ibid. ad Anibald. art. 1.* Conseq. sequitur ex antecedenti. Resp. distinguendo antecedens: aliquid addit formaliter, & adæquatè distinctum, & negatur; aliquid addit inadæquatum, & materialiter tantum distinctum, & conceditur. Vt enim ex dictis constat, prædestinatio cum sit pars obiectiua prouidentiæ addit super illam suum obiectum materiale, per quod non inducitur formalis, aut virtualis distinctio, sed solum distinctio rationis ratiocinantis, & ex parte nostri modi concipiendi tantum.

55 Secundum argum. quia prædestinatio, & prouidentia naturalis Dei conueniunt in ratione prouidentiæ, quia vtraque ordinat media in finem, & postea distinguuntur per hoc, quod prædestinatio ordinat media supernaturalia in finem supernaturalem, & prouidentia naturalis ordinat media naturalia in finem naturalem, sed hæc non possunt non inducere distinctionem specificam, & rationem partis subiectiuæ; ergo. Minor probatur, quia respicere ordinationem mediorum naturalium in finem naturalem, non potest non distingui ex æquo ab hoc, quod est ordinare media supernaturalia in finem supernaturalem. Tum quia ordinatio in finem non sumit speciem à fine vltimo, sed à fine proximo; virtutes namque affectiuè per ordinem ad finem proximũ specificantur; aliàs omnis prouidentia esset hypostatica, quia prouidentia naturalis, & ordinis gratiæ ad hypostaticam ordinantur. Tum etiam quia si non daretur prouidentia ordinis gratiæ, & vnionis hypostaticæ, adhuc daretur prouidentia naturalis, si naturalia fuissent creata, & non vlterius ordinata. Tum denique, quia ea quæ sunt diuersi ordinis non possunt non essentialiter in se distingui, ergo cum prouidentia naturalis, & prædestinatio sint diuersi ordinis non poterunt non essentialiter distingui.

56 Resp. transeat major, quia quæ sunt vnum, idemque non possunt propriè dici conuenire. Deinde negatur minor. Ad 1. probationem dico, quod rationes illæ naturalis, & supernaturalis solum inducunt distinctionem materialem, ratione obiectorum materialium, & inadæquatorum, vt constat ex proximè dictis. Ad 2. probationem dico, quod licet virtutes affectiuè particulares non specificentur per ordinem ad finem vltimum, sed per ordinem ad proprios fines, tamen virtutes amplissimæ, & generales specificantur per ordinem ad finem vltimum, vt constat *in* charitate, & sic cum prouidentia sit *virtus* amplissima, quæ tantum extenditur quantum diuina omnipotentia, & quantum charitas Dei, eum omnibus illis prouideat qui sub illis cadunt, sequitur, quod à fine vltimo, qui est ostensio diuinæ bonitatis specificabitur. Ad 3. probationem, quod si non daretur prouidentia ordinis gratiæ, & vnionis hypostaticæ adhuc dari posset prouidentia naturalis, dico ita esse, at non ob hoc sequitur, quod distinguantur, sed quod tunc non darentur illa obiecta materialia, & inadæquata. Ad vltimam, quod ea quę sunt diuersi ordinis non possunt nõ distingui, dico ita esse, si vt sic considerentur, secus si considerentur in ordine ad aliquam aliam rationem superiorem, vt pa-

tet

tet de practico,& speculatiuo;quæ in inferioribus distinguuntur, non in scientijs superioribus.

57 Tertium argum.quia ex hoc,quod prædestinatio sit pars subiectiua diuinæ prouidentiæ nullam inuoluit imperfectionem; ergo negari non debet. Antecedens probatur, quia ex hoc, quod in diuinis dentur 4. relationes, sub relatione vt sic, nulla est imperfectio; ergo ex hoc quod dentur 3. prouidentiæ sub prouidentia vt sic, nulla erit imperfectio. Tum quia prędestinatio hominum,& Angelorum distinguuntur essentialiter;nam nostra prædestinatio est quidam motus à contrario in cõtrarium, scilicet à statu miseriæ, ad statum gratiæ; at prædestinatio Angelorum est quidam motus à negatione ad habitum. Tum etiam quia prædestinatio Christi non potest non esse diuersa ab alijs prædestinationibus, quia illa est ad esse filium naturalem, & aliæ ad videndam diuinam essentiam. Resp. negando antecedens; maxima namque imperfectio esset,quia diuina prouidentia non esset vna simplicissima,cum non pertingeret ad omnia suæ lineę, nisi cum addito essentiali, & virtualiter distincto. Ad 1. probationem de relationibus,dico distinctionem relationum summi tum ab oppositione illarum, tum à diuersitate obiectorum earumdem, quæ in nostro casu non currunt. Paternitas namque secundum se totam, & adæquatè est ad filium, &c.Ad 2. probationem,dico falsum esse, quod prædestinationes hominum, & Angelorum distinguantur specie, quia illæ rationes sunt solum materiales, se tenentes ex parte obiecti materialis.Idẽ dic de prædestinatione Christi D. quod scilicet illa diuersitas solum se teneat ex parte obiecti materialis; obiectum namque formale est idem vbiq; scilicet ostensio diuinę bonitatis.

58 Quartum argum. quia parti obiectiuæ alicuius totius debent conuenire eędem conditiones, quæ conueniunt alijs partibus eiusdem totius; sed prædestinationi conuenire non possunt conditiones aliarum partium diuinę prouidentię; ergo non est pars obiectiua illius. Maior constat, quia cum pars obiectiua tantum, non distinguatur essentialiter ab alijs,necessum est, quod illi conueniant conditiones indispensabiles aliarum partium. Vnde partibus Theologiæ conueniunt conditiones indispensabiles illius, cum omnes procedant ex principijs diuinę reuelationis. Minor probatur, quia aliæ partes diuinę prouidentię non important certam, & infallibilem consecutionem finis, sicut importat prædestinatio, cum ob id dicat imperium efficax per quod infallibiliter ponuntur media, efficaciter,& infallibiliter inferentia finem. Quod autem aliæ partes prouidentiæ non importent dictam infallibilitatem, constat in prouidentia naturali, in qua non omnia quæ sub illa cadunt, suũ consequuntur finem, aliàs non essent defectus, monstra, &c. Resp. concedendo maiorem si intelligatur de conditionibus indispensabilibus, quæ conueniunt prouidentiæ,& partibus eius ratione obiecti formalis, secus si intelligatur de conditionibus materialibus, quæ conueniunt huic, aut illi parti ratione obiecti materialis. Ratione namq;obiecti formalis prouidentiæ, omnes partes obiectiuæ illius conueniunt, quæ est ostensio diuinæ bonitatis; nam hæc habetur siue finis rei prouisæ habeatur, siue non habeatur, quia ad ostensionem diuinæ bonitatis spectat,quod non semper finis rei prouisæ habeatur, modo habeatur finis prouisoris. In prædestinatione autem vterque finis habetur, quia hæc est natura, & conditio ipsius prædestinationis, vt ex dictis constat.

DVBIVM VI.

Explicantur definitiones prædestinationis.

59 PRimò definitur prædestinatio à D. Tho. in 1. art. huius q. quod sit *ordinatio mediorum, quibus creatura rationalis transmittitur à Deo in finem vitæ æternæ*. Hæc definitio constat ex dictis; cum enim prædestinatio consistat in imperio diuino, & hoc sit efficax ordinatio mediorũ quibus creatura rationalis transmittitur in vitam æternam, sequitur hanc defi-

definitionem eſſe optimam. Secunda D. Thomæ definitio ex eodem art. deſumpta eſt, quod ſit *ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, in mente diuina ab æterno exiſtens*. Hæc etiã definitio conſtat ex dictis; cum enim imperium, vt ex dictis conſtat, ſit ratio practica rei fiendæ, ſequitur, quod in noſtro caſu prædeſtinatio erit ratio tranſmiſſionis, ſeu erit imperium, quod eſt ratio tranſmiſſionis creaturę rationalis in finem vitæ æternæ, &c.

60 Tertia prædeſtinationis definitio, quæ communiter circumfertur, eſt S. P. Auguſtini *lib. de dono perſeuerantiæ cap.* 14. Scilicet prædeſtinatio *eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur quicunque liberantur*. Hæc etiam definitio optima eſt, & indiget magis explicatione, quam probatione. Dicitur *præſcientia*, quia imperium diuinum in quo prædeſtinatio formaliter, & in recto conſiſtit ſupponit ſcientiam approbationis, qua Deus electos per voluntatem ſuam approbat in ordine ad vitam æternam. Dici etiam poteſt, quod nomine ſcientiæ non intelligatur ſcientia ſtrictè ſumpta, ſed generaliter, prout eſt idem ac cognitio, ſeu intellectio, & tunc ly præſcientia ſtabit pro ipſo actu imperij prout dicit munus cognitionis, ſecundum quod præcedit ſe ipſum ſecundum quod dicit munus directionis, ſeu præparationis mediorum, ſeu beneficiorum, &c. Dicitur *præparatio beneficiorum Dei*, non quia ſit præparatio prout ſe tenet ex parte prædeſtinati, ſeu paſſiuè, ſed prout ſe tenet ex parte prædeſtinantis, ſeu actiuè, ac proinde prout dicit diuinum imperium, quod eſt actiua, & efficax beneficiorum Dei præparatio. Ita tamen, quod ſi per præſcientiam intelligamus ſcientiam approbationis, ly *præparatio*, dicet imperium adæquatè, & prout eſt cognitio, & prout eſt præparatio, ordinatio, &c. Si vero per præſcientiam intelligamus imperium ſecundum munus cognitionis, ly *præparatio*, dicet imperium ſecundum aliud munus inadæquatum, quod eſt præparare, ordinare, dirigere, &c. Dicitur *quibus certiſſimè liberantur, &c.* vt ſignificetur, efficacia prædeſtinationis, ſupra rationem prouidentiæ generalis.

61 Sed obijcies 1. quia ſi pręſcientia importaretur tantum vt connotatum prædeſtinationis, non poneretur in Auguſtiniana definitione in recto, ſed in obliquo; connotata namque in recto non importantur; ergo vel præſcientia non eſt connotatum prędeſtinationis, vel directè pertinet ad eſſentiam prędeſtinationis. Reſp. quod pręſcientia reuera eſt connotatum, ſeu importatur tanquam connotatum prædeſtinationis, licet importetur in recto, quod ideo ſit vt detur intelligi, quod prædeſtinatio identificatur cum ſcientia approbationis; vel cum imperio ſecundum quod pręſcientia accipitur pro cognitione, modo explicato.

62 Obijcies 2. quia non videtur verum, quod præſcientia ſit connotatum præuium, ſeu pręſuppoſitum, nam ſcientia approbationis identificatur cum ſcientia, ſeu potentia executiua, ſed hæc eſt poſterior prędeſtinatione; ergo & illa. Reſp. quod licet ſcientia approbationis ſit poſterior prędeſtinatione ſecundum munus exequendi, eſt tamen prior ſecundum munus approbandi, quod à voluntate electum eſt.

63 Obijcies 3. quia ſcientia approbationis non cognoſcit res, niſi in ſua cauſa, ſed imperium eſt cauſa efficax prędeſtinationis electorum; ergo in dicto dumtaxat imperio electi cognoſci poſſunt, ac proinde ſcientia approbationis eſt poſt prędeſtinationem. Reſp. quod ſcientia approbationis non cognoſcit prędeſtinatos ſecundum ſuam adęquatam futuritionem niſi in imperio, ac proinde hoc modo eſt poſt imperium; verùm ſecundum illorum futuritionem inadæquatam, & inchoatam quam habent ex vi electionis, illos cognoſcit ante imperium. Alia argum. leuia omitto.

DV-

DVBIVM VII.

An prædestinatio sit in prædestinante, an in prædestinato.

64 Communis Theologorum sententia duabus explicatur concluſ. Prima concl. *Prædestinatio secundum se, seu secundum suum præcisum significatum nihil ponit in prædestinato, sed tantum in prædestinante.* Constat ex definitione prædestinationis; quod sit præscientia, &c. sed præscientia, non est in præscitis, sed in præsciente; ergo prædestinatio non est in prædestinatis, sed in prædestinante. Tum quia ad rationem cognitionis, vt talis, & secundum quod non est actualis execusio rei cognitæ, petitur, quod tam actiuè, quam passiuè maneat in eliciente illam, licet possit extrinsecè denominare externam materiam; sed prædestinatio, vt hoc nomine significatur, significat actum diuinæ cognitionis quatenus talis, quatenus non dicit esse actualem executionem; ergo secundum hanc rationem est in solo prædestinante.

65 Occurres, quod licet prędestinatio dicat actum diuinæ cognitionis, ac proinde secundum hanc rationem sit immanens, tamen est virtualiter transiens, quatenus causat in prædestinatis suos effectus; ergo saltem passiuè prædestinatio est in prædestinatis. Sed contra, quia prædestinatio sub nomine prædestinationis, non est virtualiter transiens, ergo, &c. Pro quo notandum est, quod prædestinario quatuor muneta inadęquata potest exercere, seu in prędestinatione quatuor munia concipi possunt. Primò, quod sit actus peculiaris contrahens diuinam cognitionem, vt est actus formaliter immanens in Deo. Secundò, quatenus contrahit diuinam cognitionem, vt est virtualiter transiens ad creaturas, causando in illis aliquos effectus, aut dirigendo eas, non quidem vt sint actu extra causas, sed vt præcisè habent esse futurum. Tertiò quatenus in exercitio ponuntur ad extra secundum proprium esse. Quartò, prout prædestinatio identificatur cum potentia executiua. His positis, constat, quod prædestinatio secundum primum munus, est solum in prædestinante, quia cognitio qua talis, præscindit ab hoc, quod sit virtualiter transiens. Etiam constat, quod secundum aliud munus, est tantum in prædestinante, quia licet secundum hoc munus sit virtualiter transiens, & tribuat extrinsecam denominationem futuri, tamen secundum hanc rationem nihil ponit in prædestinatis, quia futuritio est solum extrinseca denominatio desumpta ab actu in Deo existente, & nihil est in re futura, aliàs creari nequiret, cum aliquid sui supponeretur. Quod si prædestinatio sumatur secundum duo posteriora munera, prout scilicet creaturę ad extra, & in actu secundo ponuntur, ponit quidem aliquid in creaturis, sed tunc prædestinatio non est sub nomine prædestinationis, sed potentiæ exequentis.

66 Tum quia ideo prædestinatio tribuit ab æterno denominationem intrinsecam prædestinantis, & creaturæ denominationem extrinsecam prædestinatæ, quia secundum se sumpta tantum denotat illa munera, quæ non inferunt actualem, & temporalem mutationem in creatura, sed ad summum futuram; ergo prædestinatio sub conceptu prædestinationis nihil ponit in prædestinatis. Tum etiam quia denominatio prædestinati non conuenit prædestinato secundum esse, quod habet in se; sed secundum esse, quod habet in prædestinante; sicut denominatio sciti non conuenit scito secundum esse, quod habet in scito, sed secundum esse, quod habet in sciente; aliàs neutrum conueniret Deo ab æterno.

67 Probatur deinde conclusio ratione Diui Thomæ in art. 2. huius q. 23. quia prædestinatio est pars prouidentiæ, sed prouidentia non est in rebus prouisis, sed in prouidente; ergo & prædestinatio erit in prædestinante. Confirmatur, quia prędestinatio sub nomine prædestinationis, non est efficax per modum causæ physicæ, sed per modum causæ moralis, seu directiuæ, & ordinatiuæ; sed causa moralis præ-

præcisè nihil ponit in effectu; ergo. Maior probatur, nam prædestinatio cum formalissimè, & in recto consistat in imperio, quod præcedit executionem, non potest habere efficaciam physicam, sed moralem dumtaxat, quod enim executionem præcedit, physicè non causat. Vnde licet prædestinatio vt distincta ab executione causet rerum futuritionem, non tamen aliquid ponit in prædestinatis, vt ex dictis liquet.

68 Secunda concl. *Executio prædestinationis actiuè accepta est tantum in Deo, passiuè est intrinsecè in creaturis.* Hæc concl. nota est. Quod prædestinationis executio actiuè accepta sit solum in Deo, patet, quia executio prædestinationis actiua, est ipsa met potentia executiua, quæ cum sit ipsa scientia Dei approbationis, in solo Deo esse potest, cum sit actus Dei immanens. Quod autem executio prædestinationis passiuè sit in prædestinatis; constat, quia executio prędestinationis passiuè sunt ipsi met effectus prædestinationis, qui non nisi in prædestinatis recipiuntur.

69 Primum argum. quoniam in definitione prędestinationis ponitur aliquid temporale, scilicet gratia, & beneficia quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur; ergo prędestinatio non solum quoad executionem passiuam est in prędestinatis, verùm etiam formaliter, aliàs non inuolueret aliquid temporale. Resp. distinguendo antecedens, ponitur aliquid temporale tanquam aliquid pertinens ad essentiam prędestinationis, & negatur: tanquam effectus futurus illius, & conceditur: licet enim futuritio effectus pertineat ad prędestinationem, non tamen ex vi illius ponitur aliquid in prędestinatis, vt ex dictis liquet.

70 Secundum argum. quia si ob aliquam rationem prædestinatio nihil esset in prędestinato maximè ob rationem D. Thomę, quia prędestinatio est prępa- ratio agentis; sed hęc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia prępαratio agentis, non est in agente, sed in materia quam agens prępαrat; ergo. Resp. quod prępαratio agentis intellectualis est in ipso agente, secus est prępαratio agentis materialis. Quod autem prępαratio agentis intellectualis sit in ipso agente, constat, quia illa prępαratio est ipsa ratio rei fiendę quę est in mente agentis.

71 Tertium argum. quia ex vi prędestinationis causantur in prędestinatis in tempore plures effectus; ergo ratione illorum est in prędestinatis. Resp. quod dicti effectus causantur in tempore à prędestinatione prout sibi identificat potentiam executiuam, non ab ipsa prędestinatione sub nomine prędestinationis, vt ex dictis liquet. Alia leuia argumenta ommitto.

DVBIVM VIII.

An glorificatio, seu visio beatifica sit effectus prædestinationis.

72 AD hoc vt aliquid sit effectus prædestinationis, tria requiruntur. Primum est, quod sit bonum; cum enim effectus prædestinationis debeat esse à Deo dirigente, imperante, & dictante, & malum nequeat esse à Deo, sequitur, quod solum bonum debet esse effectus prędestinationis. Secundum, quod aliquo modo de facto conducat ad beatitudinem. Tertium, quod oriatur ex efficaci voluntate, & intentione Dei tribuendi beatitudinem. Ex defectu huius conditionis Incarnatio Verbi, & operationes eius non sunt effectus nostrę prędestinationis, quia licet sint à Deo, & de facto, & cum effectu conducant ad beatitudinem, nihilominus non fuerunt ex efficaci intentione nostræ beatitudinis, quin potius hæc intentio, & tota nostra prędestinatio ex parte obiecti considerata, est effectus Incarnationis, & meritorum Christi D. vnde Incarnatio prius fuit volita vt finis nostræ prædestinationis.

73 Sed dices 1. quia in hac tertia conditione includuntur duæ priores: eò namque ipso, quod aliquid datur à Deo hac intentione tribuendi beatitudinem, debet esse bonum, & debet cum effectu conducere ad beatitudinem; ergo frustra assi-

assignantur illæ tres conditiones adhoc, quod aliquid sit effectus nostræ prædestinationis. Resp. concedendo antecedens; ponuntur enim illæ tres conditiones per extensum, maioris claritatis gratia.

74 Dices 2. quia meritum ordinatur ad præmium tanquam medium ad finem; sed operationes Christi D. sunt meritoriæ nostræ beatitudinis, & prædestinationis, ergo habebunt rationem medij in ordine ad illam, ac proinde erunt volitæ ex intentione efficaci eiusdem beatitudinis. Resp. quod non omne meritum ordinatur ad finem tanquam medium, sed illud dumtaxat, quod est inferius fine, non quod est excellentius; merita autem Christi D. longè sunt excellentiora nostra beatitudine; vel dic quod merita Christi ordinantur ad nostram beatitudinem tanquam ad finem effectum, non tanquam ad finem cuius gratia; vel ordinantur ad illam tanquam ad finem cui, non cuius gratia.

75 Dices 3. quia illæ tres conditiones sunt insufficientes, deest namque alia, quod prædestinatio sit effectus meritorum Christi. Resp. hanc conditionem quidem de facto requiri, non tamen ex natura rei; illæ autem tres conditiones positæ sunt tanquam ex rei natura requisitæ.

76 His positis, prima sententia est, quod beatitudo non sit effectus nostræ prædestinationis, sed finis. Sic Durandus *in 1. dist. 41. q. 2. n. 11.* & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Beatitudo, seu glorificatio electorum, est effectus prædestinationis eorum*. Constat ex illo Apostoli Rom. 8. *Quos prædestinauit hos & vocauit, quos vocauit, hos & iustificauit, quos autem iustificauit, illos & glorificauit*. Vbi glorificatio ab Apostolo inter effectus prædestinationis reponitur. Pro hac concl. referunt Salmant. alia Sacræ scripturæ testimonia, sanctorumque Patrum, præsertim Sancti Thomæ. Vnde eam docent Theologi communiter.

77 Ratio fundamentalis est, quia prædestinatio est causa efficax mediorum, quibus vita æterna consequitur; ergo etiã est causa efficax finis, scilicet ipsius vitæ æternæ; Antecedens constat. Consequ. probatur, quia quod est causa efficax mediorum inferentium finem, est etiam causa finis; sed prædestinatio est causa efficax mediorum quibus consequitur beatitudo, ergo etiam erit causa efficax eiusdem beatitudinis. Sicut enim ars medicinæ dicitur causa efficax sanitatis, in quantum est causa efficax mediorum quibus consequitur; ita &c.

78 Primum argum. quia prædestinatio versatur circa media, non circa finem, ergo sola media non finis sunt effectus prædestinationis. Antecedens probatur, quia prædestinatio ob id definitur per hoc, quod sit præparatio mediorum conducentium ad beatitudinem. Tum quia prædestinatio est pars prouidentiæ, prouidentia autem non est de fine. Resp. quod prædestinatio versatur immediatè circa media, & mediatè circa finem; eo namque ipso, quod est causa efficax mediorũ, est etiam causa efficax finis ab illis producti. Ad illud de prouidentia dico, quod prouidentia supponit finem in intentione, & illum per media causat in executione.

79 Secundum argum. Nam prædestinatio supponit voluntatem efficacem dandi gloriam, cum supponat dilectionẽ, & electionem efficacem electorum; ergo beatitudo supponitur futura antecedenter ad prædestinationem, ac proinde non erit effectus illius. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens, supponitur futura initiatiuè, seu inchoatiuè, & inadæquatè, & conceditur: adæquatè, & negatur; seu supponitur in intentione, & causatur in executione.

80 Tertium argum. Deus vt vnitus in ratione speciei intelligibilis, nequit esse effectus prædestinatus; ergo neque ipsa beatitudo. Conseq. patet, quia beatitudo necessariò includit hanc vnionem. Antecedens constat, quia diuina essentia vt vnita in ratione speciei intelligibilis non potest ordinari ad aliquem finem, sicut nec ipsa deitas. Resp. concedendo antecedens prout diuina essentia se tenet ex parte Dei, secus vt se tenet ex parte intellectus, seu secundum quod in obliquo

quo affert intellectum, seu ratione ipsius intellectus, aut intellectionis, seu visionis; ipsa namque visio, quæ est beatitudo formalis, est effectus prædestinationis.

DVBIVM IX.

An omnis iustificatio electorum sit effectus prædestinationis eorum.

81 Dubium maximè procedit de iustificatione interrupta; nam de iustificatione non interrupta nulla potest esse difficultas, ob illud Apost. *Quos prædestinauit, &c. hos & iustificauit.* Prima sententia tenet, quod iustificationes interruptæ non sint effectus prædestinationis electorum, sic Vasquez *hoc loco disp. 93.* & alij.

82 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Gratia sanctificans electorum interrupta, est effectus prædestinationis ipsorum, ac proinde omnis iustificatio est effectus prædestinationis.* Colligitur hæc conclus. ex illo Apost. *Quos prædestinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iustificauit.* Cum enim Apostolus loquatur de iustificatione absolutè, non debet restringi ad solam non interruptam, vt benè explicat Sanctus Doctor ibid. lect. 6. & tradunt eius Discipuli hoc loco, quos referuntur N. Salm. hic.

83 Probatur 1. quia gratiæ interruptæ conueniunt omnes conditiones requisitæ ad hoc vt aliquid dicatur effectus prædestinationis; ergo non est cur excludatur. Antecedens probatur; nam imprimis gratia concessa, licet postea interrumpatur, est secundum se bona, cum à Deo concedatur. Quod autem cum effectu conducat ad vitam æternam probatur, quia gratia primò concessa dedit ius ad gloriam, & tale ius non amittitur per peccatum, sed semper manet in diuina acceptatione, quamuis per peccatum sit impeditum, ne actu, & cum effectu ex vi illius acquiratur beatitudo. Vnde cũ tollitur peccatum, illud ius quasi explicatur, hæc enim ablatio habet tantum rationem remouentis prohibẽs, ac proinde de facto habet suum effectum ergo &c. Tum quia quantitas gloriæ, & incrementum illius non solum datur iuxta quantitatem, & incrementum reparationis, sed etiam iuxta quantitatem gratiæ primò concessæ, vt ostendo in tract. de merito. Quod etiam dicta gratia detur à Deo ex efficaci intentione dandi gloriam dictis prædestinatis, constat ex dictis; quia omne bonum, quod de facto conducit ad æternam beatitudinem, prouenit ex efficaci intentione dandi illam, non enim casu Deus dictam gratiam confert.

84 Probatur 2. quia gratia Adamo in statu innocentiæ collata, & per peccatum interrupta, non fuit, vt primò concessa, effectus prædestinationis ipsius, quia licet fuerit à Deo, non conduxit cum effectu ipsum Adamum ad æternam beatitudinem, neque ortum habuit ex efficaci voluntate tribuendi illi beatitudinem; sed gratia aliorum electorum etiam interrupta conducit cum effectu ad beatitudinem, & hac intentione à Deo datur; ergo erit effectus prædestinationis eorum; Quod autem gratia pro statu innocentiæ collata Adamo, non fuerit data vt cum effectu conduceret Adamum ad beatitudinem, licet tribueret ius ad illam, sicut hoc præstat gratia electis concessa, patet, quia & Adami prædestinatio, & illius gratiæ reparatio, & gloriæ consecutio, sunt ex meritis Christi. Tum quia probabile est, quod gratia Adamo concessa in statu innocentiæ, non fuerit postea reparata, nec adhoc fuerunt Christi D. merita applicata. Est etiam probabile, quod gratia Adamo collata in statu innocentiæ ortum habuerit ex efficaci intentione dandi illi gloriam, quia Deus taliter habuit voluntatem permittendi eius interruptionem per peccatum, vt simul habuerit voluntatem reparandi illam, ac proinde ea gratia fuit hoc modo effectus prædestinationis Adami, & fuit ex meritis Christi, vt sic reparata, & ad ipsius gloriam ordinata.

85 Occurrit Vasquez quod licet gratia interrupta, sit à Deo data intentione conferendi gloriam, non tamen potest esse

esse effectus prędestinationis, quia non coniungitur cum alijs effectibus, & cum fine, cum interrumpatur; ergo, &c. Sed contra, quia non stat, quod gratia sit à Deo data intentione efficaci conferendi gloriam; & quod hoc non habeat ob interruptionem, seu discontinuationem ab alijs medijs, & à fine; aliàs illa Dei voluntas esset, & non esset efficax. Tum quia licet illa gratia in se discontinuetur, continuatur tamen in diuina voluntate, in cuius acceptatione manet; hoc enim ipso, quod prædicta gratia procedit ex voluntate efficaci dandi gloriam, non potest non vna cum alijs medijs in illa voluntate coniungi. Tum etiam quia, vt infra dicemus, ipsæ peccatorum permissiones sunt effectus prædestinationis electorum; ergo à fortiori ipsa gratia tametsi interrupta.

86 Primum argum. quia gratia per peccatum interrupta non conducit cum effectu ad gloriam; ergo non potest esse effectus prædestinationis. Antecedens constat, quia gratia interrupta non redit per pœnitentiam, eadem numero, sed solum in specie; ergo illa eadem non conducit cum effectu ad gloriam. Resp. quod ad hoc vt gratia sit effectus prædestinationis, non est necesse, quod perseueret eadem numero, sed sufficit quod perseueret in suo effectu, vel inæquiualente, vel in eodem iure in diuina acceptatione.

87 Secundum argum. Productio gratiæ sanctificantis, & restitutio illius sunt à Deo volitæ diuersis actibus; ergo ex vi illius actus quo prima productio volita est, non potest cum effectu conducere ad finem vitæ æternę. Resp. negando antecedens, cum enim gratia illa primò data fuerit ex voluntate conducendi prędestinatum in vitam æternam, oportet, quod simul processerit ex voluntate dandi, & reparandi illam.

88 Tertium argum. quia gratia electorum interrupta, est ipsis communis, & reprobis tam secundum se, quàm quoad voluntatem ex qua proficiscitur; ergo non est effectus prędestinationis. Resp. negando antecedens, illa namque gratia in electis habet effectus peculiares, quos non habet in reprobis; illos enim cum effectu conducit ad vitam æternam, non istos.

DVBIVM X.

An omnes electorum vocationes sint effectus prædestinationis illorum.

89 PRo huius dubij intelligentia notandum 1. quod vocatio ordinis supernaturalis de qua est hic sermo, est duplex. Vna externa, quę fit ore prædicatoris, &c. Alia interna, estque quidam mentis instinctus, quo mouetur cor hominis, aut excitatur à Deo ad assentiendum v.g. ijs, quę sunt fidei, virtutis, &c. Deinde vtraque hęc vocatio potest esse duplex, scilicet efficax, & inefficax. Efficax est illa cui homo correspondet, ponendo actum ad quem vocatur, seu excitatur. Inefficax est illa cui homo non consentit, non eliciendo actum ad quem vocatur, seu excitatur.

90 Notandum 2. quod in omnium sententia, vocatio efficax non interrupta, siue sit interna, siue externa, est effectus prædestinationis; tum quia hæc vocatio est propria electorum; tum etiam quia saltē de hac intelligi debet Apostolus Rom. 8. *Quos prædestinauit, hos & vocauit.* Constat etiam ex dictis dub. præcedenti, quod vocatio efficax interrupta, est effectus prædestinationis electorum. Vnde tota huius dubij difficultas ad hoc reuocatur, an vocationes efficaces, siue interruptæ, siue non, sint effectus electorum.

91 Prima sententia tenet, quod istæ vocationes inefficaces, non sunt effectus prædestinationis, sed solæ efficaces. Sic Vasquez, Valentia, & alij relati à N. Salmant. hoc loco. Nostra sententia seq. conclus. explicatur. *Vocationes inefficaces electorum, sunt effectus prædestinationis illorum.* Pro hac conclusione citant d. Salmant. D. Thomam, eiusque discipulos, Caiet. Rip. Bannem, Nazar. &c.

92 Ratio fundamentalis est, quia inter alia, quæ habent rationem executionis passiuæ, seu quæ habent rationem executionis prædestinationis passiuæ sumptæ,

est vocatio Dei inefficax; ergo est effectus prædestinationis. Antecedens probatur, quia Deus medijs dictis vocationibus, vt quid pertinens ad ordinem gratiæ redemptiuæ exequitur vltimum prædestinationis effectum; cum enim vocationes istæ pertineant ad ordinem gratiæ redemptiuæ sunt capaces cadendi sub prædestinatione. Tum quia sunt causa motiua, vel occasio efficaciter,& cum effectu excitandi prædestinatum ad maiorem pœnitentiam, gratiarum actionem, &c.Licet enim istæ vocationes sint inefficaces quoad actũ principalem pro quo dãtur, tamen re ipsa excitant,vocant,mouent; & postea ad memoriam redactę excitant ad confusionem, pœnitentiam, humilitatem, illum qui eas recepit, & non consensit, restitit, reiecit, &c. Tum etiam quia potuerunt sic à Deo dari, vt medijs tot effectibus productis conducant ad vitam æternam. Tum denique, quia cum emolliant cor prædestinati,& paulatim disponant vt facilius cum gratia efficaci conuertatur, non possunt non habere aliquem influxum ad vitam æternam.

93 Sed contra hanc rationem obijcies 1.quia vocationes inefficaces non excitant ad humilitatem, ad pœnitentiam, &c. ex vi sua, aliàs efficaces essent, sed in virtute, seu ex vi efficacium. Tum quia ad memoriam redactæ dictæ vocationes inefficaces, non excitant ad pœnitentiam, nisi vt subsunt vocationi efficaci, quæ à Deo tribuitur in ordine ad illam; hoc autem modo non habent rationem vocationum inefficacium, sed efficacium. Tum etiam quia dictæ vocationes inefficaces quatenus emolliunt cor,& illud disponunt ad faciliorem conuersionem, mediante vocatione efficaci,non sunt inefficaces,sed efficaces, cum sortiantur efficaciter effectum emolliendi cor. Resp. distinguendo antecedens, non excitant ex vi sua si cum præcisione sumantur, seu si sumantur secundum se tantum, & conceditur; si sumantur vt subordinatæ efficaci,& negatur; hoc enim modo dictæ vocationes inefficaces, suum sortiuntur effectum. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad secundam patet ex dictis, quod dictæ vocationes inefficaces habeant efficaciam in ordine ad excitationem, &c. licet non in ordine ad actum principalem ad quem dantur.

94 Obijcies 2.quia contingere potest, quod prædestinatus nunquam ad memoriam reducat, quod dictis vocationibus inefficacibus restiterit; vel si hoc ad memoriam reducat, quod non excitetur ad pœnitentiam, vel ad aliquem actum bonum. Item contingere potest, quod aliqua vocatio inefficax ita leuiter tangat cor prædestinati, vt non emolliatur, maximè quando prædestinatus esset valde auersus ab obiecto illo ad quod dicta vocatio inefficax excitat, seu inclinat. Item contingere potest, quod aliqua vocatio inefficax detur prędestinato in ordine ad aliquem actum eliciendum,respectu cuius illa vice dumtaxat per totum vitæ decursum à Deo inuitetur; tunc enim cum illa vocatio non repetatur, non emolliet cor paulatim, nec *illud paulatim disponet*, &c. Resp. quod licet contingere possit, quod vocationes inefficaces in sensu diuiso non conducant cum effectu ad vitam æternam, non tamen in sensu composito, cum istæ vocationes, & omne beneficium Dei collatum prædestinatis, illis detur ex complacentia, & intuitu ęternæ vitę;iuxta illud Apost. Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundum propositum vocati sunt Sancti*. *Vnde* saltem ex parte prædestinantis, dictæ vocationes coniunguntur tum cum alijs medijs, tum cum ipso fine. Deinde non est necesse ad hoc vt d. vocationes emolliant cor, quod distinctè ad memoriam reuocentur; nec quod sensibiliter excitent ad pœnitentiam, sed sufficit, quod hoc præstent. Nec dabitur aliqua vocatio inefficax, quæ ita leuiter tangat cor, quod aliquem effectum non præstet. Quod si contingat casus, quod solum semel in vita aliqua vocatio inefficax detur,etiam suum habebit effectum emolliendo cor; adhoc enim vt cor paulatim emolliatur, non est necessaria vocationum inefficacium repetitio; sed vna sufficit, formaliter, aut virtualiter perseuerans.

95 Obij-

95 Obijcies 3. quia si vocationes inefficaces essent effectus prædestinationis, quia ad memoriam reuocatæ excitant ad pœnitentiam, sequeretur, quod etiam vocationes inefficaces collatæ Adamo in statu innocentię fuissent effectus suæ prædestinationis; sed hoc nemo dicit; ergo. Sequela probatur, quia Adam potuit dictas vocationes post lapsum ad memoriam reuocare, & excitari ad dolorem, ad pœnitentiam, &c. Resp. negando sequelam; solæ namque vocationes ex Christi D. meritis concessæ sunt effectus prædestinationis. Quod autem Adam potuerit excitari ad pœnitentiam ex memoria illarum vocationum, quibus in statu innocentiæ non consensit, parum refert, quia ista excitatio fuit effectus prędestinationis ipsius, quia fuit ex meritis Christi, non tamen illa vocatio inefficax.

96 Primum argum. desumitur ex auctoritate S. P. August. de prædest. Sanct. cap. 16. vbi dicit. *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra prædestinati vnici filij, sed non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias*. Resp. Sanctissimum, & doctissimum Patrem nil aliud velle in hoc, & similibus testimonijs, nisi, quod electi non tantum vocationibus inefficacibus fuerint vocati, vt sunt reprobi, sed efficacibus; si enim prædestinati solis vocationibus inefficacibus vocarentur, non discernerentur à reprobis.

97 Secundum argum. quia adhoc vt aliquid sit effectus prædestinationis, requiritur vt ex intentione gloriæ præparetur; sed vocationes inefficaces non præparantur ex intentione gloriæ; ergo. Minor probatur, quia nemo prudens præparat media inefficacia ex intentione efficaci finis; vbi enim finis efficaciter intenditur, media efficacia præparantur. Resp. negando minorem. Ad probationem, dico, quod ex intentione efficaci finis possunt præparari & media efficacia absolutè ad actum scilicet principalem, & media efficacia solum ad aliquem actum immediatum, vt in nostro casu contingit in vocationibus inefficacibus, quæ licet non inferant actum principalem in ordine ad quem dantur, inferunt tamen aliquem alium actum, vt aliquam excitationem, pœnitentiam, &c. Vnde licet vocationes inefficaces tribuantur tam electis, quam reprobis, tamen in electis habent aliquem effectum quem non habent in reprobis.

98 Tertium argum. quia aliàs rueret tota essentia prædestinationis, quæ in hoc sita est, quod sit efficax præparatio beneficiorum, quibus certissimè liberantur quicunque liberantur; vocationes namque inefficaces non sunt beneficia quibus certissimè liberantur quicunque, cum repellantur. Resp. negando sequelam, licet enim vocationes inefficaces repellantur, tamen inferunt aliquos effectus quibus prædestinatus certissimè liberatur. Tum quia illa prędestinationis definitio per media propria, & efficacia, & per se, datur; non per media quæ ex intentione dantis sunt effectus eiusdem prædestinationis.

99 Quartum argum. quia in prædestinatis alij debent esse effectus voluntatis antecedentis, qua Deus vult omnes homines saluos fieri; in virtute namque huius voluntatis datur gratia sufficiens. Alij debent esse effectus gratiæ efficacis; at si vocationes inefficaces essent effectus prædestinationis, essent effectus voluntatis consequentis, seu efficacis; ergo. Resp. quod in prædestinatis omnes effectus oriuntur ex prouidentia speciali illorum, seu ex voluntate efficaci; non ex prouidentia generali. Vnde vocationes inefficaces reproborum oriuntur ex prouidentia generali seu ex illa voluntate antecedenti. At vocationes inefficaces electorum, seu prædestinatorum oriuntur ex voluntate efficaci, seu ex prouidentia speciali erga eosdem prædestinatos, siue immediatè causentur ab eadem prouidentia speciali; siue causentur à prouidentia generali, sed ex imperio, seu motione prouidentiæ specialis.

DVBIVM XI.

An actus supernaturales electorum sint effectus prædestinationis eorum, prout ab eorum libero arbitrio procedunt.

100 Negat Molina *hoc loco art.5.disp. 1. membro* 10. quia cum liberum arbitrium concurrat simultaneè ad actus supernaturales, sequitur, quod licet actus supernaturalis prout à gratia sit effectus prædestinationis, non tamen prout est partialiter à libero arbitrio, cum hoc modo sit purè naturalis. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Actus supernaturales electorum prout procedunt à libero arbitrio, sunt effectus prædestinationis eorum.* Sic tradunt S. Aug. Chrysost. Bernard. & alij apud N. Salmant. hoc loco. Et Sanctus Thomas *art.5.huius q. & q.6 de verit. art.2. ad* 11. quem sequuntur eius discipuli, Caiet. Bann. Ripa, Nazar. Gonzal. & alij hoc loco.

101 Probatur 1. quia liberum arbitrium creatum, vt disp. 12. ostensum est, non habet virtutem agendi proximam in ordine ad actus supernaturales, sed tantum remotam, & radicalem, ac proinde tota virtus agendi proxima est à gratia; ergo actus supernaturales prout sunt à libero arbitrio sunt effectus prædestinationis. Antecedens constat ex dictis loco citato. Conseq. ostenditur; quia si totus actus proximè est à gratia; ergo totus est effectus prædestinationis, cum id totum sit effectus prædestinationis, quod à gratia procedit. Tum quia id totum est effectus prædestinationis, quod habet rationem medij efficacis ad consecutionem finis illius, sed actus supernaturales prout sunt à prædestinatis sunt huiusmodi; ergo. Tum etiam quia hoc ipso, quod Deus per prædestinationem vult dare gratiam efficacem adultis in ordine ad actus supernaturales, debet etiam velle, quod ea rectè vtentur; imò debet ea gratiæ collatio ad hoc ordinari, vt actus supernaturales eliciantur; ergo bonus vsus liberi arbitrij, quo vtitur dicta gratia erit effectus prædestinationis; aliàs Deus non vellet, quod adulti prædestinati elicerent actus supernaturales; non enim possunt illos elicere, nisi bene vtendo gratia efficaci.

102 Probatur 2. quia proprius gratiæ efficacis effectus est facere efficaciter vt arbitrium creatum rectè illa vtatur; iuxta illud Ezechielis 36. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & operemini.* Et iuxta illud D. Aug. de gratia, & lib. arbitr. cap. 15. *Certum est nos velle cum volumus; sed ille facit vt velimus. Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Ergo hoc ipso, quod Deus tribuit gratiam adulto prædestinato in ordine ad actus supernaturales, debet etiam velle, quod liberum arbitrium ea vtatur rectè: aliàs non faceret, vt facerent, & operarentur prædestinati.

103 Probatur 3. Deus per prædestinationem, & mediante diuina gratia, est causa perfectissima, & vniuersalissima actuum supernaturalium prædestinatorum, quibus efficaciter consequuntur vitam æternam; ergo erit causa eorumdem prout à libero arbitrio. Antecedens constat, quia sicut Deus semper influit per modum entis perfectissimi, & perfectissimè in actu constituti; ita semper influit per modum causæ perfectissimæ; Deus autem vt prædestinans sicut est vniuersalissimum ens, ita est vniuersalissima, & efficacissima causa. Conseq. probatur, quia causa, quæ non causat effectum quoad omnem rationem, quæ in eo est, non concurrit per modum causæ perfectissimæ, & vniuersalissimæ. Tum quia Deus vt prædestinans non operaretur per modum primi, & vniuersalissimi prouisoris, primæque causæ, de cuius ratione est, vt quicquid procedit à causis secundis, procedat, & causetur ab illa.

104 Occurrit Molina, quod licet Deus sit causa summè, & infinitè perfecta, ac vniuersalissima in causando, nihilominus ex abundantia suæ bonitatis se accommodauit causis secundis, præsertim liberis, partialiter cum illis influendo, itaut

ita vt etiam libero arbitrio locus detur. Sed contra, quia non poteſt Deus ſe accommodare cum ſecundis cauſis ea accommodatione quæ ſibi dedeceat, rationemque primæ cauſæ, vniuerſaliſſimi prouiſoris, primi, & vniuerſaliſſimi entis auferat; ſed taliter ſe accomodare, quod cauſa ſecunda concurrat ſimultaneè ad operationes ſupernaturales, & immediatè, tollit à Deo rationem primæ cauſæ, vniuerſaliſſimi prouiſoris, primi, & vniuerſaliſſimi entis; ergo nequit eo modo Deus cum cauſis ſecundis ſe accommodare. Maior nota eſt. Minor probatur, quia hoc ipſo, quod actus ille ſupernaturalis prout eſt à libero arbitrio non eſt à Deo immediatè, iam hæc formalitas eſſendi à libero arbitrio vt talis, non refunditur in Deum, vt in cauſam immediatè cauſantem illam, ſed ſolum remotè, quatenus dedit liberum arbitrium, ac proinde non concurret per modum vniuerſaliſſimæ cauſæ, per modum vniuerſaliſſimi prouiſoris, & vniuerſaliſſimi entis.

105 Confirmatur 1. nam vel actus ſupernaturales prout à libero arbitrio creato, ſunt effectus immediatè cauſati à diuina prouidentia, vel non? Si primum habemus intentum, ac proinde erunt à diuina prædeſtinatione, eruntque effectus illius. Si ſecundum dicatur, ergo diuina prouidentia, non eſt prouidentia primi, & vniuerſaliſſimi prouiſoris, de cuius ratione eſt, vt quicquid eſt extra Deum, cadat immediatè ſub illa, ſicut cadere debet ſub diuina omnipotentia.

106 Confirmatur 2. quia ſi Deus ita poſſet ſe accomodare cum libero arbitrio, vt eius concurſus non eſſet immediatè ab ipſo, ac ſubinde nec à prouidentia illius, ſeu prædeſtinatione, ſequeretur, quod Deus non ſolum influeret partialiter partialitate cauſæ, verum etiam partialitate effectus, ita quod pars effectus eſſet aſſignanda Deo, & alia pars arbitrio creato; ſed hoc eſt falſum; ergo & id vnde ſequitur. Maior patet, vbi enim cauſæ ſunt partiales, & influxus partialis, & proprius, etiam effectus debet eſſe partialis, itaut pars parti aſſignetur; vnde in actu ſupernaturali dabitur portio correſpondens gratiæ, & portio correſpondens libero arbitrio; gratiæ correſpondebit ſupernaturalitas, & arbitrio naturalitas, quæ in tali actu per Molinam reperitur. Minor probatur, quia arbitrium creatum obtineret primatum aliquod, & multum haberet in bonis operibus vnde gloriaretur, quæ omnia videntur falſa. Soluuntur argumenta in contrarium.

107 Primum argum. quia libertas in actu ſupernaturali ſecundum quam eſt capax laudis, honoris, & virtutis, non poteſt oriri à gratia, ſed à libero arbitrio, ergo vt ſic non eſt effectus gratiæ, ac proinde nec prædeſtinationis. Antecedens probatur, quia gratia non habet rationem potentiæ liberæ, & indifferentis ad vtrumlibet, cum ſit determinatio ad influendum in actum bonum, vt non poſſit in oppoſitum. Reſp. quod libertas actus ſupernaturalis proximè oritur à gratia, radicaliter à libero arbitrio; ad probationem dico, gratiam eſſe liberam vt quo, & licet determinet voluntatem tollendo indifferentiam ſuſpenſionis, non tamen tollit, ſed ponit indifferentiam libertatis; taliter inclinando ad vnam partem, vt relinquat potentiam ad aliam.

108 Secundum argum. quia actus ſupernaturales, vt præciſè dicunt reſpectum ad liberum arbitrium, & procedunt ab illo, non ſunt à Deo; ergo ſecundum iſtam conſiderationem non ſunt effectus prędeſtinationis. Antecedens probatur, quia vt procedunt à libero arbitrio excludunt Deum, ergo non procedunt à Deo. Tum quia dicti actus procedunt ab innata libertate, tanquam à cauſa partiali, & à Deo tanquam ab alia cauſa partiali, ergo &c. Reſp. negando antecedens, licet enim expreſſus conceptus procedendi à libero arbitrio non ſit expreſſus conceptus procedendi à Deo, tamen quęcumque entitas, quęcumque formalitas, quęcunque ratio, aut modus qui eſt à libero arbitrio, eſt etiam à Deo, alias Deus non eſſet prima, & vniuerſaliſſima cauſa, primum, & vniuerſaliſſimum ens, &c.

DV-

DVBIVM XII.

An esse prædestinati, & omnia entia ordinis naturalis, sint effectus prædestinationis electorum.

109 Partem negantem tenent Gabriel, Ocham, Maior, et alij *in 1. dist. 40. q. 1.* Vasquez Arubal, Herice, & alij hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ipsum esse seu substantia prædestinati, & omnia entia naturalia sunt effectus prædestinationis electorũ.* Pro hac concl. referunt Salmant. aliqua D. Augustini, & D. Thomæ testimonia, eandem sequuntur Scotus *in 2. dist. 20. q. 2. & in 3. dist. 23. & alibi*, & D. Thomæ discipuli, Nazar. Bannes, & alij apud dictos Salmant.

110 Ratio fundamentalis est, quia substantia prædestinati, & aliæ res naturales possunt esse effectus prædestinationis, & valde congruum est, vt sint; ergo de facto erunt effectus prædestinationis; Conseq. nota est, quia quicquid maximè redundat in maiorem Christi D. gloriam, & in maiorem honorem ipsorum prædestinatorum, admitti debet, si semel & esse, & congruum est vt sit; ergo si semel esse prædestinati, & omne esse naturale potest cadere sub prædestinatione, & congruum est vt cadat; de facto tenendum est, quod cadat, cum hoc redundet in maiorem gloriam capitis prædestinatorum, & membrorum illius; magna namque gloria est capitis Christi, & prædestinatorum, quod omnia naturalia ordinentur in bonum illorum, tanquam inferiora in superius. Antecedens ostenditur quoad primam partem, quia nulla apparet repugnantia, quod tam esse prædestinati, quam omnia entia naturalia sint effectus prędestinationis; quænam namque repugnantia est, quod Deus ex intentione saluandi electos produxerit omnes res naturales. Si enim res naturales possunt cadere sub merito, quare non etiam cadere poterunt sub illa Dei intentione saluandi electos? Quod autem hoc congruum sit, quod & esse prædestinatorum, & omnia naturalia cadant sub effectu prædestinationis. Probatur, quia ipsum esse prædestinati indispensabiliter requiritur ad prædestinationem, dictum esse prædestinatorum, vna cum hoc vniuerso productum est, vt sit tanquam instrumentum, quo manuducimur ad cognoscendum, & laudandum Deum. Constat autem, quod sit valde congruum, vt id, quod est quoddam requisitum ad prædestinationem, debeat esse effectus illius, & sit datum hac intentione vt illi deseruiat. Tum quia sicut congruum fuit, quod substantia beati esset propter beatitudinem, quia sine illa beatitudo esse non potest; ita quia prędestinatio sine esse prędestinati esse non potest, ideo congruum fuit, quod ob illam crearetur.

111 Confirmatur quoniam hæc congruitas clarè deducitur ex sacra scriptura; nam Rom. 8. dicitur. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ijs, qui secundum propositum vocati sunt sancti.* Si omnia electis, sanctis, seu prædestinatis cooperantur in bonum; ergo & ipsum esse prædestinati, & omnia naturalia in bonum illorum cooperabuntur, ac proinde intuitu ipsorum producta extant. Et 1. Cor. 3. dicitur. *Omnia vestra sunt, siue Paulus, siue Apollo, siue Zephas, siue mundus, siue vita, siue mors, siue præsentia, siue futura: omnia enim vestra sunt; vos autem Christi, Christus autem Dei.* Vbi Apostolus apertè docet, quod omnia naturalia sunt creata propter bonum, & vtilitatem electorum, electi ob gloriam Christi; & Christus est propter gloriam Dei.

112 Sed inquiret aliquis, an omnes, & singulæ res ordinis naturalis sint effectus prędestinationis singulorum prędestinatorum, an satis sit, quod omnes, & singulę ex illis sint effectus prædestinationis alicuius, vel aliquorum ex prędestinatis, ita quod omnes res naturales sint propter corpus mysticum prędestinatorum? Resp. quod omnes res naturales sunt propter corpus mysticum prædestinatorum; illæ autem, quę huic, aut illi prædestinato deseruiunt, sunt effectus peculiaris illius; & de istis prædestinatus habebit

bebit in patria aliquod gaudium accidentale. Soluuntur argumenta in contrarium.

113 Primum argum. quia Apostolus ad Rom. 8. enumerat effectus prædestinationis. *Quos prædestinauit hos, & vocauit, &c.* & non ponit substantiam prędestinati, nec res naturales; sed solum supernaturales, scilicet vocationem, iustificationem, & glorificationem; ergo, &c. Resp. quod Apostolus solum recensuit effectus proportionatos, & eiusdem ordinis; nos vero ponimus etiam improportionatos, & diuersi ordinis, qui solum habent esse effectus ex ordinatione, & intentione prędestinantis, non ex rei natura; cum ex rei natura nil influere possit in finem prædestinationis. Imò neque adduxit Apostolus omnes effectus super naturales; nam non recensuit vocationes efficaces exteriores, cum tamen istæ, in omnium sententia, sint effectus prædestinationis.

114 Secundum argum. quia oppositam sententiam tenet S. P. Aug. epist. 95. & 105. vbi dicit. *Abijciatur ab humanis cordibus ista fallacia. Nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus, qua creati sumus, vt homines essemus, sed iustificati sumus, vt homines iusti essemus; ista est enim gratia per Iesum Christum Dominum nostrum; etenim Christus non pro nullis, vt homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, vt iustificarentur.* Vbi, vt vides Sanctissimus Pater ab effectibus prædestinationis omnino reicit gratiam creationis. Eiusdem sententiæ videntur Patres Concilij Africani, qui vnà cum eodem Patre Aug. gratiam creationis, à gratia prædestinationis distinguebant, vt colligitur ex epist. 95. Tum quia si gratia creationis pertineret ad gratiam prædestinationis, non fuisset dissensio inter S. Aug. & Pelagianos volentes dari causam prædestinationis; nam si semel gratia creationis pertineret ad gratiã prædestinationis, euidenter non daretur causa prædestinationis ex parte nostra, cum euidenter non detur ex parte nostra, causa creationis. Respondetur, quod Sanctissimus Pater solum vult, quod gratia creationis non sit effectus proportionatus nostræ prædestinationis, ac proinde loquendo de effectibus proportionatis pro quibus Christus D. mortuus est, omnino excludi debet gratia creationis. Igitur, per Augustinum gratia creationis excluditur tanquam effectus improportionatus, remotus, & diuersi ordinis, non tanquam id, quod intra propriam lineam, & ordinem naturalem, non quidem præcisè, sed subordinatum diuinis auxilijs habet conducere ad finem vitæ æternæ. Vel clarius dic, quod S. Pater solum voluit, quod esse prædestinati, & omnia naturalia vt præcisè talia, non sint effectus prædestinationis, nec pro illis vt sic, mortuus sit Christus, bene tamen si considerentur vt subduntur ordini supernaturali, diuinis auxilijs, diuinę gratiæ ordinationi diuinæ, &c. Per quæ patet ad alia, quæ in argumento dicuntur.

115 Tertium argum. quia esse prædestinati, & res ordinis naturalis sumunt suam perfectionem intrinsecam, & essentialem ex fine naturali, ergo prius ordinantur ad finem naturalem, quam ad supernaturalem, ac proinde prius attinguntur à Deo vt auctore naturæ, quam vt auctore supernaturali, & sic non erunt effectus prædestinationis, cum prius supponantur esse, &c. Resp. transeat antecedens, & distinguitur consequens. Prius ordinantur ad finem naturalem ex proprijs meritis, ex vi propriæ inclinationis, & ponderis, & conceditur. Prius ordinantur ad finem naturalem ordinatione extrinseca primi agentis intellectualis qui eas produxit, & negatur. Sicut enim in actu elemosinæ est ordinatio intrinseca operis, & extrinseca operantis, ita in rebus naturalibus, est ordinatio eorum intrinseca ad propriũ finem naturalem, & est ordinatio operantis ad bonum prædestinatorum.

116 Quartum argum. quoniam prædestinatio cum sit pars diuinæ prouidentię versatur circa media efficacia in ordine ad acquisitionem vitæ æternæ; sed esse prædestinati, & res naturales non sunt media efficacia ad consequendam vitã æternam; ergo, &c. Resp. quod licet esse prę-

de-

destinati, & res naturales secundum se non sint media efficacia ad consequendā vitam æternam, sunt tamen prout cadunt sub diuina ordinatione. Imò ipsum esse prædestinati cadit tanquam subiectum dictorum mediorum efficacium.

117 Quintum argum. quia per electionem efficacem Petri vult Deus dare illi donum quoddam accidentale suæ naturæ superadditum; ergo ad talem volitionem præsupponitur ipse Petrus vt subiectum capax talis doni, ac proinde non poterit esse effectus prædestinationis, cum ad hanc supponatur. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens, præsupponitur ipse Petrus vt subiectum capax talis doni in executione,& in genere causæ materialis, & conceditur; in genere causæ finalis, & negatur. Subiectum namque solum supponi debet formæ in executione, & in genere causæ materialis, non finalis, cum contingere possit, quod subiectum sit propter formam, quando est superioris, nobilioris que ordinis.

118 Sextum argum. quia ad decretum prædestinationis supponitur voluntas antecedens saluandi omnes; ergo debet etiam supponi decretum de productione substantiæ ipsius prædestinati, ac proinde non erit effectus ipsius prædestinationis. Antecedens probatur, quia voluntas saluandi omnes, pertinet ad prouidentiam generalem; hęc autem supponitur speciali, qualis est prædestinatio. Tum quia decretum prædestinationis, est decretum voluntatis consequentis, voluntas autem consequens supponit antecedentem. Respond. negando antecedens. Ad probationem dico, quod voluntas antecedens pertinet ad prouidentiam generalem, sed hęc non supponitur speciali, sed supponit specialem, quia in tantum Deus prouidet rebus naturalibus, in quantum prouidet specialiter de electis, in ordine ad æternam vitam. Vnde Deus ex voluntate efficaci dandi electis gloriam, habet voluntatem antecedentem saluandi omnes, & creandi omnia naturalia. Ad illud, quod dicitur, quod decretum voluntatis consequētis, supponit decretum voluntatis antecedentis, seu quod voluntas consequens supponat voluntatem antecedentem, dico ita esse respectu eiusdem personæ, non respectu diuersarum, & diuersorum finium, vt in nostro casu contingit; cum in nostro casu voluntas illa antecedens, sit propter consequentem; & ex voluntate consequēti saluandi electos oriatur illa antecedens de salute vt sic, aliorum.

119 Sed dices hinc sequi, quod Deus erga electos duas habeat voluntates, scilicet antecedentem, & consequentem; sed hoc videtur falsum; ergo. Minor probatur, quia voluntas antecedens respectu electorum videtur superflua, & inutilis; ergo. Resp. quod supposita voluntate efficaci non est superflua, sed necessaria; tum quia ex illa proueniunt auxilia sufficientia; tum etiam, quia poni debet, quia diuina voluntas circa nullum volibile potest manere suspensa.

120 Vltimum argum. quia ea quæ ordinantur ad aliquem finem, debent participare aliquam bonitatem, seu perfectionem ab illo fine; sed esse prædestinati, & res naturales nullam participant bonitatem à fine supernaturali beatitudinis; ergo non possunt ad illam ordinari. Maior constat, tum in actibus imperatis à charitate: tum quia effectus debet correspondere suæ causæ, ac proinde si causa est supernaturalis, effectus debet participare aliquam supernaturalitatem: Tum etiam quia nisi res naturalis participet aliquam supernaturalitatem, non potest ad finem supernaturalem conducere. Resp. maiorem esse veram, quando id quod ordinatur, est eiusdem ordinis cum fine, secus quando est diuersi ordinis, & ordinatio non est intrinseca, sed extrinseca tantum ab ipso ordinante, vt contingit in nostro casu. Ad primam probationem de actibus imperatis à charitate, dici potest pro modo, quod charitas suis actibus imperatis communicat aliquid supernaturale, v.g. motionem, & ordinationem intrinsecam; non tamen sic facit Deus per prædestinationem cum prodicit res naturales; quia simpliciter eas ordinat ad bonum prædestinatorum, non constituendo eas me-

media proportionata, sed relinquendo media remota,& improportionata. Ad 2. probationem dico, illam correſpondentiam dari debere in effectibus proportionatis, non in improportionatis, & diuerſi ordinis,& qui non aliter ſunt effectus, niſi quatenus extrinſecè, & remotè à prædeſtinante ad illum finem diriguntur. Ad vltimam probationem conſtat ex modo dictis, quia res naturales non intrinſecè ad dictum finem ordinantur, ſed extrinſecè tantum, vt ex dictis conſtat.

DVBIVM XIII.

An permiſſiones omnium peccatorum ſint effectus prædeſtinationis electorum.

121 Prima ſententia negat, quam tuentur Vaſquez. Arubal, Henricc, & alij in præſenti. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Omnes permiſſiones peccatorum tam in electis, quam in reprobis ſunt effectus prædeſtinationis electorum*. Hanc concluſionem tenet S. Doctor pluribus in locis apud Salmant. eandem ſequuntur omnes D. Thomæ diſcipuli, vt Caiet. Bann. Ripa, Nazar. Gonzal. & alij hoc loco. Colligitur ex Sacra Scriptura. Rom. 8. dicitur. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*; Si omnia, ergo etiam permiſſiones peccatorum, maximè cum permiſſiones ſint quid bonum, & poſſint dari hoc animo, vt deſeruiant prædeſtinato ad conſecutionem vitę ęternę. Et Rom. 11. habetur. *Concluſit enim Deus omnia in incredulitate, vt omnium miſereatur*; quę verba ſic explicat Eccleſię lumen lib. 21. de ciuit. *Deus permiſit prædeſtinatos ex Iudæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, vt de amaritudine illius pænitendo confuſi, & de dulcedine diuinæ miſericordiæ credendo conuerſi, dicant illud Pſalm. 30. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abſcondiſti timentibus te*. Et Pſal. 57. legitur. *Lætabitur iuſtus cum viderit vindictam, manus ſuas lauabit in ſanguine peccatoris*. Quæ verba ſic explicat ibi idem S. Pater. *Iuſtus qui videt vindictam peccatoris, proficit ipſe, & mors vnius valet ad vitam alterius*. Ex quibus ſequens ratio deduci poteſt, quoniam in hac, & ſimili materia id aſſeri debet, quod eſt magis conforme ſacris ſcripturis,& ſanctis Patribus, ſed quod permiſſiones peccatorum ſint effectus prædeſtinationis electorum eſt magis conforme ſacris ſcripturis, & ſanctis Patribus, vt ex mox relatis deduci poteſt, ergo eſt aſſerendum.

122 Primum argum. eſt, quia prædeſtinatio, eſt præparatio gratiæ, & beneficiorum, quibus prædeſtinati certiſſimè liberantur;ſed permiſſiones non ſunt huiuſmodi; ergo non ſunt effectus prædeſtinationis. Maior conſtat. Minor probatur, quia permiſſiones peccatorum, non ſunt id, per quod prædeſtinatus liberatur, ſed potius ſunt id per quod gratia ſubtrahitur, & ſubtrahuntur auxilia quibus peccata erant vitanda. Tum quia effectus prædeſtinationis confertur nobis per Chriſtum, cum ſit cauſa finalis, & meritoria omnium effectuum prædeſtinationis;ſed permiſſiones peccatorum non conferuntur nobis per Chriſtum, cum Chriſtus D. nec venerit in mundum propter dictas peccatorum permiſſiones, nec pro illis mortuus ſit. Tum etiam quia poſſent fundi preces ad Deum vt nos permitteret peccare, cum licitum ſit petere effectus prædeſtinationis. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim permiſſiones peccatorum ſecundum ſe, & ex proprijs meritis præcisè non ſint præparatio gratiæ, & beneficiorum Dei, quibus prædeſtinati certiſſimè liberantur, hoc tamen habent prout ex Dei miſericordia conducunt, & ordinantur ad maius bonum prædeſtinatorum. Per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod permiſſiones peccatorum prout ex Dei miſericordia conducunt ad bonum maius prædeſtinatorum dantur ex meritis Chriſti, & hoc modo pro illis mortuus eſt, non tamen prout conſiderantur ſecundum ſe. Ad 3. probationem, dico, quod non poſſunt fundi preces vt Deus permittat nos peccare, cum ex parte noſtri detur culpa. Poſſunt quidem peti illi effectus prædeſti-

nationis qui ex parte nostri nullam afferũt culpam, non tamen illi, qui eam afferunt.

123 Dices, hinc solum inferri, quod permissio peccati secundum se non possit à Deo postulari, possit tamen postulari vt est bona prædestinato, & prout est effectus prædestinationis illius ex diuina misericordia, & ordinatione. Tum quia licitum est nobis petere martyrium, & tyranni persecutionem, quatenus est necessaria, & conducens ad illud; ergo etiam licitum erit petere permissionem peccati, vt est bona prædestinato. Tum etiam quia si Deus potest velle dictam permissionem peccati ob finem bonum, & honestum, id ipsum poterit velle prædestinatus ob eundem finem honestum, & bonum. Resp. negando antecedens, quia qui petit aliquid ex quo sequitur malum à se faciendum, virtualiter petit malum. Ad 1. probationem de martyrio, dico, quod solum petere possumus passiuam tormentorum tolerantiam, abstrahendo ab inflictione actiua. At petens permissionem peccati præscindere non potest ab actiua productione peccati. Ad 2. probationem, dico esse disparem rationem, quia Deus non tenetur facere, quod peccata non fiant ab hominibus, & homines tenentur vitare peccata in se ipsis, & etiam quantum possunt in alijs; Deus est agens vniuersale, homo particulare.

124 Secundum argum. quia si semel peccatorum permissiones possent esse volitæ, maximè ex amore pœnitentiæ; sed hoc modo non possunt esse volitæ; ergo nullo modo. Maior constat, quia non aliter possunt dictæ permissiones esse volitæ, nisi prout conducunt ad vitam æternam; at non possunt conducere nisi media pœnitentia; ergo. Minor probatur, quia si Deus vellet permissiones ob pœnitentiam, prius vellet pœnitentiam, quam permissiones; sed has velle non potest sine peccatis permissis; nam qui vult efficaciter aliquid debet velle ea omnia sine quibus dari nequit, at pœnitentia dari nequit sine peccatis; ergo, &c. cum autem nequeat velle peccata, neque pœnitentiam velle poterit. Tum quia aliàs Deus ex se ipso absque aliqua occasione ex parte nostra vellet pœnitentiam, cum tamen pœnitentia sit data in remedium peccatorum commissorum post baptismum, cum sit secunda tabula post naufragium. Tum etiam quia posset aliquis licitè peccare, quia quandiu manet bonitas intentionis, non potest electio esse mala, maximè si sit erga medium necessarium, sine quo finis haberi non potest; sed pœnitentia haberi non potest sine peccato, & cum sit medium necessarium illius, sequitur quod ex intentione eiusdem vt finis, poterit eligi hoc medium. Tum denique si Deus permitteret peccatum, vt illud per pœnitentiam sanaret, esset crudelis, sicut crudelis esset medicus, qui hoc modo se gereret. Resp. transeat maior, & negatur minor. Ad 1. probationem, conceditur maior, & negatur minor; ex hoc enim, quod quis vult efficaciter finem non vult omnia, quæ sunt necessariò connexa cum illo fine, sed sufficit, quod velit ea, quæ ipsæ præstat, ac proinde, eo ipso, quod Deus vult pœnitentiam, non debet velle peccata, sine qua in exercitio non datur dicta pœnitentia, sed sufficit, quod velit dictã pœnitentiam prout secundum se est remedium contra peccata, quæ solum in genere *causæ* materialis præsupponuntur. Ad 2. probationem dico, quod ad hoc vt Deus velit pœnitentiam, sufficit, quod supponatur fragilitas, seu defectibilitas *nostræ* naturæ. Ad 3. dico non esse licitum peccatum, quia hoc non potest esse medium respectu finis prædestinationis, bene tamen permissio modo dicto. Ad 4. dico, quod Deus esset crudelis si permitteret peccatum vt illud sanaret per pœnitentiam præcisè, conceditur, vt illud *sanaret* maiori fructu, negatur.

125 Tertium argum. quia peccatum est maius malum, quam pœnitentia bonum; ergo non potest esse à Deo volitum ob bonum illius, aut ex affectu illius, ac subinde neque ex affectu beatitudinis. Antecedens probatur, quia peccatum vt habet rationem offensę, est malum infinitum vt cum D. Thoma 3. p. qu. 1. art. 2. tradunt

dunt eius discipuli, at bonum pœnitentię est finitum, & limitatum. Tum quia innocentia est maius bonum quam pœnitentia; ergo non potest Deus velle amissionem innocentiæ, vt inde eliciat bonum pœnitentiæ. Antecedens ostenditur, quia innocentia importat dignitatem irreparabilem, non pœnitentia; tum quia deberet Deus quoties permittit aliquod peccatum, facere quod peccator resurgeret cum maiori gratia; quod est falsum cum frequenter resurgat cum minori, ob minimam dispositionem. Tum etiam quia sequeretur, quod etiam infamia, & lassitudo essent effectus prædestinationis, cum sint effectus peccatorum iuxta illud Sap. 5. *Lassati sumus in via iniquitatis*, & tamen infamia ex peccato, & lassitudo non sunt effectus prædestinationis, aliàs deberent per illam pręfiniri, & prædeterminari. Quod infamia, & lassitudo ex peccato deberent esse effectus pędestinationis, patet, quia non minus ex istis, quam ex permissionibus peccatorum possunt boni effectus colligi, vt humilitatis, ruboris, &c. ex infamia ex peccato orta.

126 Resp. distinguendo antecedens; peccatum est maius malum quam sit pœnitentia bonum in ratione offensæ, & conceditur; in ratione malitiæ moralis, & negatur. Imò pœnitentia licet secundum se sumpta non sit tantum bonum, tamen vt est pars vniuersi, & integrat hoc bonum diuinum, est maximum bonum. Deinde dico, quod prudens prouisor permittit quandoque maiora mala, vt inde inferat minora bona secundum se, valde tamen vtilia, & congruentia ad consequendum finem quem intendit. Quod maximè currit in prouisore vniuersalissimo, qui debet prouidere rebus iuxta naturam ipsarum, ostendendo earum defectibilitatem. Deinde pœnitentia deseruit ad consequendam visionem beatam, vbi datur essentia ipsa diuina per modum speciei, quæ est bonum infinitum. Ad illud de innocentia, dico, quod licet innocentia secundum se sit maius bonum quam pœnitentia, tamen hic & nunc prout deseruit ad humilitatem, ad dolorem peccatorem, ad maiorem feruorem, &c pœnitentia est maius bonum. Ad illud, quod peccator deberet resurgere cum maiori gratia, dico, id esse verum, vt in tractatu de gratia ostendo. Ad illud de infamia, & lassitudine ex peccatis, dico concedi posse, quod sint effectus prædestinationis, & pędefiniri possint tanquam effectus secuti ex peccato, sicut prædefinitur pœna damni, vel sensus, quæ ex eodem peccato sequuntur.

DVBIVM XIV.

An in Deo detur reprobatio.

127 Certa conclusio est secundum fidem; *Dari in Deo reprobationem*. Habetur *Rom. 9.* vbi dicitur: *Volens Deus ostendere iram suam, & notam facere potentiam suam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam*. Et 2. ad Timot. 2. legitur. *In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea, & fictilia, & quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam*. Quæ verba ibid. explicat S. Doctor de electis, & reprobis.

128 Nec deest sufficiens ratio, quia in Sacra scriptura illud vocatur reprobum, quod deficit à suo fine, quando habet omnia necessaria ad consecutionem illius; sed de facto, vt fides docet, defecerunt, & deficiunt à consecutione finis æternæ beatitudinis quàm plures; ergo de facto sunt plures reprobi, ac proinde in Deo dabitur reprobatio. Maior nota est, nam Hebr. 6. reproba vocatur terra, quæ fructum non facit competentem cum habeat sufficientem humorem ad fructificandum. Minor probatur ex illo Matth. 25. *Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo, & Angelis eius*. Tum quia reprobum vocatur, quod reicitur, exploditur, & separatur ab alijs, iuxta illud Psal. 117. *Lapidem quem reprobauerunt ædificantes*. Et Ierem. 6. *Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus proie*

cit illos. Sed plures excluduntur ab æterna beatitudine ; ergo plures reprobantur.

129 Probari etiam potest conclusio, quia omnia opera Dei eò tendunt, vt diuina attributa ostendantur ; sed sine aliquorum reprobatione non possunt omnia ostendi ; ergo. Maior nota est, & tradit S. Doctor *in cap. 9. Epist. ad Rom. lect. 4.* dicens. *Considerandum est, quod finis omnium diuinorum operum, est manifestatio diuinæ bonitatis. Prou. 16. vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus, &c.* Minor probatur, quia si non daretur reprobatio, non daretur iustitiæ punitiuæ manifestatio. Tum quia dari etiam debebat reprobatio vt manifestaretur libertas, & defectibilitas, & virium imbecillitas liberi arbitrij creati ; sicut etiam ad manifestandas vires gratiæ datur prædestinatio, ita ad manifestandam imbecillitatem virium nostrarum, dari debebat reprobatio.

130 Sed contra has rationes obijcies 1. Quia potest Deus in vna, eademque persona manifestare tùm misericordiam, tum iustitiam punitiuam, cum electorum peccata temporaliter punit, tum in hac vita, tum in Purgatorio. Resp quod per punitionem temporalem Deus non ostendit sufficienter, & perfectè diuinam iustitiam : sicut enim Deus non ostenderet sufficienter suam misericordiam per largitionem temporalem bonorum gratiæ ; ita non ostenderet perfectè suam iustitiam per punitionem temporalem ; sed sicut misericordia bene resplendet in acquisitione boni infiniti in gloria, ita iustitia bene resplendet in amissione eiusdem boni infiniti in gehenna.

131 Obijcies 2. defectibilitas arbitrij creati, & vires gratiæ sufficienter manifestantur per hoc, quod Deus permittat peccata, quamuis inde æterna punitio non sequatur; ergo, &c. Resp. ex dictis, quod defectibilitas arbitrij creati non ostenditur sufficienter, nisi permittatur deficere finaliter.

132 Obijcies 3. quia si in Deo daretur malorum reprobatio, daretur in eo liber mortis, sicut datur liber vitæ, ex eo, quod detur prædestinatio, sed hoc communiter negatur ; ergo. Sequela probatur, quia ideo in Deo datur liber vitæ, quia per suos actus intellectus, & voluntatis, quibus creaturas rationales prædestinat, designat eas in vitam æternam ; sed per reprobationem creaturas rationales designaret in æternam mortem ; ergo. Resp. dari librum vitæ, non mortis, quia vt notat S. Doctor *q. 7. de verit. art. 8.* in libro scribitur notitia priuilegiata, & rerum approbatarum, non reprobatarum, quæ merentur non scribi, sed deleri, si scripta essent.

133 Obijcies 4. quia nullus prudens excludit à consecutione finis id, quod propter consecutionem finis produxit; sed Deus fecit omnes homines propter gloriam, ergo nullum debet excludere. Respondet ad hoc argum. S. Doctor *in 1. ad Anibald. dist. 40 q. vn. art. 3. ad 3.* dicens. *Humana natura habet quidem ordinem ad beatitudinem, non tamen necessarium, cum possit deficere ; & ideò, vt naturæ conditio manifestetur, Deus permittit, quod aliqui ab illo bono deficiant*. Quando ergo id, quod tendit in finem, est defectibile, & tendit defectibiliter, prudentis est, quod quandoque deficere permittatur.

134 Obijcies 5. quia data reprobatione darentur in Deo duæ voluntates oppositæ scilicet saluandi omnes, & non saluandi omnes. Resp. quod reprobatio non opponitur illi voluntati, qua Deus vult omnes homines saluos fieri ; quia ista voluntas est secundum se, & voluntas reprobandi est circunstantionata, seu attendit circunstantias ostensionis diuinorum attributorum, &c.

135 Obijcies 6. Quia non debet tribui Deo, quod sapit crudelitatem ; sed reprobatio sapit crudelitatem ; cum sit voluntas excludendi aliquem perpetuò à gloria; ergo. Resp. quod licet sit crudelitas velle aliquem punire solum ex intentione puniendi, non tamen ex intentione complendi bonum vniuersi, ostendendi iustitiam punitiuam, &c.

D V-

DVBIVM XV.

In quo actu conſiſtat reprobatio.

136 PRima ſententia eſt, quod reprobatio conſiſtat in actu voluntatis. Hanc ſequuntur illi, qui dicunt prædeſtinationem conſiſtere in actu voluntatis, de quo ſupra. Secunda ſententia tenet, quod conſiſtat in actu iudicij. Tertia, quod conſiſtat in recto, & ex æquo in actu voluntatis, & intellectus. Sic illi, qui id ipſum dicunt de prædeſtinatione, de quo ſupra. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Licet reprobatio ſupponat actum voluntatis, tamen formaliter, & in recto conſiſtit in actu imperij, quo Deus imperat permiſſionem peccati, ſeu negationem gratiæ efficacis, & permiſſionem finalis impœnitentiæ, vt ita reprobo ſua culpa peccanti, & in peccato perſeueranti, infligat pœnam æternæ damnationis, & ſic oſtendatur iuſtitia punitiua, & alij fines, à Deo intenti ſubſequātur.* Hæc concl. apertè traditur à D.Thoma hic art.3. vt expendunt N. Salmant. & ſequuntur omnes D. Thomæ diſcipuli, & nouiſſimè P. Ioan. à S. Thoma hoc loco. Quod reprobatio ſupponat actum voluntatis, conſtat ex dictis ſupra de prædeſtinatione, quia nullus imperat media niſi electa, & ex intentionis finis.

137 Secunda pars, quod conſiſtat in actu imperij connotante actum voluntatis, ſic breuiter oſtendi poteſt, quia reprobatio eſt pars diuinæ prouidentiæ; ergo conſiſtet formaliter, & in recto in actu imperij. Antecedens conſtat, quia ad diuinam prouidentiam ſpectat imperare executionem permiſſionis aliquorum defectuū in rebus, ac proinde imperare aliquando permiſſionem culpæ in hominibus, ſeu derelictionem gratiæ, ita quod ſua culpā, non ex defectu Dei peccantes, & in peccatis perſiſtentes, deficiant à conſecutione vltimi finis, vt quantum fas eſt, oſtendatur vindex Dei iuſtitia. Conſeq. probatur, quia diuina prouidentia conſiſtit formaliter in eo imperio, quod imperat executionem eorum mediorum quæ conducunt ad finem ab illa intentum; quæ media in noſtro caſu nequeunt eſſe alia, niſi quæ recenſita ſunt, ſcilicet permiſſio peccati, gratiæ ſubtractio, &c.

138 Sed contra hanc rationem obijcies 1. quia non videtur verum, quod pertineat ad diuinam prouidentiam permittere, quod homo deficiat à conſecutione vltimi finis, ſeu imperare media ad hoc vt permiſſionem peccati, gratiæ derelictionem, &c. quoniam ad perfectiſſimam prouidentiam ſpectat prouidere, vt id, quod ſub ea cadit, infallibiliter ſuum conſequatur effectum, ſeu finem præſtitutum; ſed prouidentia diuina eſt perfectiſſima; ergo, &c. Reſp. negando antecedens, quoniam ad perfectiſſimam prouidentiam tantum ſpectat, vt habeat viam vt perducat prouiſa in ſuum finem, non vt de facto, & cum effectu perducat; pertinet namque ad perfectiſſimam prouidentiam in quocunque ordine, tum naturali, tum gratiæ permittere aliquos defectus, vt magis appareat bonitas vniuerſi, efficacia eiuſdem prouidentiæ in illos effectus, qui cum effectu finem conſequuntur, quod maximè verum habet in ordine ad finem ſuperexcedentem.

139 Obijcies 2. quia licet ad diuinam prouidentiam ſpectet permittere aliquos defectus, non tamen debet permittere, vt res prouiſæ deficiant à ſuo vltimo fine; ergo, &c. Antecedens oſtenditur, quia ideo debent permitti corruptiones, vt habeantur generationes; ſed ex hoc, quod aliquæ creaturæ rationales finem vltimum conſequantur, non debent aliæ illum non conſequi, ergo. Reſp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod non ideo aliquæ creaturæ rationales conſequuntur vitam æternam, quia aliæ deficiunt, ſicut ideo datur aliquarum rerum generatio, quia datur aliarum corruptio, ſed quia ſpectat ad diuinam prouidentiam permittere aliquarum defectum, vt eadem prouidentia magis ſplendeat in illas, quæ finem vltimum conſequuntur.

140 Obijcies 3. quia non videtur verum quod reprobatio conſiſtat in imperio,

rio, cum reprobatio sit tantum pars prouidentiæ negatiua, non positiua; ergo. Antecedens probatur, tum quia reprobatio in Sacra Scriptura explicatur nominibus negatiuis; vt cum dicitur Matt. 18. *Non est voluntas ante patrem vestrum, vt pereat vnus de pusillis istis*, Et cap. 25. dicitur de reprobis; *Nescio vos*. Tum quia ad actualem vitæ æternæ consecutionem requiritur, quod Deus positiuè eligat; ergo ad non consecutionem, non requiretur electio, sed sufficiet non electio. Tum denique quia permissio peccati, aut gratiæ denegatio, quę sunt potissima media reprobationis consistunt in aliquo priuatiuo, aut negatiuo; ergo etiam ipsa reprobatio. Resp. negando antecedens; contra namque perfectionem diuinæ prouidentiæ est, non disponere positiuè de rebus prouisis. Ad 1. probationem, dico, quod in Sacra Scriptura reprobatio communiter explicatur nominibus positiuis. Malach. 1. *Esau odio habui*. Et licet aliquando explicetur nominibus negatiuis, stant tamen pro positiuis. Ad 2. dico non sufficere non electionem, aliàs omnia possibilia dici possent suo modo reproba; Tum quia cum diuina voluntas non possit manere suspensa, ita nec diuina prouidentia; ac proinde de quocunque prouiso debet decernere positiuè vt consequatur, aut non consequatur finem. Per quæ patet ad 3. probationem.

121 Primum argum. pro 1. sententia est, quia actus reprobationis, est actus diuinæ iustitiæ, sed iustitiæ actus, est actus voluntatis; ergo & actus reprobationis. Maior constat, quia Deus non reprobat, nisi propter peccata, sed reprobatio propter peccata est actus iustitiæ; ergo. Tum quia reprobatio opponitur electioni, sed electio est in voluntate; ergo & reprobatio. Resp. negando maiorem; supponit quidem reprobatio actum voluntatis, ex eo, quod diuina prouidentia, cuius reprobatio est actus, connotat actum voluntatis, scilicet intentionem finis, & electionem mediorum. Vnde reprobatio quoad id, quod præsupponitur, opponitur electioni, non quoad id in quo formaliter, & in recto consistit.

122 Secundum argum. quod est fundamentum secundæ sententiæ est, quia reprobatio opponitur prædestinationi, sed prædestinatio consistit in actu iudicij, ergo & reprobatio. Tum quia in Deo non datur actus imperij distinctus ab actu iudicij; ergo. Resp. ex dictis supra, quod tam reprobatio, quam prædestinatio consistunt in actu imperij. Per quæ etiam patet ad fundamentum tertiæ sententiæ.

DVBIVM XVI.

An in Deo detur voluntas excludendi aliquos à Regno ante præuisionem demeritorum.

142 Prima sententia tenet non dari in Deo voluntatem excludendi aliquos à regno ante præuisionem demeritorum, sed tam voluntatem excludendi à regno, quam intentionem, seu voluntatem puniendi pœna æterna esse post præuisa mala reproborum demerita. Ita plures citati à N. Salmant. hoc loco præsertim Scotus, Henricus, Maior, &c.

143 Nostra sententia duplici concl. explicatur. Prima concl. *Loquendo de reprobatione positiua, seu de voluntate qua Deus intendit infligere pœnam æternam reprobis, est ex præuisione demeritorum, seu peccatorum.* Ratio clara est, quia pœna, est propter culpam, & pœna non infligitur, nisi propter culpam; ac subinde non potest dari voluntas infligendi pœnam, nisi ob culpam; ergo reprobatio vt supponit voluntatem infligendi pœnam, non potest poni nisi ex præuisione culpæ.

144 Sed obijcies 1. quia licet Deus non beatificet adultos nisi ob merita; tamen illos eligit ad gloriam ante præuisionem meritorum; ergo pariformiter licet Deus in exercitio non puniat reprobos nisi ob demerita tamen poterit eos ante demeritorum præuisionem ordinare ad gehennam, sicut illos ordinat ad gloriam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia dona dari possunt ante præuisionem meritorum; non tamen pœna intendi potest vt infligenda, nec infligi potest ante præuisio-

uisionem demeritorum. Potest quis ante merita, & præuisionem illorum, dare, & intendere dare aliquod donum alicui; non tamen potest quis infligere alteri pœnam, vel intendere inflictionem illius ante culpam, vel præuisionem illius.

145 Obijcies 2. Deus ante præuisionem peccatorum vult punire reprobum, vt ostendat iustitiam suam; ergo prius vult æternam illius pœnam, quàm quod præuideat peccata eius. Antecedens ostenditur, quia finis reprobationis, est ostensio iustitiæ punitiuæ Dei; ergo prius vult punire, quam peccata permittere, quia facta collatione inter punitionem, & permissionem, punitio est medium immediatius, ad ostensionem iustitiæ punitiuæ Dei, quam permissio; medium autem immediatius fini, est prius volitum. Resp. distinguendo antecedens: Deus ante præuisionem peccatorum vult punire reprobum, seu vult ostensionem iustitiæ punitiuæ, in genere causæ finalis, & conceditur; in genere causæ materialis, & negatur; sicut enim in genere causæ finalis est prius volita Incarnatio, quam ordo naturæ, in genere tamen causæ materialis, oppositum contingit; ita, &c.

146 Secunda concl. *Loquendo de reprobatione quoad voluntatem excludendi à regno, prout ea exclusio est denegatio beneficij indebiti, non datur ex parte reprobi causa illius, ac proinde Deus hoc modo reprobos excludit ante præuisionem demeritorum.* Pro hac conclusione referunt Salmant. Plura D.Thomæ testimonia; eamque sequuntur communiter Thomistæ, & alij plures. Ratio clara est, quia denegatio beneficij indebiti, non fit sub hoc præciso conceptu ob demerita illius, cui denegatur, aliàs ea denegatio non esset pura denegatio rei indebitæ, sed haberet etiam rationem pœnæ, & esset denegatio rei debitæ; sed regnum cœleste potest hoc modo denegari; ergo, &c. Videatur Ioan. a S.Thoma hoc loco.

147 Sed obijcies 1. quia licet Deus absolutè non debeat creaturæ rationali regnum æternum, tum ex suppositione electionis illius in finem supernaturalem, illud illi debet, & constituit quodammodo se debitorem ad illud dandum, nisi ob peccata excludatur; ergo antecedenter ad præuisionem peccatorum, non potest iustè dictam creaturam sic eleuatam excludere. Se enim Deus obligauit ad conferendum regnum dictæ creaturæ rationali, nisi per ipsam steterit. Resp. quod Deus ex hoc, quod eleuauit creaturam rationalem in vitam æternam, constituit solum se debitorem ad illam saluandam voluntate antecedenti, & secundum se, non attentis circunstantijs, quæ attenduntur in illa voluntate excludendi aliquos à regno, vt ex dictis constat.

148 Obijcies 2. quia istæ duæ voluntates videntur incompossibiles, scilicet denegare beatitudinem per modum beneficij indebiti, ante præuisionem peccatorũ, & eam denegare per modum pœnæ post præuisionem peccatorum; quia denegare per modum beneficij indebiti, est denegare non ex demeritis; & denegare per modum pœnæ, est denegare ex demeritis, sed hę duę voluntates opponuntur; ergo. Resp. negando antecedens; ad probationem, distinguitur illud: *non ex demeritis*; & concedendo si ly *non ex demeritis*, idem sit ac præscindendo à demeritis; & negando, si ly *non ex demeritis* idem sit ac negando; & excludendo demerita.

149 Primum argumentum primę sententiæ desumitur ex auct. sacræ scrip. nam 2.Reg.14. dicitur. *Non vult Deus perire animas, sed retractat cogitans, ne penitus pereat, qui abiectus est.* Et sap. 1. legitur. *Deus mortem non fecit, nec latatur in perditione viuorũ*, Vbi clarè significatur, quod Deus ante præuisa peccata ex se, nominẽ à gloria excludit. Tum quia si daretur talis exclusio, non posset verificari illud Isa. 30. *Expectat Dominus, vt misereatur vestri.* Quomodo namque Deus posset dici expectare eos, quos positiuè à suo regno exclusit? Et quomodo expectat Deus, quod non est futurum, supposita illa positiua exclusione? Resp. quod duo priora loca procedunt de reprobatione in pœnam; nos autem loquimur de simplici exclusione ratione beneficij indebiti. Ad illud, quod

quod Deus expectat peccatores, dico, ita esse, quia non statim deicit, sed confert auxilia sufficientia quibus conuerti possunt, & ratione cuius dicuntur expectari. Ad testimonia Sanctorum Patrum quæ adduci possunt, dico, loqui de reprobatione prout habet rationem pœnæ, de qua prima, non secunda nostra conclusio procedit.

150 Secundum argum. quia reprobare aliquem, est odio habere illum; sed Deus neminem odio habet nisi ob culpã; ergo neminem reprobat, nisi ob culpam. Maior patet, quia odio habere aliquem est velle illi malum; at Deus reprobando vult summum malum; ergo. Minor etiam constat ex illo sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum quæ fecisti.* Resp. quod reprobare aliquem est odio habere illum, vel odio negatiuo, si reprobatio accipiatur pro simplici exclusione à regno tanquam à beneficio indebito; vel reprobare est odio habere reprobum odio positiuo, quod consistit in hoc, quod est velle malum, & hæc reprobatio supponit culpam, ob quam Deus vult reprobo malum pœnæ, & damni.

151 Tertium argum. quia excludere aliquem ab æterna beatitudine ante præuisa demerita, ac proinde reprobare aliquem absque causa ex parte reprobi, nec decet diuinam bonitatem, nec Dei iustitiam, nec paterna viscera erga creaturas; ergo. Antecedens ostenditur, quia non est consentaneum diuinæ bonitati, nec iustitiæ, &c. quod non excitatus Deus à culpis hominum, sed ex se solum, velit illis tantum malum, quantum est exclusio à regno. Resp. negando antecedens, quia non est contra bonitatem diuinam, nec contra iustitiam, &c, quod beneficium indebitum vt tale denegetur; bene esset, si tale beneficium esset debitum absolutè, & attentis illis, illiusuè circunstantiis.

152 Quartum argum. quia reprobatio hominum supponit præscientiam peccati originalis, ergo datur causa reprobationis, ipsum scilicet peccatum originale. Antecedens ostenditur; quia reprobatio hominum supponit prædestinationem; & nostra prædestinatio supponit prædestinationem Christi D. & hæc supponit peccatum originale, in cuius remedium Christus D. venit; ergo à primo ad vltimum reprobatio supponit peccatum originale. Resp. distinguendo antecedens, reprobatio supponit peccatum originale in genere causæ materialis, & conceditur; in genere causæ formalis, & demeritoriæ, & negatur. Deinde neganda est conseq. Ad probationẽ antecedentis, dico verum esse, quod reprobatio supponat prædestinationem, & quod nostra prædestinatio supponat prædestinationem Christi. Tamen Christi D. prædestinatio non supponit peccatum originale vt opponitur gratiæ redemptiuæ, sed solum vt est morbus naturæ, & vt opponitur iustitiæ originali. Hinc tamen non sequitur, quod dictum peccatum originale habuerit influxum quoad efficaciam, licet habere potuerit quoad sufficientiã; in reprobationem illam purè exclusiuam, cum non supponeretur vt opponitur gratiæ redemptiuę, sed iustitię originali, pro quo statu, nec reprobatio, nec prædestinatio fuit. Vel dic, quod prædestinatio Christi solum supponit peccatum originale in genere causæ materialis, in quo genere non attenditur influxus, nec ratio causæ demeritoriæ; Vel etiam dic, quod solum supponit peccatum originale tanquam materiã circa quam, non tanquam causam formalem demeritoriam.

153 Quintum argum. Permissio peccati originalis non potest esse effectus reprobationis, ergo erit causa illius. Antecedens ostenditur, quia eiusdem peccati non potest dari duplex permissio, sed intelligitur futurum, & permissum antequã intelligatur reprobatio, ac proinde permissio peccati originalis non potest esse effectus reprobationis; ergo erit causa illius. Resp. quod licet permissio peccati originalis, vt est malum naturæ, vt opponitur iustitiæ originali non sit effectus reprobationis, est tamen effectus illius vt opponitur gratiæ redemptiuæ. Et sic peccatum originale duas habuit permissiones; vnam qua est malum naturæ, & opponitur iustitiæ originali, alteram vt oponi-

ponitur gratiæ redemptiuæ ; & ſic ſecundum nullam eſt cauſa reprobationis, vt dicit ſimplicem excluſionem à regno vt à beneficio indebito.

154 Sextum argum. quia Deus potuit reprobare hominem propter peccatum originale, cum ſecundum ſe ſit cauſa ſufficiens reprobationis, & decens fuit, quod ita faceret, ne homines vllo apparenti colore, de Deo conquererentur; ergo. Reſp. potuiſſe quidem Deum reprobare homines ob peccatum originale, tamen magis decuit, quod non ſic reprobarentur, ſed excluderentur primò à regno tanquam à beneficio indebito, vt ſic magis appareret gratia, benignitas, & miſericordia in electos. Nec homines conqueri poſſunt, quod priuentur beneficio indebito, bene ſi priuarentur debito, quod in noſtro caſu non contingit.

155 Septimum argum. quia in Deo etiam poſtquam præuidit peccata, non intelligimus, quod ex ſe habeat affectum etiam ſimplicem, & voluntatem antecedentem excludendi aliquem à beatitudine; ergo multo minus habebit antequam peccata præuideat. Conſequ. nota eſt. Antecedens probatur, quia ſtatim ac Deus præuidit primum peccatum ; ſcilicet originale, prouidit de Aduentu Chriſti in remedium illius, ac proinde habuit voluntatem ſaluandi, non excludendi: qui enim habuit voluntatem antecedentem de fine, non poteſt habere voluntatem antecedentem de bono illi contrario, & à fortiori non poterit habere voluntatem conſequentem, & efficacem. Reſp. tranſeat antecedens, & negando conſeq. nam licet repugnent voluntas antecedens de largiendo aliquo bono, & de eodem denegando; non tamen repugnant voluntas antecedens de largiendo aliquo bono, & conſequens de eo denegando; & ſic voluit Deus voluntate antecedenti omnibus gloriam, Chriſti reparationem, ſed voluntate conſequenti, non ſic fuit.

DVBIVM XVII.

An detur cauſa reprobationis quoad primam permiſſionem primi peccati conducentis cum effectu ad æternam damnationem reprobi.

156 HOc dubium alij ſic excitant, an ante præuiſa aliqua demerita, ſeu independenter ab eorum præuiſione habeat Deus voluntatem, qua velit primam permiſſionem primi peccati, cum effectu conducentis ad æternam reprobi damnationem? Alij ſic proponunt, an ſcilicet detur cauſa meritoria ex parte reprobi reſpectu primi effectus reprobationis. Alij etiam ſic proponunt, an ſcilicet detur ex parte reprobi cauſa meritoria omnium effectuum reprobationis? Cæterum omnes iſti inquirendi modi in idem redeunt, vt ex dicendis conſtabit.

157 Prima ergo ſententia eſt, quod detur cauſa reprobationis quoad primam permiſſionem primi peccati. Hanc ſequuntur plures quos referunt N. Salmant. *dub. 1. diſp. 8. præſentis tract.* Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Reprobatio quantum ad primam permiſſionem primi peccati efficaciter conducentis ad reprobi damnationem, non habet cauſam meritoriam ex parte eiuſdem reprobi.* Colligitur hæc concl. ex illo Apoſt. Rom. 9. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Vbi, vt vides prædeſtinati vocantur vaſa facta in honorem, & reprobi vocantur vaſa facta in contumeliam; non poſſent autem reprobi vocari vaſa facta in contumeliam, ſi ex parte ipſorum daretur cauſa permiſſionis primi peccati per quam poſtea ad æternam contumeliam ordinantur. Pro hac ſententia referunt dicti Salmant. Diu. Auguſt. D. Thomam, Magiſtrum, Durandum, Ricardum, Albertum Magnum, Caiet. & reliquos Diu. Thomæ diſcipulos.

158 Ratio fundamentalis est, quia respectu permissionis primi peccati, nõ potest aliud peccatum esse causa illius, aliàs illa permissio non esset primi peccati; neque etiam est causa illius peccatum illud primò permissum, quia hoc est simpliciter posterius. Ipsa permissione; ergo nulla datur causa meritoria dictæ permissionis; seu nulla datur causa demeritoria gratię efficacis per quam illud peccatum erat vitandum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia solum peccatum potest esse causa dictæ permissionis; sed non datur peccatum, quod possit esse causa dictę permissionis; ergo. Minor probatur, nam non potest esse causa dictæ permissionis peccatum illud primum permissum quia hoc supponit illam primam permissionem; nec aliud peccatum posterius ob eandem rationem; nec aliud prius, quod non datur; ergo, &c.

159 Nec valet 1. respondere cum aduersarijs, quod hinc solum habetur, quod nullum peccatum actuale sit causa dictæ primæ permissionis. nõ tamen quod peccatum originale, cum hoc supponatur ad reprobationem. Sed contra, quia loquendo de illis, quibus peccatum originale non remittitur, ac proinde ob illud damnantur, tunc illius permissio est primus effectus reprobationis. Item est aliquo modo effectus reprobationis respectu illorum, qui non damnantur ob peccatum originale, cum in illis fuerit remissum, fuit tamen aliquo modo occasio conducens ad alia peccata ob quę damnantur; nam tunc permissio dicti peccati originalis diceretur prima, nullam habens causam meritoriam sui ex parte reprobi.

160 Confirmatur, & explicatur hæc ratio, quia permissio qua Adamus fuit permissus cadere in peccatum, potuit esse effectus reprobationis eorum, qui damnantur ob peccatum originale, quatenus cum effectu conducit ad eorum damnationem, sicut etiam potuit esse effectus prædestinationis Adami, prout cum effectu conduxit ad hoc, vt cautior, & humilior resurgeret; ergo dictum Adami peccatum, non potuit secundum communem cursum esse causa reprobationis, quoad primum eius effectum, seu quoad primam permissionem primi peccati. Antecedens constat, quia eo ipso, quod permissio peccati Adami, respectu eorum, qui ob peccatum originalę damnantur, conducit cum effectu ad eorum damnationem, ratione peccati eiusdem Adami, non potest non esse effectus reprobationis eorum, qui ob dictum peccatum damnantur. Conseq. probatur, quia ad hoc vt peccatum esset causa primæ permissionis, quæ est primus effectus reprobationis, deberet esse causa eiusdem permissionis, qua ipsum peccatum permittitur; sed hoc repugnat, vt patet; ergo, &c. Quod si sermo fiat de reprobo, cui peccatum originale remittitur, ac proinde per illud non damnatur, tunc non reprobabitur dependenter ab eo vt à causa meritoria reprobationis, ac proinde præuisio dicti peccati non conducet ad talem reprobationem tanquam causa meritoria, hoc enim ipso, quod remittitur, non conducit cum effectu ad reprobi damnationem.

161 Nec etiam valet respondere 2. cum aduersarijs, quod tametsi peccatum originale remittatur quoad reatum pœnæ æternæ, manere tamen potest quoad reatum pœnæ temporalis, ac proinde etiam quoad reatum, seu debitum carendi gratia efficaci in ordine ad euitandum peccatum. Sed contra, quia non possunt inter se cohærere, quod Deus remittat peccatum originale reprobo, & quod propter illud permittat primum peccatum propter quod damnatur; sed Deus de facto habuit efficacem voluntatem remittendi aliquibus reprobis peccatum originale; ergo non potuit simul habere efficacem voluntatem damnandi eosdem propter peccatum originale remittendum, tanquam propter causam meritoriam. Minor nota est secundum fidem. Maior probatur, quia si Deus haberet illas duas voluntates, verificarentur de illo duæ contradictoriæ, quod scilicet vellet efficaciter remittere dictum peccatum originale reprobis baptizatis, & non vellet: vellet, vt supponitur, non vellet, quia vult eos damna-

damnate propter illud tanquam propter causam meritoriam. Tum quia ex dicta aduersariorum doctrina sequeretur 1. quod dictum peccatum originale non plenè remitteretur in baptizatis, sed aliquid damnationis maneret in illis, contra Trident. *sess.* 5. *can.* 5. Secundò, quod aliquid admitteretur contra suauem legem Dei, qua statuit se amplius non recordaturum de peccatis semel dimissis. Tertiò, quia aliàs vltra quatuor vulnera naturæ, contraherent homines per peccatum originale aliud quintum vulnus, scilicet incurrendi permissionem peccati, & debitum carendi auxilijs efficacibus; quod est omnino falsum. Manent quidem post remissionem peccati originalis pœnalitates, quia sunt reatus temporales, sed non possunt manere pœnæ spirituales dictæ, quia illæ pœnalitates remanent ad agonem, ad meritum, ad exercitium, non sic permissio peccati, debitum carendi diuinis auxilijs, &c.

162 Sed quæres, quomodo ordinandi sint actus diuini circa reprobationem? Resp. quod duobus modis hæc ordinatio explicari potest. Primò sic. Quia vt ostenderet Deus quam liberaliter, & absque vllo debito prædestinatos ad gloriam elegerit, seu vt ostenderet immensam suę misericordiæ largitatem erga prædestinatos, voluit hanc gratiam reprobis denegare, eosque à cœlesti regno tanquam à dono illis indebito excludere. Deinde hoc ipso, quod Deus habet voluntatem excludendi dictos reprobos à regno, tanquam à dono indebito, habet etiam voluntatem denegandi eis gratiam efficacem, qua prædictum regnum est comparandum; ac subinde habet etiam voluntatem permittendi peccatum in quo reprobus perseueret vsque ad vitę finem. Tandem peccato hoc præuiso habet Deus voluntatem ostendendi iram suam vindicem, & ex hac voluntate vult reprobum æterna pœna punire propter dictum peccatum.

162 Secundò, & melius sic explicari potest, dicendo, quod Deus ex voluntate quàm habuit ostendendi diuitias suę misericordiæ erga prędestinatos, voluit tum negare reprobis regnum cœleste tanquam donum indebitum; tum etiam ostendere iram suam vindicem erga reprobos. Hoc enim ipso, quod reprobi sint deputati veluti vasa contumeliæ ad ostendendam iustitiam Dei vindicem, satis ostendit quam fœlices fuerunt prædestinati, & quam misericorditer Deus erga illos se gesserit, &c. Et licet Dei misericordia esset extensiuè maior si omnes saluaret, est tamen nunc maior intensiuè in electos. Deinde vt Deus ostenderet suam iustitiam vindicatiuam in reprobis, voluit eos æterna pœna punire, ex qua voluntate ortum ducit voluntas permittendi peccata in quibus deuiuant. Vnde ordine intentionis prius in genere causæ finalis voluit punitionem, quam permissionem perseuerandi in peccato; & hanc prius quam permissionem illius; licet in genere causæ materialis, & dispositiuæ prius voluerit dictas permissiones, quam punitionem.

163 Hinc fit non bene dixisse Herice *hoc loco disp.* 33. *n.* 37. non posse inter se cohærere, quod Deus reprobet ante præuisa demerita, & quod non velit punitionem æternam nisi post eadem demerita; quia hoc ipso, quod Deus velit aliquem excludere à regno ante præuisa demerita vult illum punire pœna æterna, cum hoc ex illo sequatur, cum non detur status medius inter hoc, quod est aliquem excludi à regno, & eum pœna æterna puniri. Sed contra, quia licet ex conclusione à regno sequatur infallibiliter, saltem infallibilitate consequentiæ, quod sic exclusus sit pœna æterna mulctandus, tamen hæc duo sunt inter se distincta, vt vnum possit esse volitum ante præuisionem peccati, non vero aliud, vt ex se notum est,

164 Primum argum. quia ex sacra Scriptura colligi videtur discrimen inter prædestinationem, & reprobationem, quod prædestinatio non fiat ex meritis, secus reprobatio; at hoc discrimen nullum est, nisi detur causa primi effectus reprobationis, seu permissionis primi peccati, ergo, &c. Minor probatur, quia etiam prædestinatio quoad aliquem effectum, scilicet collationem gloriæ, & quoad effectus intermedios datur in executione

propter merita; ergo vt dictum discrimen subsistat, necesse est, quod ex nostra parte non detur causa primi effectus prædestinationis. Resp. concedendo maiorem loquendo de reprobatione prout dicit voluntatem, non simpliciter excludendi à regno, sed puniendi reprobos. Deinde neganda est minor. Ad probationem dico, quod prædestinatio, & reprobatio etiā quoad effectus intermedios distinguuntur, quia peccata sunt in nobis ex nobis, & nō ex Deo; at opera bona non sunt in nobis ex proprijs viribus, sed ex Dei gratia.

165 Secundum argum. desumunt ex auctoritate Concilij Trident. sess. 6. c. 11. vbi sic dicitur. *Deus sua gratia semel iustificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur*. Si autem prima permissio peccati non esset propter peccatum in genere causæ materialis dispositiuæ, & meritoriæ ad illam præsuppositum, non posset verificari, quod Deus semel iustificatos non deserit, nisi prius ab illis deseratur, quia nō desererent Deum per peccatum, sed prius desererentur à Deo per illā primam permissionem peccati. Tum quia id significauit S. Doctor 1. *p. q.* 94. *art.* 4. *ad* 5. vbi dicit, quod in intentione non est subuentum Adæ, quia iam præcesserat peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recursum non habuit, vbi sermo est de prima permissione peccati Adæ. Tum etiam quia idem S. Doctor 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad* 1. dicit, quod auxilium gratiæ quibuscunque datur, misericorditer datur; & quibus non datur in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis non datur. Resp. Concilium non esse contra nos; solum enim vult, quod Deus neminem deserit cum gratia habituali priuando, nisi prius ab eo per peccatum mortale deseratur. Ad 1. probationem ex D. Thoma dico, solum velle, quod peccatum Adami præcessit in genere causæ materialis, non meritoriæ, quia hæc ad causam efficientem reuocatur. Ad 2. probationē dico, eam esse pro nobis, quia supponit, quo auxilij denegatio fit in pœnam præcedentis peccati saltem originalis, ac proinde, quod iam supponat permissionem illius.

166 Tertium argum. quia peccatum, quod primò permittitur, seu quod cum effectu perducit reprobum ad damnationem, habet omnia requisita ad hoc vt sit causa permissionis illius, ergo, &c. Antecedens probatur, quia iam præsupponitur ad dictam permissionem in genere causæ materialis, ergo, &c. Tum quia est id circa quod versatur dicta permissio. Tum etiam quia peccatū illud opponitur gratiæ efficaci per quam erat vitandum, ac proinde disponit ad carentiam illius, in qua dicta permissio consistit. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod dictū peccatum præsupponatur ad permissionem illius in genere causæ materialis, non sequitur, quod sit causa meritoria illius, cum adhuc vltra præcedentiam in genere causæ materialis, requirebatur præcedentia etiam in genere causæ moralis meritoriæ, & quasi efficientis moraliter.

167 Quartum argum. quia si ob aliquam rationem primum peccatum non posset esse causa meritoria primæ permissionis, maximè quia sunt simul in eodem instanti; sed hæc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia in eodem signo in quo Deus ab æterno decreuit punire reprobos propter illorum peccata, habuit voluntatem permittendi peccata; & nihilominus ista fuerunt causa reprobationis ex parte pœnæ, & intentionis infligendi illam, ex eo, quod in genere causæ materialis ad vtrunque præsupponebantur; ergo, &c. Resp. negando maiorem; non enim illa repugnantia oritur præcisè ex eo, quod sint in eodem instanti, sed quia peccatum solum supponitur in genere causæ materialis respectu permissionis illius; non in genere causæ efficientis meritoriæ; sicut hoc modo præcedit respectu pœnæ postea infligendæ cū respectu illius habeat rationem meriti; non respectu suę permissionis.

168 Quintum argum. quia illa prima permissio est malum respectu hominis, cum ea posita infallibiliter sequatur peccatum; at non est malum culpæ, cum sit à Deo; ergo pœnæ; ac proinde peccatum illud erit causa demeritoria ipsius, cum

pœna

pœnâ non niſi ob culpam infligatur. Reſp. quod dicta permiſſio ſecundum ſe nec eſt malum culpæ, nec pœnæ,ſed eſt quid homini diſconueniens.; ad eum modum,quo qualitates quibus homo non bene ſe habet, ſunt illi diſconuenientes. Quod autem ex dicta permiſſione ſequatur peccatum, eſt ex parte defectibilitatis eiuſdem hominis.

DVBIVM XVIII.

Quinam ſint effectus reprobationis.

169 REm totam ſequentibus concl. explicabimus. Prima concl. *Permiſſio primi peccati propter quod reprobus damnatur;permiſſio perſeuerantiæ in illo; Item permiſſiones aliorum peccatorum propter quæ etiam reprobus damnatur, & perſeuerantia in illis; item damnatio, ſeu pœna æterna, & carentia diuinæ viſionis, etiam vt eſt beneficij indebiti, ſunt effectus reprobationis. Peccatum, ſeu peccata ipſa permiſſa ſunt extra effectus reprobationis.* Hanc concl. defendunt omnes D. Thomæ diſcipuli, & alij relati à Salm. hoc loco. Quod permiſſio primi peccati ſit effectus reprobationis conſtat ex dubijs præcedentibus. Quod reliquæ permiſſiones aliorum peccatorum ſint effectus reprobationis, ſatis liquet, quia cum prima permiſſio ſit cauſa reliquarum, ſequitur, quod ſi prima eſt effectus reprobationis, etiam ſequentes debeant eſſe tales. Tum quia omnes iſtæ permiſſiones ſunt media quibus reprobi ſuum finem cõſequuntur. Cum enim reprobatio ſit pars prouidentiæ, debet prouidere de medijs, quæ ſub ea cadunt. Tum quia non ſolum primum opus bonum eſt medium, & effectus prædeſtinationis, ſed etiam alia, ita pariformiter, non ſolum prima permiſſio erit medium reprobationis,ſed etiam aliæ. Quod autem æterna damnatio, & carentia diuinæ viſionis tam dicta, ſit effectus reprobationis, etiam liquet, quia prouidentia attingens efficaciter media conducentia ad aliquem finem, debet etiam atingere ipſum finem per talia media exequibilem; ergo cum reprobatio efficaciter attingat dictas permiſſiones, quę ſunt media efficacia conducentia ad ęternam damnationem, & carentiam diuinę viſionis, quę ſunt finis reprobationis, debet etiam ad iſta ſe extendere. Tum quia æterna damnatio, & dictę viſionis carentia ſunt effectus maxmè proprius reprobationis, & maximè intentus. Quod tandem peccata ipſa permiſſa nequeant eſſe effectus reprobationis, conſtat, quia effectus reprobationis debent eſſe à Deo reprobante, quia Deus debet cauſare media ſuę reprobationis; peccata autem cauſare non poteſt: ſed contra hęc ſit.

170 Primum argum.quia prima peccati permiſſio, ob quod reprobus damnatur, nequit habere rationem pœnę, cum nullam ſupponat culpam, vt dub. pręced dictum eſt; ergo nequit pertinere ad iuſtitiam vindicatiuam, quę ſolum culpam punit; ac ſubinde neque ad reprobationem, quæ eſſentialiter includit actum iuſtitię vindicatiuę Reſp. concedendo antecedens, & primam conſeq. quia neceſſe non eſt, quod omnis effectus reprobationis ſit actus iuſtitiæ vindicatiuę, ſed ſufficit, vel quod ſit actus iuſtitię vindicatiuę, vel quod ordinetur ad manifeſtationem eiuſdem iuſtitiæ.

171 Secundum argum. quia videtur eſſe nimia crudelitas in Deo, quod permittat primum peccatum ex intentione damnandi reprobum, ſicut eſſet crudelis medicus, qui immitteret infirmitatem grauem in aliquem, vt illum ſanaret, & multò magis ſi dictam infirmitatem immitteret abſque intenrione ſanandi; quantò ergo maioris crudelitatis erit permittere grauiſſimam animæ mortem, qualis eſt peccatum mortale, eo fine vt homo æterna damnatione puniatur; maximè quando nullum pręceſſit demeritum ad dictam permiſſionem; vt in prima contingit. Reſp. quod eſſet ſeuitia, & crudelitas ſi Deus permitteret hominum peccata ex voluntate efficaci damnandi illos, ſi talis damnatio eſſet à Deo volita ſecundum ſe, & vt præcisè eſt malum hominis. Sed nõ ſic res ſe habet, ſed permittit hominum

repro-

reproborum peccata ex efficaci voluntate damnandi eos propter ostensionem practicam suæ iustitiæ punitiuæ, & propter maiorem ostensionem suæ misericordiæ erga prædestinatos. Sicut enim causare potest aliquod malum in homine propter maius bonum, sicut cœcus ille Ioan. 5. dicitur sic natus, vt manifestarentur opera Dei in illo, ita, &c. Tum quia ille dicitur crudelis, qui excedit in infligendis pœnis; & ille dicitur ferire, seu sçuire, qui in inflictione pœnę non attendit ad culpā puniti, sed solum in cruciatu illius, delectationem, quæ duo nullo modo currunt in Deo.

172 Tertium argum, quia non est effectus reprobationis (inquit Suarez *lib. 5. de reprobat. cap. 7.* nisi qui à Deo fit ex intentione deliberata damnandi hominem propter peccata sua; sed hoc solum conuenit permissioni finalis impœnitentiæ, non alijs præcedentibus, cum hę non fundentur in intentione diuina damnationis, sed solum illa vltima, quæ fundatur in culpa desperata; ergo. Confirmat, nam ex voluntate reprobandi per se tantum sequitur pœna alterius vitæ, quæ est puræ vindicatiua; pœnæ namque huius vitæ quantum est ex parte Dei, medicinales sunt, si homo conuerti velit; ergo sola pęna alterius vitæ, quæ medicinalis non est, & permissio finalis impœnitentiæ, possunt esse effectus reprobationis. Resp. negando maiorem, nam non solum finalis impœnitentiæ permissio est effectus reprobationis, & infert æternam damnationem, verum etiam aliæ permissiones præcedentium peccatorum non dimissorum, sed perseuerantium vsque ad mortem. Ad cōfirmationem dico, quod licet pœnę huius vitæ in electis sint medicinales, & etiam in reprobis prout oriuntur à voluntate antecedenti saluandi omnes, non tamen prout oriuntur à voluntate reprobandi, tunc enim medicinales non sunt, sed cum effectu, & efficaciter conducunt ad damnationem æternam.

173 Quartum argum. quia carentia diuinæ visionis vt est beneficium indebitum, non habet rationem pænę; ergo non potest vt sic esse effectus reprobationis, cū nullam supponat culpam. Resp. ex dictis, quod ad hoc vt aliquid habeat rationem effectus reprobationis, non est necesse, quod supponat culpam, sed sufficit, quod ordinetur, saltem in executione, ad ostensionem diuinæ iustitiæ, & misericordiæ in electos, &c.

174 Secunda concl. *Ipsa substantia reprobi, est effectus sua reprobationis*. Hæc conclusio communiter admittitur. Ratio fundamentalis est, quia ideo prædestinatio extenditur ad substantiam prædestinati, quia est imperium efficax quo homines ad æternam beatitudinem deputantur; sed etiam reprobatio est imperium efficax quo reprobi deputantur æternis supplicijs; ergo etiam reprobatio extendetur ad substantiam reprobi, tāquam ad effectum illius. Minor, & conseq. ex maiori deducuntur, sicut enim est proprium prædestinationis extendi vt ad suum effectum tum ad media, tum etiam ad id, quod per eadem media in finem dirigendum est, scilicet ad subiectum prædestinatum; ita idem de reprobatione dicendum est. Tum quia sicut prædestinatio est transmissio creaturę rationalis, ita & reprobatio, &c.

175 Confirmatur 1. quia vt supra obseruauimus, substantia reprobi est effectus prædestinationis electorum, quatenus efficaciter conducit ad manifestationem maioris misericordiæ Dei erga prædestinatos, ergo etiam erit effectus reprobationis eiusdem reprobi, quatenus conducit ad eiusdem condemnationem. Confirmatur 2. quia si substantia reprobi est effectus prædestinationis electorum, quatenus conducit ad maiorem eorum gloriam, & fœlicitatem, etiam poterit esse effectus reprobationis, quatenus conducit ad maiorem gloriam Dei, ad maiorem ostensionem suæ iustitiæ punitiuæ, &c.

176 Sed obijcies 1. quia prædestinatio est prior reprobatione, finis namque istius, ad finem illius ex parte obiecti ordinatur; ergo si substantia reprobi est effectus prædestinationis electorum, intelligetur futura aute reprobationem, ac proinde non poterit esse effectus illius. Resp. quod substantia reprobi est effectus remo-

tus

tus prædeſtinationis, & proximus reprobationis, & à prædeſtinatione, erit quaſi imperatiuè, à reprobatione quaſi executiuè; quo modo actus humilitatis eſt proximè ab humilitate, & remotè à charitate imperante.

177 Obijcies 2. nam ſubſtantia reprobi eſt effectus voluntatis antecedentis, *qua* Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſed hæc ſupponitur ad reprobationem, ergo non poterit dicta ſubſtantia eſſe effectus reprobationis. Reſp. diſtinguendo maiorem; ſubſtantia reprobi eſt effectus voluntatis antecedẽtis, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, ſi ſubſtantia illa conſideretur ſecundum quod eſt ſubiectum capax beatitudinis, & conceditur; ſecundum quod eius productio de facto,& cum effectu conducit ad finem reprobationis, & negatur. Vna namque, eademque res à duplici illa voluntate ſecundum diuerſam rationem dictam oriri poteſt.

178 Obijcies 3. quia ea quæ procedunt à voluntate reprobandi, & damnandi, ſunt volita ex præuiſione peccati, tanquam cauſæ meritoriæ, quia nemini eſt volita damnatio, niſi propter peccata; ergo ſubſtantia reprobi nequit eſſe effectus ſuæ reprobationis. Probatur conſeq. quia ſubſtantia reprobi eſt principium, & cauſa peccati, principium autem meriti ſiue boni, ſiue mali nõ cadit ſub merito. Reſp. negando antecedens, vt enim ex dictis conſtat, non omnes effectus reprobationis fiunt ex præuiſione peccati, ſeu cadunt ſub merito, ſeu habent cauſam meritoriã ex parte reprobi, vt de excluſione à regno dictũ eſt, & de prima permiſſione peccati.

179 Obijcies 4. quia peccatum originale transfuſum ad poſteros eſt prius reprobatione, cum ſit prius prædeſtinatione Chriſti; ſed hoc peccatum ſupponit ſubſtantiam; ergo etiam reprobatio ſupponit illam. Reſp. quod peccatum originale transfuſum ſolum ſupponitur in genere cauſæ materialis, vel vt eſt malum naturæ, vel vt præciſè opponitur iuſtitiæ originali, non prout opponitur gratiæ redemptiuæ, vt ex dictis ſupra conſtat.

180 Tertia concl. *Omnia bona naturalia reprobis conceſſa, & omnia dona ſupernaturalia eiſdem tributa ſunt effectus reprobationis illorum.* Hanc concl. tuentur Bannes, Granado, & omnes recentiores Thomiſtæ, vt teſtantur N. Salmant. hoc loco. Ratio clara eſt, quia omnia prædicta conducunt reprobum cum effectu ad damnationem illius. Tum quia reprobus, ob dicta habebit maiorem pœnam ſaltem accidentalem, conſiderans, quod per ſua naturalia adiuta per gratiam, æternas pœnas effugere poterat. Tum etiam, quia Deus ideo derelinquit eum, & permiſit vt tandem damnaretur, quia dictis bonis non fuit bene vſus, ſed abuſus fuit. Vnde ſicut omnia iſta ſunt effectus prædeſtinationis, quia cum effectu conducunt ad gloriam, & ex illis prædeſtinatus habebit ſaltem gloriam accidentalem, ita, &c.

181 Sed obijcies 1. quia dona ſupernaturalia conceduntur reprobis ex voluntate ſalutis eorum, ergo non ex voluntate damnationis eorumdem. Reſp. quod dicta dona, prout procedunt ex voluntate antecedenti, conceduntur ex voluntate ſalutis reproborum, vt ſic; at prout ſunt ex voluntate conſequenti, dantur ex voluntate damnationis eorumdem reproborum, &c.

182 Obijcies 2. quia ex ratione dicta videtur, quod omnia dona naturalia, & ſupernaturalia conceſſa prædeſtinatis, ſint effectus reprobationis damnatorum, hoc concedi nequit, ergo. Maior probatur, quia omnia prædicta conducunt cum effectu ad maiorem pœnam reproborum; Reſp. concedendo maiorem, quoad effectus naturales, & negando quoad effectus ſupernaturales. Eodem modo neganda,& concedenda eſt minor. Quod autem effectus naturales conceſſi prædeſtinatis ſint effectus reprobationis reprobatorum, conſtat, quia cũ dicti effectus naturales quoad ſuam realitatem oriantur proximè, & quaſi elicitiuè à prouidentia naturali, non inconuenit, quod duæ aliæ prouidentiæ ex parte noſtri modi concipiendi diſtinctæ, habeant remotè imperare eoſdem effectus ſecundum quod pertinẽt ad proprias quaſi

quasi lineas. Benè verum est, quod dicti effectus naturales prout imperantur à prędestinatione in ordine ad maiorem gloriam electorum, non possunt imperari à reprobatione sicut prout sunt à reprobatione imperantur à prædestinatione, quia inferius non imperat superiori. Quod verò effectus supernaturales prædestinationis electorum non possint esse à reprobatione tanquam effectus illius, constat, quia reprobatio nequit applicare prædestinationem, nec illi imperare, maximè quantum ad effectus supernaturales.

183 Quarta concl. *Totum hoc vniuersum ordinis naturalis est effectus reprobationis reproborum*. Sic cōmuniter Theologi, cum enim totum hoc vniuersum sit effectus prædestinationis electorum, quia totum illis deseruit, cum omnia illis cooperentur in bonum; ita totum est effectus reprobationis reproborum, quia ex eo toto desumpserunt reprobi occasionem suæ perditionis. Hinc dixit S.P. Aug. in soliloquijs cap. 18. quod reprobis, *& ipsa oratio vertetur in peccatum*, occasionaliter, & ex malitia eorumdem reproborum.

DVBIVM XIX.

An electio efficax prædestinatorum ad gloriam sit omnino gratis, & ante præuisionem meritorum, an verò ex iustitia, & post præuisa merita.

184 EX hoc puncto potissimè hoc dubium pendet, an scilicet prius intelligamus Deum decreuisse dare gratiam, & merita, & postea pro meritis velle tribuere gloriam; si enim sic res se haberet, electio ad gloriam esset ex iustitia, & post præuisa merita. Si verò non prius intelligamus Deum velle media, scilicet gratiam, & merita, sed finem, in quantum prius intelligimus Deum efficaciter decreuisse dare prædestinatis gloriam, quæ est finis, seu elegisse eos ad gloriam, & quod ex ista voluntate efficaci fuerit motus, seu quasi motus ad tribuendum ipsis gratiam, & merita, quibus gloriam consequantur, tunc ea electio cum sit ante præuisionem meritorum, dicetur omnino gratis, & ly *ante*, dicet prioritatem causalitatis, & efficacis, quia dicta merita infallibiliter inferet.

185 Prima sententia tenet, quod electio qua Deus intendit dare prædestinatis gloriam non fuit omnino gratuita, & ante præuisa merita; sed post præuisionem eorum, ac subinde ex iustitia. Sic Molina, Vasquez, Lessius, Becanus, Herice, & alij apud Salmant. hoc loco.

186 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Deus voluntate omnino gratuita, & efficaci, ac ante præuisa merita, elegit prædestinatos ad beatitudinem, seu intendit dare illis gloriam, ac proinde ea electio non fuit ex iustitia, propter merita prius volita, & præuisa.* Pro hac concl. stant S.P. Aug. D. Thomas, Scotus, Durandus, & alij innumeri quos referunt, & sequuntur prædicti Salmant. *hoc loco dub. 3. n. 78.* Hanc concl. probat S. Doctor *art. 4. præsentis q. 23.* ex illo Apost. Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem vt essemus sancti & immaculati, in conspectu eius*; elegit nos non quia eramus, sed vt essemus sancti per gratiam; ac proinde electio non supponit gratiam, sed tribuit.

187 Probatur etiam ex alijs sacræ scripturæ locis. Et primò ex illo Luc. 12. *Nolite timere pusillus grex: quia complacuit Patri vestro dari vobis Regnum.* Si enim regnum daretur, seu præpararetur à Patre ex præuisis meritis, & ex iustitia, non daretur ex complacentia Patris, vt patet. II. Probatur ex illo Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quæ verba intelligit S.P. Aug. *lib. de patientia cap. 20. 21. & 22.* de electione efficaci ad gloriam. III. Probatur ex illo Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ ipsius.* Et post pauca. *In quo nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum eius*; si namque ex meritis vocati essemus, non sorte vocati essemus. IV. Probatur ex illo Rom. 9. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (vt secundum*

ele-

electionem propoſitum Dei moueret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori. Sicut ſcriptum eſt Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Idem tradunt Sancti Patres; quos longa manu referunt N. Salm. *hoc loco diſp. 9. dub. 2. Sed agamus rationibus.*

188 Prima ratio, quoniam de decretis liberis Dei non eſt aliter ſentiendum à catholico, quam ex ſacra ſcriptura, & Patribus habemus; ſed ex ſacra ſcriptura, & ex Patribus habemus electionem prædeſtinatorum ad gloriam eſſe omnino gratuitam, liberalem, & ante præuiſa merita, ergo ita ſentiendum eſt à viro catholico. Maior conſtat ex communi Theologorũ conſenſu. Minor etiam habetur ex citatis ſacræ ſcripturæ teſtimonijs, & ex Sanctis Patribus ibidem.

189 Secunda ratio eſt, quia voluntas, ſeu intentio efficax finis, eſt ante voluntatem, ſeu electionem efficacem mediorum; ergo voluntas efficax dandi gloriam erit in Deo ante voluntatem efficacem dandi gratiam, & merita, ac proinde voluntas dandi gloriam erit omnino liberalis, & gratuita. Antecedens conſtat, quia cum media efficacia ſint propter finem, non poſſunt eſſe volita, niſi ex volitione finis, ac proinde prior erit volitio finis, vt inde eatur ad volitionem mediorum. Conſeq. etiam conſtat, quia voluntas efficax dandi gloriam, eſt voluntas finis, & voluntas efficax dandi gratiam, & merita, eſt voluntas, ſeu electio mediorum; gloria namque eſt finis, & gratia medium ad talem finem. Tum quia re vera gloria eſt finis gratiæ, & meritorum, & illis in executione poſterior, & in intentione prior; quæ namque ſunt in executione poſteriora, ſunt in intentione priora.

190 Tertia ratio, nam de facto prædeſtinati diſcernuntur à non prædeſtinatis per hoc, quod à Deo recipiunt media efficacia ad conſecutionem gloriæ, quæ non prædeſtinati non recipiunt; ſed hæc diſcretio facta in tempore, ſupponere debet aliquam diſcretionem in Deo ab æterno, quæ alia eſſe nequit, niſi intentio efficax dandi prædeſtinatis gloriam, non iſtis, ante meritorum præuiſionem; ergo. Maior nota eſt. Minor probatur; quia diſcretio de medijs, ſupponit diſcretionem de fine; ergo cum prædeſtinati in tempore diſcernantur à non prædeſtinatis per media, debent ab æterno diſcerni per finem, qui alius eſſe nequit niſi intentio dandi gloriam, quæ diſcretio cum præcedat media, ſcilicet merita, erit ſine meritis.

191 Quarta ratio, quia electio efficax ad gratiam eſt ante omnia opera noſtra, licet executio, & collatio illius non ſit ſine noſtra cooperatione; ergo ſimiliter licet collatio, & executio beatitudinis ſit poſt noſtra merita, electio tamen ad ipſam erit ante præuiſionem eorumdem meritorum. Antecedens oſtenditur, quia in executione nec gratia habitualis, nec auxilium conceduntur adultis ſine eorum cõſenſu, & operatione. Gratia namq; habitualis non infunditur adultis ſine eorum diſpoſitione; nec auxilia dantur efficacia ſine actuali operatione, v. g. conuerſione; & tamen electio ad gratiam non præſupponit præuiſionem cooperationis, cum eã ponat, non ſupponat. Conſeq. conſtat ex paritate rationis, quia ſi ſemel in electione ad gratiam non ſeruatur idem ordo intentionis, & executionis, ita neque in electione ad gloriam.

192 Reſpondet Leſſius 1. quod Deus ex intentione gloriæ vult ſolum conferre prædeſtinatis media efficacia materialiter, non formaliter, & per hæc prædeſtinati diſcernuntur à non prædeſtinatis; volitio autem conferendi gloriam efficaciter, eſt poſt præuiſa merita efficacia. Sed contra, quia hæc ſolutio deſtruit eſſentiam prædeſtinationis, de cuius ratione eſt, quod ſit præparatio beneficiorum efficacium, quibus certiſſimè liberantur, quicumque liberantur. Tum quia dicta ſolutio facit Deum ignorantem, & imprudentem; peto enim, an quando Deus eligit media efficacia ad gloriam, cognoſcat eorum efficaciam, vel eam ignorat. Si primum, ergo eorum efficaciam intendit, cum ſciens, & prudens illa applicet, aliàs à caſu, & imprudenter ea applicaret. Si ſecundum, ergo eſt ignorans.

193 Respondet 2. Lessius, quod intentio finis non est prior volitione mediorum, quando finis intenditur vt præmium, vt in præsenti. Sed contra, quia intentio finis tametsi intendatur vt præmium semper est prior intentione, seu electione mediorum, ergo, &c. Antecedens probatur, quia intentio finis semper est ratio volendi media, quæcunque illa sint, siue physica, siue moralia, ergo intentio finis debet esse causalitate prior. Conseq. tenet; antecedens ostenditur exemplo Iacob, qui seruiuit vt sibi daretur Rachel in vxorem, & exemplo Dauid, qui pugnauit, vt sibi daretur Michol, cum tamen hæc intenderentur vt præmia, &c.

194 Respondet 3. quod beatitudo prius intenditur in genere, & in confuso sine applicatione ad aliquem in particulari, quam præuideantur merita, vt autem applicata singulis non prius intenditur absolutè, sed conditionatè, si perseuerauerint in gratia, ac proinde si habebunt merita. Sed contra, quia licet noster intellectus ratione sui modi imperfecti concipiendi concipere possit Deum efficaciter velle beatitudinem aliquibus, non concipiendo pro tunc quinam sint illi, quibus in particulari decreuit dare efficaciter eãdem beatitudinem; Deus tamen pro eodem signo pro quo vult beatitudinem efficaciter à se dandam, vult eam vt applicatam in particulari ordine intentionis ijs, qui postea ordine executionis illam sunt consecuturi. Tum quia Dei cognitio per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ ad efficacem electionem præcedit, est omnino distincta, non confusa, & terminatur in particulari ad omne cognoscibile, ad omnesque homines elegibiles in ordine ad æternam salutem; ergo electio ad hãc cognitionem distinctam sequens, non est vaga, & confusa; quia ob naturalem sympathiam, consensionem,& correspondentiam inter intellectum,& voluntatem, vbi est cognitio distincta, est etiam volitio distincta, nisi voluntas aliunde, vt ex passione impediatur, vt in nobis. Tum etiam quia non est distinguendus in Deo ordo, prioritas, aut multiplicitas signorum, nisi prout ex parte obiecti voliti est talis ordo, &c. Sed volitio efficax beatitudinis in communi, non est ratio volendi eandem in particulari; ergo, &c. Ideo namque intellectus, & voluntas diuina absque nota imperfectionis, & potentialitatis possunt terminari prius ad vnum, quam ad aliud, vt ad essentiam suam, quam ad creaturas, quia illa est ratio cognoscendi istas; sed beatitudo vagè, & confusè cognita, non est ratio quare sit volita magis istis, quam illis in particulari applicata, ergo, &c.

195 Sed dices, quod diuina bonitas est prius volita, quam prædestinati in particulari eligerentur à Deo, & tamen diuina bonitas sic volita non est ratio quare hi potius, quam illi eligerentur; ergo licet illa electio vaga, & confusa non sit ratio ante præuisa merita, quare hi, non illi eligantur, adhuc tamen talis electio erit prior, quam electio in particulari, & post præuisa merita. Resp. concedendo antecedens, quoad priorem partem, quod scilicet diuina bonitas sit prius volita, quam in particulari eligantur prædestinati ad gloriam, & deinde negatur quoad secundam partem, quod non sit ratio quare hi potius eligantur; habet namque diuina bonitas ex proprijs meritis, connotando tamen liberum voluntatis actum, quod potius sit ratio eligendi hos, quam illos; magis enim resplendet in horum, quam in illorum electione.

196 Respondet Molina, quod Deus eligit media efficacia ad beatitudinem absque præuia efficaci intentione finis; qui enim scit medicinam esse efficacem, illam eligit absque præuia intentione sanitatis. Sed contra, quia vel Deus per media efficacia vult dare gloriam vt finem, vel nõ. Si primum, ergo supponitur intentio finis. Si secundum, imprudenter agit, volendo media sine fine.

197 Respondent alij, quod intentio gloriæ virtualiter includitur in volitione mediorum. Sed contra, quia ad hoc vt quis non agat temere, debet ex præuia intentione finis agere, & non ex sola intẽtione finis inuoluta in electione mediorum; tum quia expressa finis intentio, dicit per-

perfectionem; ergo non debet Deo denegari. Tum quia intentio finis virtualiter contenta in electione mediorum, est simpliciter posterior ipsa electione. Tum etiā quia sicut est perfectio cognoscere principia non solum vt virtualiter continentur in conclusione, verum etiam in se ipsis, & prout ex illis infertur conclusio, ita, &c.

198 Respondet Vasq. 1. quod ad electionem efficacem mediorū sufficit, quod præcedat inefficax intentio finis; nam ex inefficaci intentione saluandi omnes habet Deus efficacem intentionem mediorum quibus prædestinati vitam æternam consequantur; ex quo infert, quod discretio, & inæqualitas amoris erga prædestinatos, & reprobos non incipit ab intentione gloriæ, sed à communicatione gratiæ. Sed contra, quia cum intentio finis sit ratio, seu causa electionis mediorum non potest maior efficacia esse in effectu, quam sit in causa; sicut hoc ipso, quod principia sunt inspeculabilibus causa conclusionis, non potest maior certitudo esse in conclusione, quam in principijs, cum quicquid est in effectu, debeat relucere in causa. Tum quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis, ad magis; ergo si ad electionem mediorum simpliciter supponitur volitio finis; ita ad magis efficacē, debet supponi magis efficax, &c. Nec est verum, quod dicit Vasquez, quod discretio inter prædestinatos, & reprobos incipiat a primo auxilio gratiæ eisdem concesso; nam collatio tam gratiæ habitualis, quam actualis, potest esse communis tam prædestinatis, quam reprobis.

199 Respondet Vasq. 2. quod etsi electio efficax mediorum respectu finis obtinendi ab illo, qui habet intentionem illius, debeat præsupponere intentionem efficacem: non tamen electio efficax mediorum respectu finis ab alio consequendi. Et sic cum Deus non eligat media ad beatitudinem à se consequendam, sed à prædestinatis, sufficiet, quod præcedat intentio inefficax. Exemplo Patris, qui tribuit filio media efficacia ad studendum, & tamen in Patre non datur voluntas efficax finis, cum talis finis non sit in potestate Patris. Sed contra, quia licet Deus non intendat beatitudinem à se consequendam, intendit tamen illam vt à se efficaciter dandam; ergo sicut si intenderet illam vt à se efficaciter acquirendam, deberet illam efficaciter intendere; ita cum intendat illam vt efficaciter dandam. Nec exemplum adductū à Vasq. illi fauet; quia cum Pater non intendat efficaciter studium à filio ponendum, sed solum quantum est de se, ita prouidet de medijs solum quantum est de se sufficientibus, non inferentibus efficaciter in filio studium. Tum quia si vera esset illa solutio, numquam Deus intenderet efficaciter aliquem finem creatum, cum nullus sit ab ipso exequendus, seu consequendus.

200 Respondent alij, quod licet efficax electio mediorum supponat in genere causæ finalis intentionem efficacem finis, est tamen dicta electio prior in genere causæ materialis, ac proinde hoc modo erit illa intentio ex præuisis meritis in hoc genere prioribus. Verum hæc solutio ex dictis in præcedentibus manet impugnata quia præcedentia in solo genere causę materialis non est sufficiens vt illa intentio dicatur esse ex meritis, quia merita sunt simpliciter priora præmio, & non tantum secundum quid.

201 Respondent tandem alij, quod licet electio efficax mediorum debeat supponere aliquam intentionem efficacem, non est tamen necesse, quod hęc sit intentio dandi gloriam, sed intentio ostendendi sua attributa. Sed contra, quia intentio ostendendi attriduta est finis communis, & remotus. ergo debet assignari finis proximus, peculiaris, & vltimus ipsius creaturæ rationalis.

202 Sed quæres, an dicta electio gratuita, & ante præuisa merita, non solum sit ad gloriam vtcumque, sed vt dandam tanquam coronam? Resp. esse ad eam vt dandam tanquam coronam. Ratio clara est, quia cum electi in executione gloriam consequantur ex meritis, & vt coronam, debet hoc procedere ex intentione efficaci dandi eandem gloriam vt coronam; ac proinde cum dicta efficax intentio Dei sit om-

omnino gratuita, consequens est, vt obiectum illius non sit gloria vtcúque in executione danda, sed danda per modum coronæ. Tum quia hoc ipso, quod intentio est efficax, debet velle totum id, quod postea in executione ponitur, aliàs ea intentio non esset efficax, & illa executio cum non esset intenta fieret à casu. Tum etiam quia est discrimen inter voluntatem infligendi pœnam, & voluntatem qua Deus ex sua bonitate, & ex motiuo misericordiæ habet actum intentionis quo vult electis beatitudinem vt dandam in executione tanquam coronam; quod illa prior voluntas est actus iustitiæ punitiuæ, ac proinde debet in aliquo genere supponere debitũ soluendi pœnam. At secunda voluntas est actus misericordiæ, & liberalitatis, ac proinde licet sit de danda gloria vt corona, tamen cum hæc intentio à misericordia imperetur, debet esse ante præuisa merita.

203 Primum argum. quoniam electio gratuita, & ante præuisa merita non cohęret cum illa syncera voluntate, qua Deus ex intimo cordis affectu, & ex se ipso, ante præuisionem meritorum voluit omnes saluos fieri. Neque cohęret cum diuinis promissionibus, quibus ante eandem præuisionem promittit omnibus vitam ęternam conditionatè, si mandata custodierint. Nec etiam cohęret cum efficacia quam habent opera bona perseueranter patrata, ad hoc vt cum effectu perducant operantem in vitam æternam; ergo. Prima pars antecedentis probatur, quia tam pauci eliguntur, & reliqui omnes negliguntur. Secunda pars constat, quia Deus ante præuisa merita decernit gloriam dandam, ac proinde nequit postea illam velle dare conditionatè. Tertia constat, quia si vult dare gloriam ante merita pręuisa, illam sic consequentur electi, tametsi non ponant opera. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem constat ex pluries dictis, illas duas voluntates cum sint de diuersis obiectis non repugnare, quod etiam fateri debent aduersarij, dum non obstante illa voluntate saluandi omnes, admittunt reprobationem ex præuisis peccatis. Ad 2. probationem eodem modo respondetur, quia voluntas cõditionata, optimè cohæret cum absoluta, quæ circunstantias attendit. Ad 3. dico, quod dupliciter intelligi potest, quod Deus vult gratuito eligere homines ad gloriam. Primò, vt *ly gratuitum* cadat supra verbum vult, & sit sensus, quod misericorditer, & liberaliter voluit eligere homines ad gloriam in executione dandã ex meritis. Secundò vt *ly gratuitò*, & ante præuisa merita cadat non tantum supra verbum *vult*, verum etiam supra executionem, & hoc est falsum, quia iuxta priorem sensum vult Deus dare electis gloriã.

204 Secundum argum. quia vult Deus dare gloriam adultis, vt coronam ergo non vult dare illam gratuitò. Antecedens constat ex illo Apost. *in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ*. Conseq. probatur, quia id quod datur vt corona, debet etiam esse intentum vt corona. Tum quia idem est aliquid esse volitum, vt corona, ac esse volitum vt dandum in retributionẽ meritorum, seu laborum. Tum etiam quia quoties aliquid est medium ad finem sicut causa moralis, tunc is qui alteri promittit finem per illud consequendum, nunquam dat, aut intendit dare eundem finem donec videat mediũ; sed merita sunt media moralia ad gloriam; ergo, &c. Tum deinde quia si Rex proponeret aliquod præmium bene certantibus, ea lege, vt nullus illud adipisceretur, nisi qui victoriam in aliquo certamine reportaret, tunc quantumuis aliquem amore prosequeretur, & ei præmium expeteret, nunquam tamen ea voluntate priori persistente, decerneret dare illi tale præmium, antequam eum victorem videret, ergo etiam Deus &c. Tum denique quia Deus eodem modo modo dat in tempore sua dona, quo ab æterno disposuit, & intendit; ergo eum cum in tempore det gloriam propter merita, debet sic ab æterno disposuisse. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: non vult dare illam gratuitò; si ly *gratuitò* cadat supra verbũ *vult*, & negatur; si cadat supra verbum *dare*, & conceditur. Deus namque gratuitò, & ante præuisa merita intendit dare

re

re gloriam in executione ob merita. Vnde Deus habet duplicem voluntatem circa gloriam: vnam intentionis, & hæc eſt ex miſericordia: alteram executionis, & hæc eſt ex iuſtitia. Ad 1. probationem dico, quod in executione idem eſt dare gloriam in remunerationem, & in coronam; at in intentione, non ſic, quia remuneratio ſupponit merita, intentio autem dandi gloriam vt coronam non ſupponit merita, ſed infert in executione. Ad 2. probationem dico, quod licet in executione non detur finis niſi ſuppoſita cauſa morali illius, in intentione tamen prius intenditur finis, quam medium, quod eſt illius cauſa moralis. Per quod patet ad 3. probationem. Ad vltimam probationem dico, quod Deus eodem modo dat gloriam in tempore, quo ab æterno diſpoſuit ſi ly *eodem modo* cadat ſupra verbum *dare*, ſecus ſi cadat ſupra verbum *diſpoſuit*, aut intendit, quia intentio fuit gratuita, & datio eſt ex meritis.

205 Tertium argum. quia voluntas eligendi efficaciter ad gloriam gratuitò, & ante præuiſa merita, pugnat cum hoc, quod eſt velle poſtea dare in executione propter merita; ergo, &c. Antecedens probatur, quia idem eſt velle dare gloriam gratuitò, & ante præuiſa merita, ac velle illam dare, & non ex meritis; ergo, &c. Tum quia voluntas dandi gloriam ante præuiſa merita eſt liberalis, voluntas dandi illam ob merita, eſt ex iuſtitia, ſed hæ duæ voluntates repugnant; ergo. Tum etiam quia vel illa voluntas dandi gloriam ante præuiſa merita eſt actus iuſtitiæ remuneratiuæ, vel miſericordiæ. Si primum, non eſt ante præuiſa merita. Si ſecundum non dabitur gloria ex iuſtitia. Tum denique quia ad eandem virtutem pertinere debet intentio dandi aliquod bonum, & actualis datio illius; ergo ſi actualis datio eſt actus iuſtitiæ, etiam intentio erit actus iuſtitiæ. Reſp. negando antecedens, quia ly *gratuitò* modificat voluntatem eligendi, non dandi, vt ex dictis conſtat. Ad 1. probationem conſtat ex dictis, quia velle, & dare ſunt diuerſa: dare ex meritis, & non dare ex meritis, pugnant, non tamen ipſum velle gratuitum, cum dare ex meritis. Ad 2. probationem dico, quod etiam voluntas dandi gloriam ex meritis, eſt liberalis, licet ipſa datio ſit ex iuſtitia. Ad 3. probationem, dico, quod voluntas dandi gloriam propter merita eſt ex miſericordia, licet ipſa datio ſit voluntas remuneratiua. Ad vltimam probationem dico, quod intentio poteſt ad vnam virtutem pertinere, & executio ad aliam, vt non ſolum in noſtro caſu contingit, ſed etiam in alijs ſexcentis, vt conſideranti patebit.

206 Quartum argum. quia in Deo non eſt ponendum decretum liberum, & efficax niſi habeat aliquem effectum ad extra tanquam connotatum; ſed voluntas efficax dandi gloriam ante præuiſa merita, nullum ponit effectum ad extra, quia gloria non datur ſine meritis; ergo, &c. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem, habet enim pro effectu ipſam gloriam ex iuſtitia datam.

DVBIVM XX.

An opera naturalia prædeſtinati poſſint eſſe aliquo modo diſpoſitiua, vel meritoria ordine executionis reſpectu primi effectus ſuæ prædeſtinationis, ſeu reſpectu omnium.

207 IAm vidimus quomodo electio prædeſtinatorum ad gloriam ſit ante præuiſionem meritorum, & ex pura liberalitate, & miſericordia Dei. Modo videndum, an hoc idem dicendum ſit in ordine executionis, ita quod ex parte prædeſtinati nulla detur cauſa primi effectus ſuæ prædeſtinationis, nulla diſpoſitio, v. g. primæ vocationis congruę. Nomine autem primi effectus, non intelligimus primum effectum remotum, deficientem, & inferioris ordinis, vt eſt ſubſtantia ipſius prædeſtinati; ſed intelligimus primum effectum procedentem à prędeſtinatione, qui ſit ordinis ſupernaturalis,

vt

vt est prima vocatio congrua, quę ex propositio, seu voluntare, & intentione Dei datur pro salute eorumdem prædestinatorum. Per vocationem autem congruam intelligimus quodcumque auxilium Dei, siue intrinsecum, siue extrinsecum procedens à Deo auctore supernaturali. Quoad præsens autem attinet idem est inquirere an detur causa prædestinationis, quoad primum effectum illius, an detur causa respectu omnium; quod enim erit causa primi, erit etiam causa aliorum sequentium. De operibus prædestinati dubium procedit, quia an opera Christi Dom. sint causa prædestinationis quoad primum, & omnes effectus, constat ex alibi dictis.

208 Prima sententia tenet, quod opera moraliter bona facta à prædestinato naturæ viribus, sint causa dispositiua, seu meritoria de congruo primi effectus suæ prædestinationis. Pro hac sententia citantur aliqui antiqui, & ex modernis eam sequitur Molina hoc loco, qui addit, quod dicta opera ita sunt causa meritoria dicti effectus prædestinationis, vt infalli biliter illum inferant, ex eo, quod Christus D. hoc à suo Patre obtinuit, cumque pepigit, vt quotiescumque nostrum liberum arbitrium conaretur ad faciendum, quod in se est, toties Deus conferat auxilia gratiæ, quibus credat, doleat de peccatis sicut oportet ad iustificationem,

209 Nostra sententia duplici conclusione explicatur. Prima conclusio. *Opera bona moraliter, facta ex solis viribus naturalibus liberi arbitrij, non sunt causa meritoria de congruo respectu primi effectus prædestinationis, nempe primi auxilij gratiæ, seu primæ vocationis efficacis, & congruæ.* Hanc conclusionem sequuntur ferè omnes Theologi, quos longa manu referunt N. Salmant. hoc loco. Colligitur ex sacra scriptura. Nam Ioan. 6. dicitur. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Quę verba sic explicat Ecclesiæ lumen *lib. 1. contra duas Epist. Pelag. cap. 19. Dixit, traxerit eum, & non dixit, doceurit eum, vt intelligatur nullam præcessisse voluntatem hominis ad auxilium, nullus enim trahitur, si iam volebat.* Item Ioan. 15. legitur. *Sine me nihil potestis facere.* Et 2. Cor. 3. dicitur. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis.*

210 Ratio fundamentalis est, quia si homo per opera naturalia posset mereri primum gratię auxilium v g. gratia daretur ex operibus, ac proinde gratia iam non esset gratia, cum non gratis, sed ex meritis daretur. Hoc est falsum, & contra illud Apost. Rom. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia, iam non esset gratia.* Sequela probatur, quia quod datur ex merito, non datur omnino gratis, & liberaliter; ergo si illud primum gratiæ auxilium datur ex merito per Molinam, non dabitur gratis, & liberaliter, & sic iam gratia, non erit gratia.

211 Respondent, quod licet meritum de condigno faciat, quod id quod ex illo datur, non omnino gratis, & liberaliter detur; non tamen meritum de congruo. Quod duplici exemplo explicant; nam licet secundum multorum sententiam gratia sanctificans detur propter actum fidei tanquam propter dispositionem, & meritum de congruo, non ob id desinit dicta gratia dari gratis. Item licet in humanis petitio inducat rationem meriti congrui. non tamen id, quod datur, definit esse donum gratuitum. Sed contra, quia Apostolus, & Patres volunt, quod primum auxilium gratiæ supernaturalis, ita sit gratia, ita detur gratis, vt omnino gratuitò, & liberaliter donetur, & sic sit donum purè gratuitum, & liberale; sed si præcedat opus naturale meritorium de congruo, non dabitur omnino gratis, & liberaliter; ergo. Tum quia meritum, quodcunque illud sit, aliquam inducit obligationem, ita quod meritum de condigno inducat obligationem omnimodam, & meritum de congruo, aliqualem, aliàs non esset meritum. Vnde donatio antidora, seu remuneratoria, non censetur omnino gratuita, & liberalis. Tum etiam quia aliàs posset aliquis gloriari in se ipso, quod ex se, & ex suis naturalibus aliquid con-

contulit ad primum effectum suæ prædestinationis, per quod se ab alio discreuit, contra illud Apost. *Quis te discernit, &c.* Tum denique quia si primum gratiæ donum non est omnino gratuitum, & gratis datum, quomodo alia quæ subsequuntur erunt gratuita? Nec primum exemplum suis fauet auctoribus, quia in primis fides est eiusdem ordinis cum gratia; deinde ipsa fides erit primum donum, non gratia ad quam ipsa de congruo disponit. Ad 2. exemplum dico, quod preces ideo non tollunt rationem doni gratuiti, quia non sunt meritum neque congruum, cum non habeant rationem obsequij in gratiam alterius præstiti, quod est de ratione meriti, vt in tract. de merito ostendo.

212 Secunda concl. *Opera bona moraliter, ex solis naturæ viribus facta, non possunt esse causa dispositiua respectu primi effectus prædestinationis, seu respectu primæ vocationis efficacis, & congruæ.* Colligitur hæc conclusio ex locis Sacræ Scripturæ pro 1. concl. adductis, & traditur in Tridentino *sess. 6. cap. 5. & cap. 6.* vbi dicitur. *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum.*

213 Ratio clarissima est ex Philosophia, quia forma, & dispositio ad illam requisita, debent esse eiusdem ordinis; sed opera bona moralia naturalia non sunt eiusdem, sed inferioris ordinis cum illo primæ gratiæ auxilio; ergo. Maior constat, aliàs forma, & dispositio ad illam, non haberent debitam proportionem, & commensurationem. Minor est de fide. Tum quia dispositio etiam remota ad formam, est quoddam exordium formæ; exordium autem formæ est eiusdem ordinis, cum forma; actus autem purè naturalis, non est huiusmodi cum gratia, ac proinde non potest esse dispositio etiam remota ad illam. Tum etiam quia dispositio ad gratiam tametsi remota sit, exigit saltem remotè eandem gratiam, & gratia est illi hoc modo debita: sed gratia nullo modo potest esse debita operi naturali; ergo, &c. Tum denique quia dispositio ad gratiam tametsi remota, debet per se primò dicere habitudinem ad eandem gratiam tanquam ad finem proprium illius, & ab ea initiatiuè, & radicaliter petitam; si quidem omnis dispositio ex hoc modo propter formam ad quam disponit, tanquam propter finem; sed hoc habere nequit res ordinis naturalis, respectu rei ordinis supernaturalis; ergo, &c.

214 Respondent 1. quod opera moraliter bona ordinis naturalis, non sunt dispositiones ad gratiam ex natura rei, & physicè, sed morales, ac proinde non requiritur inter eas proportio secundum entitatem, & eiusdem ordinis, sed solum secundum prudentem æstimationem, quæ in hoc casu inuenitur. Sed contra, quia de nulla dispositione pure naturali potest prudenter æstimari, quod sit exordium formæ supernaturalis, quod illam vt finem respiciat. Tum quia de nullo actu naturali potest prudenter æstimari, quod per illum prædestinatus se discernat à non prædestinato, &c.

215 Respondent 2. quod opera purè naturalia non sunt dispositio ad gratiam primam nec ex natura rei, seu physica, nec moralis, sed ex diuina ordinatione, quatenus Deus legem statuit se daturum gratiam facienti quod est in se ex viribus naturæ, hæc autem lex videtur colligi per Molinam ex illo Ezechiel 33. quod Deus non vult mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat; & ex illo Apoc. vbi dicitur, quod Deus stat ad ostium, & pulsat. Et ex illo Matt. 25. vbi talenta distribuuntur vnicuique secundum propriam virtutem. Sed contra, quia gratia eo ipso quod gratia nequit cadere sub nullo merito etiam ex dispositione diuina, aliàs non esset gratia; nam supposita dicta lege teneretur Deus aliquo modo gratiam conferre operanti bene naturaliter. Nec ex locis citatis Sacræ Scripturæ aliquid colligitur, quia intelliguntur procedere ex viribus gratiæ. Ad illud de distributione talentorum, dicendum, procedere de gratijs gratis datis, vel quod Deus sic ex sua benignitate disposuit, non ex aliquo merito, aut dispositione.

Pri-

216 Primum argum. desumunt ex illo Ioan. 1. *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*. Non enim homines habent potestatem vt filij Dei fiant, nisi per opera quæ ab ipsis sunt, scilicet per opera bona moraliter naturaliter. Tum quia in Sacra scriptura promittitur gratię auxilium peccatoribus facientibus opera bona moraliter, vti facientibus eleemosynam, iuxta illud: *Peccata tua eleemosinis redime*: & illud: *Eleemosina extinguit peccatum*. Tum quia id docere videtur S. Doctor 3. *contra Gent. cap.* 159. vbi dicit. *Deus quantum in se est, paratus est omnibus gratiam dare*. Resp. malè interpretari Molinam illum locum Ioan. sed intelligi debet secundum mentem Sanctorum Patrum, præsertim S. P. Aug. lib. 1. contra duas Epist. Pelag. vbi ex eodem tex. notat, quod potestas, quam habent homines vt fiant filij Dei, debet esse data, seu donata, ac proinde ex auxilio gratię supernaturalis. Ad 1. probationem dico, quod eleemosyna extinguit peccatum, quãdo procedit ex auxilio gratiæ efficacis, ponentis dispositionem supernaturalem ad gratiam; non prout præcisè est opus bonum morale naturale. Ad 2. dico, ita esse, quod Deus voluntate antecedenti paratus est dare gratiam omnibus, sed ponentibus ex eadem gratiam proportionatam, & conuenientem dispositionem.

217 Secundum argum. quia licet fuerit misericordia, quod homines eleuarentur ad finem supernaturalem, tamen ea electione supposita, gratia sibi aliquo modo ex iustitia debetur, ad quem sensum dicit S. Doctor *q.21.art.4.* quod in omnibus operibus Dei inuenitur misericordia, & iustitia. Tum quia sicut est consentaneum diuinæ prouidentiæ, quod eleuet naturam intellectualem ad ordinem gratię ita etiam consentaneum est, quod actionẽ naturalem moraliter bonam acceptet vt dispositionem, & meritum de congruo ad gratiam, seu ad primum effectum prædestinationis. Tum etiam quia quantitas gratiæ data est Angelis iuxta capacitatem naturalem illorum ex D.Tho. 1.*p.q.62.art.6. & 2.2.q.24. art. 3. ad 3.* ergo signum est, quod opera bona naturalia habent aliquã dispositionem, & aliquale meritum respectu primi auxilij gratiæ. Resp. quod ex eleuatione illa extrinseca Dei, opera bona naturalia non fiunt proportionata, & eiusdem ordinis cum gratia, sed manent improportionata. Ad illud, quod ex D.Thoma additur, dico, quod in quocunq; opere Dei inuenitur misericordia, & iustitia, ita quod prius incipiat misericordia, & postea sequatur iustitia, quod etiam in ordine gratiæ contingit. Nam primum auxilium datur ex misericordia, alia autem gratiæ dona possunt mereri, ac proinde dici solent gratiæ pro gratia, non sic primum. Ad 1. probationem dico, quod ex eleuatione illa intrinseca non ponitur *alia* exigentia nisi illa quæ est ex gratia: datur quidem ex illa eleuatione potentia obedientialis passiua per quam opera possunt ex gratia dignificari non actiua. Ad 2. probationem patet ex dictis, quod Deus ex sua liberalitate voluit conferre Angelis quantitatem gratiæ, iuxta quantitatem perfectionis naturalis, non ex aliquo merito, aut dispositione.

218 Tertium argum. quia aliàs homines non essent admonendi vt bene operarentur moraliter, sed solum vt expectarent auxilium supernaturale; & iustificatio impij esset opus miraculosum, cum ad illam non posset per vires naturæ se disponere. Resp. negando antecedens, nam admonendi sunt homines vt bene operentur etiam moraliter, cum saltem per ista bona opera mitigentur passiones. Ad illud, quod iustificatio esset opus miraculosum dico, quod licet transcendat totam naturam, non est tamen opus miraculosum, cum ad hoc homo habeat potentiam obedientialem passiuam, sed de hac re in meo tract. de gratia.

219 Quartum argum. quia *facienti, quod est in se, Deus non denegat gratiam*, quod intelligi debet ex viribus naturæ; vnde enutritus in syluis, si perueniens ad vsum rationis faciat, quod est in se ex viribus naturæ iustificabitur, vt docet S.Doctor 1. 2. q. 89. art. 6. Resp. quod illud axioma intelligitur de faciente, quod est

in

in ſe ex viribus gratiæ, vt qui facit, quod eſt in ſe ex gratia actuali, Deus non denegat gratiam habitualem, & ita intelligitur S. Doctor, vt in tract. de gratia oſtendo.

DVBIVM XXI.

Vtrum opera facta ex gratia, ſint cauſa meritoria, vel diſpoſitiua primi effectus prædeſtinationis, vel ſaltem præuiſio eius ſit conditio ad illum prærequiſita.

220 PRima ſententia duo diſtinguit in operibus à gratia procedentibus. Primum eſt ipſius gratiæ influxus. ſecundum eſt cooperatio liberi arbitrij: De primo dicit eſſe effectum gratiæ, & prædeſtinationis. De ſecundo dicit eſſe rationem, & cauſam primi effectus prædeſtinationis. Sic Alenſ. Baconius, & Henric. apud Salmant. *hoc loco*. Secunda ſententia oppoſitum tenet, quod ſcilicet actus ſupernaturalis vt eſt à gratia, eſt effectus prædeſtinationis, at vt eſt à libero arbitrio non eſt effectus prędeſtinationis, ſed conditio antecedens, & requiſita ad hoc vt prædeſtinatio habeat rationem prædeſtinationis, & quod primus effectus illius habeat rationem effectus. Sic Molina hoc loco, & Valentia. Quam ſententiam tenere debent, inquit Gonzal. hoc loco, omnes auctores ſcientiæ mediæ; ideo namque iſti hanc ſcientiam adſtruũt, quia putant, quod Deus ſalua libertate creata non poſſit decernere dare nobis gratiam, gloriam, & opera bona, & perſeuerantiam in illis, niſi ex præſcientia noſtri futuri conſenſus, ita quod prædeſtinatio etiam ab illa pendeat, non è contra.

221 Noſtra ſententia duplici concluſione explicatur. Prima concl. *Opera ſupernaturalia vt à liberò arbitrio, non ſunt cauſa meritoria, ac diſpoſitiua primi effectus prædeſtinationis.* Hanc concl. expreſſe tradit S. Doctor hac q. 23. art. 5. eumque ſequuntur omnes eius diſcipuli hoc loco, quos referunt, & ſequuntur N. Salmant. *hic diſp.* 10. *dub.* 2. Quod dicta opera non ſint cauſa meritoria. Probatur 1. quia vt dub. præcedenti diximus; ſi primum gratiæ auxilium, quod eſt effectus prædeſtinationis caderet ſub merito operis ſupernaturalis, prout tale opus eſt à libero arbitrio, ita quod ſaltem anticipata ſolutione daretur propter cauſam meritoriam, tunc illud auxilium gratiæ non eſſet gratia, nec omnino gratis daretur, cum daretur in remunerationem operis futuri; ſed hoc eſt falſum, vt ex dictis conſtat, ergo. Secundò probatur, quia quicunque actus ſupernaturalis etiam prout à libero arbitrio eſt effectus gratiæ, & prædeſtinationis; ergo repugnat, quod dicta cooperatio noſtri liberi arbitrij ſit cauſa meritoria primi effectus prædeſtinationis, ac ſubinde omnium aliorum; aliàs eſſet cauſa ſui ipſius.

222 Quod dicta cooperatio liberi arbitrij non ſit cauſa diſpoſitiua primi effectus prædeſtinationis, ac ſubinde nec totius ſeriei effectuum ex illa procedentiũ, probatur, quia primus effectus prædeſtinationis, non eſt vtcunque primum gratiæ donum, ſed illud quod à Deo auctore ſupernaturali procedit, ita quod prius ſit, quod à Deo oriatur, quam quod in homine recipiatur. Secundum quod eſt à Deo, non poteſt habere rationem diſpoſitionis, quia diſpoſitio ſe tenet ex parte dantis; ſic eſt primus effectus prædeſtinationis ſecundum quod eſt à Deo, ergo &c. Tum quia hoc ipſo, quod dictum auxilium eſt primus effectus non poteſt habere alium priorem, aliàs non eſſet primus, quod ſi daretur alius prior, qui ad iſtum eſſet diſpoſitio, ille non iſte, eſſet primus effectus prędeſtinationis.

223 Secunda concl. *Actus ſupernaturalis prout eſt à libero arbitrio, ſeu bona cooperatio eiuſdem liberi arbitrij, præuiſa vt futura, non eſt conditio requiſita, & antecedens, ſeu abſolutè, & ſimpliciter prior. ac proinde non poteſt hoc modo influere in primum effectum prædeſtinationis.* Pro hac concl. citant prædicti Salmant. Plures ſanctos Patres Aug. Proſp Hilar. Celeſtinum, Thomam, &c. Ratio fundamentalis eſt,

Fff quia

quia actus supernaturalis prout à libero arbitrio, est effectus prædestinationis; ergo supponit primum gratiæ auxilium mediante quo eliciatur; ergo dictus actus supernaturalis prout à libero arbitrio, non potest præcedere dictum primum auxiliũ, non potest præuideri vt futurus ante illud; nec poterit influere per modum conditionis ad illud. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. patet, quia dictus actus non potest non oriri à dicto auxilio: quod si quoad esse, esse nequit dictus actus, sine dicto auxilio, à quo causatur, ita neque præuideri potest sine illo.

224 Primum argum. pro prima sententia est, quia propter opera supernaturalia subsequuta post gratiam, potest anticipata solutione tribui ipsa gratia, & primum gratiæ auxilium, ergo talia opera erunt causa meritoria, & per consequens etiam dispositiua illius. Antecedens probatur, quia sicut nihil obest, quod detur denarius mercenario in mercedem operis futuri anticipata solutione, ita nihil oberit, quod detur gratia anticipata solutione propter opera supernaturalia ad ipsam subsecuta tanquam opera illius meritoria. Resp. cum D. Tho. 1. 2. *q.* 114. *ar.* 5. *ad* 3. negando antecedens, ad probationem dico cum eodem S. Doctore, quod denarius non est principium operis, quo mercenarius postea meretur; secus est gratia respectu operis supernaturalis; & ita denarius potest cadere sub merito operis subsecuti, non verò ipsa gratia, respectu primi operis supernaturalis, quia principium meriti, non cadit sub merito.

225 Sed contra hanc solutioné dices 1. quia possunt tribui militi arma, & equus ad pugnandum, ita vt bono illorum vsu compensetur illorum pretium, & valor, ac proinde propter opera, quæ ipsis mediantibus patraturus est in bello; ergo potest aliquid dari in præmium operis futuri, licet res data in præmium sit principium prędicti operis, vt sunt arma, & equus. Tum quia potest quis vendere vineam propter fructus percipiendos ex eadem vinea, in quibus nulla intercedat industria emptoris. Resp. quod in dicto casu miles non meretur arma, & equum per laborem, & industriam procedentem ab armis, & equo, sed per laborem, & industriam procedentem ab eodem milite præcisè, & sic principium meriti non cadit sub merito. At cum in nostro casu gratia sit principium meriti, non poterit cadere sub merito. Ad illud de vinea, dico, quod licet vinea vendi possit pro fructibus futuris ex industria ipsius emptoris, non tamen pro fructibus sine emptoris industria, quia isti sunt pars ipsius rei venditę, res autem vendi non potest pro parte sui pro pretio, de quo videri possunt, quæ à nobis dicuntur in *tract. de iustitia, & iure, vbi de empt. & vendit.*

226 Dices 2. quia tametsi gratia sit principium operis meritorij, potest tamen cadere sub merito operum subsequentiũ, cum in diuerso genere causæ concurrant. Nam gratia influit in opera vt causa physica efficiens; opera verò concurrunt ad gratiæ collationem in genere causæ moralis, & meritoriæ. Resp. negando antecedens, quia licet opera sint causa meritoria, non tamen possunt hoc habere respectu gratiæ à qua procedunt; quia cum sint simpliciter posteriora in genere causæ efficientis; si essent causa meritoria essent etiam in hoc genere simpliciter priora in eodem genere causæ efficientis, quia meritum ad causam efficientem reuocatur, licet etiam reuocari possit ad causam materialem, quatenus etiam subiectum disponit.

227 Secundum argum. quia Christus D. per opera subsecuta ad Incarnationem, illam meruit, seu meruit vnionem hypostaticam, iuxta illud Apoc. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est accipere virtutem, & diuinitatem, &c.* ergo, &c. conseq. constat ex paritate rationis. Resp. negando antecedens, nec locus citatus aliquid euincit, solum enim probat, quod ex morte diuinitas innotuit, virtus, & diuinitas accepta, &c. Alia argumenta leuia omittuntur, maximè quia pertinent ad tract. de gratia, de quibus in meo tract.

DV-

DVBIVM VLT.

An merita vnius puri hominis poſſint eſſe cauſa meritoria prædeſtinationis alterius, quoad omnes ſuos effectus conſiderata.

228 CErtum eſt ex D. Thom. 1.2.q. 114. *art.* 6. quod licet merita puri hominis ſint meritoria de condigno gloriæ, & aliorum effectuum ad ipſam conducentium, reſpectu ipſius merentis, non tamen reſpectu aliorum, quia gratia noſtra, eſt gratia particularis; non ſic Chriſtus D. cuius gratia, eſt gratia capitis. Vnde præſens difficultas ſolum procedit de merito congruo, an ſcilicet purus homo poſſit alteri de congruo mereri ſuam prædeſtinationem, quoad omnes ſuos effectus. Dixi quoad omnes ſuos effectus, quia aliquem mereri poteſt; pluta namque ſunt dona ſupernaturalia, quæ Deus largitur prædeſtinatis propter merita alterius vt conſtat de conuerſione S. Pauli, quæ orationibus S. Stephani tribuitur.

229 Partem affirmatiuam tuentur Vaſquez *in præſenti diſp.* 94. *cap.* 5. Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Merita vnius puri hominis non poſſunt eſſe ſecundum communem curſum cauſa meritoria prædeſtinationis alterius, quoad omnes ſuos effectus adæquatè conſiderata.* Conſtat ex Sacra Scriptura, refundente prædeſtinationem in ſolum Deum: *elegit nos in ipſo*: Et: *non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos, &c.* Pro hac ſententia referunt N. Salmant. D. Auguſt. Proſper. Thomam, &c.

230 Ratio fundamentalis eſt, quia id, quod eſt effectus prædeſtinationis alicuius hominis v. g. D. Pauli, non poteſt eſſe cauſa omnium effectum prædictæ prædeſtinationis, aliàs idem eſſet cauſa ſui ipſius: ſed orationes v. g. fuſæ ab vno iuſto pro alio, vt oratio Stephani pro Paulo, ſunt effectus prædeſtinationis Pauli, quia quicquid efficaciter conducit ad ſalutem, eſt effectus prædeſtinationis, &c. ergo dictæ orationes non poſſunt eſſe cauſa prædeſtinationis Pauli v. gr. quoad omnes ſuos effectus.

231 Primum argum. quia idem eſt mereri prædeſtinationem quoad omnes effectus, ac promereri eam quoad primũ ſed vnus purus homo poteſt mereri prædeſtinationem alterius quoad primum; eius effectum; ergo etiam quoad omnes. Minor probatur, quia poteſt quis promereri alteri primam vocationem; ergo. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem. Licet enim vnus iuſtus poſſit de congruo promereri alteri primam vocationem internam, non tamen quamcunque ſcilicet omnia principia extrinſeca quæ Deus ſupernaturali prouidentia præparauit ad illum effectum, vt prædicationem, ſigna, virtutes, &c. inter quæ numeratur ipſa oratio vnius pro alio.

232 Secundum argum. quia Chriſtus D. de condigno meruit omnes effectus noſtræ prædeſtinationis; ergo id ipſum facere poterit de congruo purus homo. Sicut enim vnio hypoſtatica eſt ſufficiens principium merendi de condigno, ita gratia erit ſufficiens principium merendi de congruo; maximè quia Deus facit voluntatem timentium ſe, & deprecationem eorum exaudit. Tum quia inter fidei articulos datur *ſanctorum communio*, qua communicant ſancti in bonis operibus. Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. Ratio diſcriminis eſt, quia Chriſti D. merita cum ſint merita filij naturalis, non adoptiui, non ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis, ac proinde erunt cauſa, maximè cum procedant à gratia capitis, vt ex dictis conſtat.

233 Tertium argum. quia orationes quas vnus iuſtus pro alio fundit, non ſunt effectus prędeſtinationis eius pro quo funduntur; ergo poterunt eſſe cauſa prædeſtinationis quoad omnes effectus illius. Antecedens probatur, quia merita Chriſti D. non ſunt effectus noſtræ prædeſtinationis, quia procedunt ab alia ſuperiori prouidentia; ſed etiam orationes vnius iuſti procedere poſſunt ab alia prouidentia: v. g. generali ergo. Reſp. negando an-

antecedens. Ad probationem, neganda est paritas, inter Christum D. & purum hominem. Vt enim constat ex dictis, prouidentia specialis erga prædestinatos non potest imperare prouidentiæ hypostaticę quippe superiori; imperat tamen prouidentiæ generali, tanquam inferiori, & hæc de prędest. quæ omnia iudicio S.M.Ecclesiæ subijcio.

DISPVTATIO XXIV.

IN QVAEST. XXIV. D. THOMAE

DE LIBRO VITAE.

1 RANSIENS super alicuius fluminis profunda, per arctissimi pontis angustias, tametsi maiorem partē inoffenso transmiserit pede, & iam periculum euasisse se credat; si in vltimi pontis spatio, paululum titubauerit, casum quem in medio spatio timebat, incurrit. Nobis dum in hac vita à Domino peregrinamur simile frequenter contingit, nam tametsi magna huius vitæ pars prosperè videatur transacta, fiduciam præsumentibus, adhuc periculum pars extrema minatur. Non deponamus arma ante finem certaminis; ante victoriæ sententiam. Sancti viri sub timore degunt, ac tremore, nescientes quid de illis agendum sit, an scilicet eos scripserit Dominus in suo libro, an cum impijs non sint scripti; timent continuo ne *deleātur de libro viuentium, & cum impijs non scribantur*. Hinc clamant quotidie viri sancti: *Confige timore tuo carnes meas*, quia licet habere videantur in se flantem prosperum ventum spiritus sancti, non tamen desinunt formidare, ne ventus aduersariæ potestatis insurgat, qui flatum, & tempestatem, fluctusque moueat tentationum, & sic cadant, & de vitæ libro deleantur. De hoc vitæ libro agit S. Doctor dicta q. 24. per tres articulos. Nos breuiter quæ necessaria sunt dicemus. Sit ergo.

DVBIVM VNICVM.

Quid sit liber vitæ, & qui in eo scribantur, vbi alia curiosa,

2 QVid sit liber vitæ, bene explicat S. Doctor art. 1. dicens. *Liber vitæ dicitur in Deo metaphoricè, secundum similitudinem à rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribuntur in libro, vtpote milites, vel consiliarij, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex præmissis, quod omnes prædestinati eliguntur à Deo ad habendam vitam æternam. Ipsa ergo prædestinatorum conscriptio dicitur liber vitæ. Dicitur autem metaphoricè aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, secundum illud Prou. 3. Ne obliuiscaris legis meæ, & præcepta mea cor tuum custodiat: & post pauca sequitur: describe illa in tabulis cordis tui; nam & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoriæ. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, dicitur liber vitæ; nam sicut scriptura libri, est signum eorum, quæ fienda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum, eorum qui sunt perducendi ad vitam æternam, secundum illud 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius.*

Quid

3 Quid sit liber, & vnde dicatur, trado in *tract. de censuris disp.* 4. *ex nu.* 94. Quantum ad præsens attinet nota, quod libri nomen tripliciter sumi potest. Primò in amplissima significatione, pro omni eo, quod continet in se ea omnia, quæ conferunt ad efformandam, & retinendam eorum notitiam, quæ ad gratiam, gloriamq; pertinent, sicque primò libri nomen significat sacram scripturam, quia vitæ æternæ promissiones, & præcepta necessaria ad illius consecutionem continet. Secundò libri nomen accipitur in significatione minus ampla, vt significet illud, cuius virtute omnia gesta præsentis vitæ ponentur ante oculos vniuscuiusque in iudicio extremo, iuxta illud sequentiæ mortuorum: *Liber scriptus proferetur, in quo totum continetur, vnde mundus iudicetur*. De quo libro agit S. P. Aug. *lib.* 20. *de ciuit.cap.*14. *ex cap.*20.*Apocal.* Tertiò accipitur libri nomen in præssa significatione, vt significet illam Dei notitiam, qua firmiter nouit eos, quos ad gloriam prædestinauit; & hoc modo accipitur hoc loco à D. Thoma, & definitur, quod sit *notitia qua firmiter retinet eos quos ad gloriam efficaciter elegit*.

4 Sed quæres 1. ex quibus locis desumatur dari in Deo istum vitæ librum? Resp. ex sequentibus. Exod.32. dicitur à Moyse. *Aut si non facis, dele me de libro tuo*. Psal.39. *In capite libri scriptum est de me*. Ad Philip.4. Quorum *nomina sunt in libro vitæ*. Apoc.21. *Qui scripti sunt in libro vitæ*. Luc. 10. *Nomina vestra scripta sunt in cælis*, &c.

5 Quæres 2. quare iste liber in quo prædestinati exarantur, vocetur liber *vitæ*? Resp. quod ob duplicem causam vocatur *vitæ*; primo ad significandam naturam, seu differentiam libri in quo dicti prædestinati scribuntur, ab alijs libris, quoad id, quod libris materialiter conuenit, scilicet, prout est subiectum scripturæ, quia alij libri non sunt vita, non sunt viuentes; at liber iste vita est, & viuens, imò ipsa vita formalissimè, cum ipse sit intellectus diuinus, seu diuinum intelligere, quod est ipsa vita Dei. Secundò dicitur *vitæ*, prout significat libri obiectum, seu rem illam quæ in eo inscribitur, seu prout significat rem illam ad cuius notitiam conseruandam liber ordinatur, & sic dicitur *liber vitæ*, quia in eo illi scribuntur, qui vitam æternam habituri sunt, & iste est proprius dictæ dictionis *vitæ* sensus.

6 Quæres 3. an sicut datur *liber vitæ*, ita detur *liber mortis*? Affirmat Vasq. hoc loco in exposit. art. 2. Sed oppositum tenendum est cum D. Thoma *de verit. q.*7. *art.* 8. *ad* 2. Vbi sic habet. *De eo, quod in libro scriptum habetur, habet aliquis aliquam notitiam præ alijs priuilegiatam. Vnde & respectu illorum scitorum à Deo liber dici debet, de quibus aliquam specialem notitiam, præ alijs habet. Est autem in Deo duplex cognitio, scilicet simplicis notitiæ, & scientia approbationis. Scientia simplicis notitiæ, communis est omnibus, malis, & bonis; scientia autem approbationis, est bonorum tantum, & ideo bona habent aliquam priuilegiatam cognitionem in Deo præ alijs, ratione cuius in libro scribi dicuntur, non autem mala, & ideo non dicitur liber mortis, sicut dicitur liber vitæ*.

7 Sed dices, quia Apocal 20. dicitur. *Et iudicati sunt mortui ex his, quæ scripta erant in libris*, scilicet vitæ, & mortis. Resp. optimè intelligi de libris diuinæ legis, secundum quam singula omnium hominum opera sunt iudicanda. Explicari etiam potest dictum testimonium secundum S. P. Augustinum apud Nazar. *hoc loco art.*1. de sanctis, & electis, qui libri dicuntur, quia in eorum vita, & moribus, obseruantia præceptorum Dei cognoscetur, & constabit fuisse omnibus possibilem, ac proinde per eorum comparationem alij iudicabuntur, & condemnabuntur.

8 Quæres 4. quomodo *liber vitæ* distinguatur à prædestinatione? Resp. distingui in hoc, quod prædestinatio licet in recto consistat in actu intellectus, connotat tamen actum voluntatis, ac proinde prædestinatio est aliquid practicum; at *liber vitæ*, est quædam prædestinatorum notitia speculatiua, seu est tantum quidam prædestinatorum catalogus in mente Dei exi-

existens, præsupponens tamen actum practicum ipsius, quo hic, & nunc iste est efficaciter electus, & ad vitam æternam ordinatus. Aliqui duplicem distingunt librum vitæ: vnum in quo conscribuntur prædestinationis præparatoria, scilicet media gratiæ; alterum in quo conscribitur saluandorum gloria; qui solum ad media, scilicet ad gratiam, & non ad gloriam conscribuntur, dicuntur scribi solum foris, & extrinsecus. Qui verò ad vtrumque, etiam intrinsecus conscribuntur. Hinc liber Dei dicitur scriptus intus, & foris.

9 Quæres 5. an aliquis deleri possit de libro vitæ? Hoc quæsitum proponit, & resoluit S. Doctor art. 3. huius q. per hæc verba. *Est liber vitæ conscriptio ordinatorum in vitam æternam, ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet ex prædestinatione diuina, & hæc ordinatio nunquam deficit & ex gratia, quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita æterna, & hæc ordinatio deficit interdum, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendam vitam æternam à qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur, qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prædestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vitæ, quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam in se ipsa, & isti nunquam delentur de libro vitæ. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia, dicuntur esse scripti in libro vitæ non simpliciter, sed secundum quid, quia sunt ibi scripti vt habituri vitam æternam, non in se ipsa, sed in sua causa, & tales possunt deleri de libro vitæ, vt deletio non referatur ad notitiam Dei, quasi Deus aliquid præsciat, postea nesciat, sed ad rem scitam; quia scilicet Deus scit aliquem prius ordinari in vitam æternam, & postea non ordinari, cum deficit à gratia.*

10 Quæres 6. quomodo intelligatur illud Exo. 32. vbi Moyses sic Deum orabat. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti?* Resp. quod intelligitur de singulari affectu Moysis erga Deum, non erga populum, quo Dei honorem præferebat, visioni diuinæ essentiæ, quod est signum ardentissimi amoris. Videns enim Moyses, quod si Deus deleret populum illum, futurum esset, vt nomen Dei blasphemaretur ab Aegyptijs, dicerentque, quod callidè eduxit eos, vt interficeret illos in montibus, & è terra deleret; ideòque ad vitandam hanc blasphemiam, offert in aliquam satisfactionem tantæ iniuriæ Deo illatæ à populo, vt deleatur de libro vitæ, seu vt priuetur diuina visione S.P.August. *lib. quæst. in Exod. q.* 147. Sic dictum tex. interpretatur, quod Moyses non dixit absolutè, vt deleretur de libro vitæ, sed ex singulari quadam confidentia, seu fiducia, qua confidebat Deum, multò libentius esse remissurum illud peccatum *filijs* Israel: hoc enim modo argumentabatur; vel dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro vitæ; sed non delebis me de libro vitæ; ergo dimitte eis hanc noxam.

11 Quæres 7. quomodo intelligatur illud Apost. Rom. 9. *Optabam ego anathema esse à Christo pro fratribus meis?* Resp. quod iste locus, vt communiter Sancti PP. exponunt, intelligitur de tempore, quo Apostolus adhuc erat in Iudaismo, & de zelo, quo tunc prosequebatur populum Israeliticum, & antiquæ legis cæremonias. Cum enim præcedenti capite multa dixisset de exclusione illorum à gratia, ne Iudæi putarent id dici ab Apostolo ex odio, affirmat se dolere de illorum reprobatione, & in sui doloris testimonium dicit se olim tanto amore prosecutum fuisse populum Iudaicũ, & cæremonias legis eorũ, quod optauerit esse separatus à Christo

12 Quæres 8. quomodo intelligatur illud Psalmi 68. *Deleantur de libro viuentium, & cum iustis non scribantur?* Nam sermo fieri videtur de libro vitæ presè sumpto, cum liber vitæ presè sumptus, sit liber viuentium, & saluandorum, &c. Respondetur ex D. Thoma n. 9. cit. quod hoc loco per librum viuentium intelligitur ille liber in quo secundum præsentem iustitiam, illi qui sunt in gratia, & prædestinati non sunt, scribuntur; in quo libro scribuntur iusti reprobi, non peccatores prædestinati. Quando autem iusti

iusti reprobi peccant mortaliter, de hoc libro delentur, & neque cum iustis prædestinatis, neque cum iustis reprobis scribuntur.

DISPVTATIO XXV.

IN QVÆST. XXV. D. THOMAE.

DE DIVINA POTENTIA.

1 EGIVS vates de Deo loquens Psal.103. sic fatur. *Qui fundasti terram super stabilitatem suam non inclinabitur in sæculum sæculi*. Legit S. Ioan. Chrysost. hom. 12. in Gen. *Qui fundauit terram super aquas, non inclinabitur in sæculum sæculi*. Quę humana ratio hoc comprehendere potest? Terra non est fundata super aquas, sed aquæ fundatæ sunt super terram. Et quomodo res fundata super aquas non inclinabitur in sæculum sæculi? Cum homines domos ædificant, & fundamenta iacere volunt, prius fodiunt; & vbi ad profunda peruenerint, si vel paruum viderint humorem, omnia faciunt, vt omnem ipsum exhauriant, & sic fundamentum locent. Non sic agit Deus, sed super aquas ædificat. Et quare? Rem sic resoluit Chrysostomus loco citato. *Propterea opifex omnium, omnia fecit, quam homines facit, vt ex hoc discas ineffabilem potentiam*. Si ergo ex infimo elemento, si ex terra meditullium sortita, tanta diuinæ omnipotentiæ claritas desumitur, quid desumetur ex consideratione aquarum, aerisque vtriusque fusi, suisque contenti terminis? Quid si consideres cœlum perpetuo orbem volui, continereque omnia; erraticas verò, fixasque stellas modulatè moueri, summaque cum harmonia, ad rerum vniuersarum vtilitatem? De diuina omnipotentia agit S. Doctor *in d. q. 25. per 6. articulos*, nos ea trademus, quæ necessaria videbuntur. Sit ergo.

DVBIVM I.

An in Deo sit potentia, vbi alia.

2 HOc dubium sic resoluit S. Doctor art. 1. *Duplex est potentia, scilicet passiua, quæ nullo modo est in Deo, & actiua, quam oportet in Deo summè ponere. Manifestum est enim, quod vnumquodque secundum quod est in actu, & perfectum secundum hoc est principium actiuum alicuius. Patitur autem vnumquodq; secundum quod est deficiens, & imperfectum. Ostensum est autem supra, quod Deus est purus actus, & simpliciter, & vniuersaliter perfectus, neq; in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde sibi maximè competit esse principium actiuũ, & nullo modo pati. Ratio autem actiui principij conuenit potentia actiua; nam potentia actiua est principium agendi in aliud, potentia verò passiua est principium patiendi ab alio, vt Phil. dicit 5. Met. relinquitur, ergo, quod in Deo maximè sit potentia actiua.*

3 Vbi, vt vides, in Deo nullo modo dari potest potentia passiua, cum inuoluat imperfectionem, & sit contra Dei simplicitatem, & puritatem. Datur tamen potentia actiua, quia hæc in suo conceptu dicit actualitatem, & perfectionem. Quare, quando inter explicandum æternam diuini Verbi generationem, & Spiritus Sancti processionem vtimur verbis passiuis, id tantum oritur ex nostro imperfecto cognoscendi modo, qui nescimus hęc sublimia mysteria tam benè, & appositè intelligere, & explicare, quàm re ipsa sint à parte rei, prouenit etiam ex defectu verborum exprimentium rem ipsam prout de facto

facto est. Vnde cum dicimus Verbum diuinum esse in Patre, recipi in Patre, Patrem producere Verbum ad intra, non est sensus, quod Verbum diuinum recipiatur in Patre per inhæsionem, vt contingit in nostro verbo, sed id eo sensu dicimus, vt significetur, quod sicut verbum creatum est terminus intellectionis, ita increatum, & sicut illud est in intelligente, ita & istud, non tamen, quod sicut illud inhæret, ita & istud.

4 Igitur in Deo datur potentia actiua, vt fides docet, & omnes creaturę clamant, & testantur Psal. 99. dicentes. *Scitote, quoniam Dominus ipse est Deus, ipse fecit nos, & non ipsi nos.* Idem traditur Psal. 64. 88. 105. & alibi. Vnde est illud Iob. *Contra folium, quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam.* Ratio etiam ipsa conuincit, quia omnis perfectio simpliciter simplex, est formaliter in Deo, sed potentia actiua est huiusmodi; ergo. Maior nota est, minor probatur, quia potentia, dicit tantum esse principium alicuius effectus, qui ab illa dependeat, non importando, quod hæc potentia ab aliquo dependeat; sed esse talis conditionis, quod alia à se dependeant, non hæc ab alio, est perfectio, ergo, &c.

5 Quæres 1. quomodo potentia vt sic diuidatur? Resp. potentiam primò sic diuidi, vt alia sit potentia logica, alia physica, seu realis. Potentia logica dicit modum quendam compositionis ab intellectu efformatæ, inter aliqua, quorum esse formaliter non inuoluit contradictionem; vnde potentia logica pro formali dicit cōpositionem, aut diuisionem intellectus, & pro materiali connotat à parte rei non repugnantiam terminorum. Potentia physica, idem est ac potentia realis. Secundò diuiditur potentia in obiectiuam, & formalem; obiectiua, est illa cui actus existentiæ opponitur, & se tenet ex parte eius, quod non est, esse tamen potest. Formalis est illa, quæ in aliquo realiter existente reperitur; Et subdiuiditur in passiuam, & actiuam, de quibus iam diximus. Certum est ex dictis dari in Deo potentiam actiuam, vt ex dictis constat, sicut & formalem. Nō nulla difficultas esse potest, an detur in Deo potentia logica, & obiectiua. Ad quā, dico 1. dari in Deo tum ad intra, tum ad extra potentiam logicam. Ratio clara est, quia potentia logica dicit modum quendam comparationis, & in nobis compositionis, & diuisionis formalis, in Deo eminentialis ab intellectu factæ inter ea, quæ non habent repugnantiam à parte rei, vt vel coeant in vnum, vel secernantur; sed hoc datur in Deo tum ad intra, cum cognoscit diuinus intellectus non repugnare, quod Pater generet Filium, & Pater, & Filius spirant Spiritum Sanctum; tum ad extra, cum cognoscit Deum multa posse facere, quæ facit, & multa posse facere, quæ non facit. Dico 2. In Deo ad intra nō datur potentia obiectiua, benè tamen ad extra. Non ad intra, quia ad intra nihil est, quod ab existentia præscindat. Datur ad extra, saltem respectu creaturarum possibilium, quæ nullam dicunt existentiam.

6 Quæres 2. an potentia actiua Dei sit formaliter ipsa essentia diuina? Affirmat Suarex *in metaphys. disp.* 30. *sect.* 17. *n.* 47. & alij. Communis, & vera sententia, quam tradunt Scholastici *in* 1. *dist.* 38. & Theologi cum D. Thoma hoc loco est, quod potentia actiua Dei, in suo conceptu formalissimo, non est ipsa diuina essentia, sed virtualiter ab ipsa distinguitur; constat ex dictis disp. 14. vbi ostendimus potentiam Dei executiuam esse *ipsammet* scientiam practicam Dei, seu esse scientiā approbationis, quę est primum attributum Dei, licet connotet voluntatem. Ex quibus sequens ratio formari potest; quia illud, quod in suo formalissimo conceptu, est attributum diuinę essentiæ, non est formalissimè ipsa diuina essentia, quia de ratione attributi est, supponere essentiam à qua intelligatur quasi profluens; sed potentia Dei est attributum diuinæ essentiæ; ergo in suo conceptu formali non inuoluit ipsam diuinam essentiam. Minor præter quam quod constat ex ibid. dictis, sic breuiter ostenditur, quia potentia supponit essentiam, à qua profluere intelligitur, sicut operatio supponit esse, nihil enim intelligitur esse operatiuum quandiu non in-

intelligitur in suo esse completè constitutum; ergo, &c.

7 Dices, illud habet in Deo rationem potentiæ actiuæ, per quod Deus continet omnia producibilia eminenter; sed Deus per suam essentiam continet eminenter omnia producibilia; ergo essentia in Deo habet rationem potentiæ. *Resp.* quod essentia diuina continet omnia eminenter non proximè, & immediatè, sed mediatè, & radicaliter, at omnipotentia continet omnia producibilia proximè, & fomaliter.

8 Quæres 3. an potentia immediatè operatiua Dei sit idem ac intellectus, & voluntas Dei, an ab illis virtualiter distinguatur: Scotus *in* 1. *distinct.* 37. Valentia *hoc loco*, Vasq. *disp.* 102. *cap.* 3. & alij volunt, quod potentia actiua Dei sit idem ac intellectus, & voluntas ipsius. Nihilominus vera sententia, & tenenda est, quod sit attributum virtualiter ab intellectu, & voluntate distinctum, scilicet scientia practica Dei, seu scientia approbationis, vt cum D.Thoma, & Thomistis vidimus d. disp. 14. Et ratio est, quia illa distinguuntur formaliter virtualiter in diuinis, quorum conceptus sunt distincti, & extra se inuicem eodem modo sunt tales; sed conceptus potentiæ actiuæ Dei distinguitur virtualiter formaliter à conceptu intellectus, & voluntatis; ergo, &c. Minor probatur, quia conceptus intellectus, est conceptus respicientis ens; & conceptus voluntatis, est conceptus respicientis bonum, verum cõceptus potentiæ, est conceptus respicientis operabile, seu producibile; patet autem istos conceptus distingui virtualiter formaliter, tanquam rerum diuersarum linearum, ergo.

9 Quæres 4. an actiua potentia Dei sit infinita? Pro huius quęsiti intelligentia, noto, quod non eodem modo sunt attributa infinita, sicut est infinita diuina essentia. Essentia namque diuina infinita est ex se, in se, & à se, habet infinitaten non tantum foma em, & propriam, sicut attributa, sed etiam habet infinitatem fundamentalem, radicalem, & primam quia omnino infinita est in omni genere entis, & à se. Attributa verò sunt quidem infinita in se, & ex se, sed non à se; ideòque habent infinitatem formalem, & propriam, seu propriæ lineę, sed non primam. Hinc est, quod attributa dicantur tantum infinita in suo genere proprio; at essentia dicitur infinita simpliciter, & in gener entis. Vnde cum potentia Dei sit attributum illius, erit infinita in genere proprio, non in genere entis. His positis, dico 1. Potentia actiua Dei est infinita, non tantum extensiuè secundum durationem, sed etiam intensiuè secundum virtutem, & vigorem. Ratio clara est, quia potentia Dei actiua, essentiæ à qua quasi profluit commensurantur, at essentia diuina est infinita, ergo etiam eius virtus, & potentia debet esse infinita, in ratione virtutis causatiuæ, ac proinde intensiuè, & secundum eius vigorem. Tum quia ideo Deus est infinitus in genere entis, quia eminenter continet omne ens, sed etiam eius potentia continet eminenter omne factibile; ergo, &c.

10 Dico 2. Potentia Dei prout virtualiter distinguitur ab essentia, & à cæteris attributis, habet propriam infinitatẽ sui generis. Ratio clara est, quia attributa diuina non solum sunt infinita quatenus cum diuina essentia identificantur, sed etiam quatenus ab ea secernuntur; ergo quatenus dicit suam rationem formalem virtualiter ab essentia diuina distinctam. Imò adeo est nota infinitas diuinæ potentiæ, quod eam cognouit, & demonstrauit Arist. 8. Physicorum, & alij Philosophi antiqui. Ex motu namque cognoscitur diuinæ potentiæ infinitas: nulla namque virtus potest mouere motu infinito, seu per infinitum tempus, nisi sit infinita, sed Deus cum à se moueat, mouet per infinitum tempus, cum non habeat à quo finiatur; ergo, &c. Cognoscitur etiam infinitas diuinæ omnipotentiæ, ex modo producendi ex nihilo, in quo infinita virtus requiritur, vt ex alibi dictis constat. Item cognoscitur dicta infinitas ratione obiecti, quia non tot producit effectus, quin plures producere possit. Item cognoscitur ratione actionis, quia non operatur tam perfectè, quin possit perfectius, & perfectius operari, de quibus ex dicendis magis constabit.

DVBIVM II.

Quodnam sit obiectum diuinæ potentiæ, vbi plura curiosa resoluuntur.

11 VAsquez *disp.* 104. *cap.* 5. & alij volunt diuinam potentiam, seu omnipotentiam versari non solum circa possibile, verum etiam circa impossibile, & contradictionem inuoluens, sicut visus versatur circa tenebras, quia eadem est potentia oppositorum. Sed fallitur Vasquez, vt bene obseruat Nazar. *hoc loco art.* 3. quod sic ostendo, quia quicquid attingitur à diuina omnipotentia, vel attingitur per concursum positiuum, vel per subtractionem concursus; sed diuina omnipotentia neutro modo attingit non ens, seu impossibile, & contradictionem inuoluens; ergo impossibile, & contradictionem inuoluens non potest contineri sub obiecto diuinæ omnipotentiæ. Maior nota est, quælibet namque potentia operatiua, solum illis duobus modis tendere potest circa obiectum suum operabile. Minorem probo; nam non potest diuina potentia tendere in impossibile, seu non ens, & contradictionem inuoluens per concursum positiuum, quia deberet impossibile ab illo concursu positiuo recipere aliquod esse, quod implicat; neque potest versari per subtractionem concursus, quia id tantum hoc modo attingitur, quod vel annihilatur, vel corrumpitur, vel quod iam supponitur esse, à quo concursus subtrahatur, sed hæc nequeunt conuenire non enti, impossibili, contradictionem inuoluenti; ergo, &c. Nec est verum, quod visus tendat in tenebras, nisi per cessationem actus; & hoc modo intelligitur, quod potentia est oppositorum. Potentia namque visiua est in lucem, & tenebras, in lucem per actum, in tenebras per cessationem actus, in Angelum, aut sonum, nullo modo, cum non opponantur. Ita diuina omnipotentia potest in ens factibile per actum positiuum, in non ens autem, per actus negationem, in impossibile autem, & contradictionem inuoluens, nullo modo, quia ista non habent oppositionem ad ens, nisi quatenus sunt non ens.

12 Ex quibus patet, quod obiectum diuinæ potentiæ, est illud omne, quod ita non implicat contradictionem, vt tamen non sit ens necessarium, sed contingens; omne namque factibile, à Deo liberè est factibile, non necessariò, sic D. Thomas in præsenti q. art. 3. Alij dicunt, & in idem recidit, quod obiectum diuinæ omnipotentiæ est omne possibile, absolutè sumptum, seu, quod sumptum præcisè nullam inuoluit repugnantiam, vt sit, seu etiam cuius prædicatum non repugnat subiecto. Ratio est, quia quicquid potest habere rationem entis ab alio per aliquam efficientiam, est obiectum adæquatum diuinæ potentiæ; potentia namque, seu omnipotentia sonat causam efficientem, & finis efficientiæ, est conferre aliquod esse; sed omne id, quod ita non implicat, vt non sit necessariò, sed liberè ponendum, potest habere rationem entis ab alio per efficientiam, quia sic est aliquod factibile; ergo illud omne, quod non implicat, &c. est obiectum diuinæ potentiæ;

13 Hinc sequitur 1. quod licet naturali lumine cognoscamus Dei potentiam, non tamen cognoscere possumus singula, & particularia, ad quæ se extendit; vt enim aliqua potentia cognoscatur non est necesse vt cognoscantur obiecta materialia, & particularia, sed sufficit, quod cognoscatur obiectum specificatiuum, seu quasi specificatiuum; obiectum autem specificatiuum diuinæ potentiæ, est ipsamet essentia diuina vt est ratio factibilis vt sic, ac proinde factibile vt sic est obiectum virtuale diuinæ potentiæ, quod solum ex necessitate cognosci debet à cognoscente potentiam; constant ista ex dictis *disp.* 14.

14 Sequitur 2. Plinium *lib.* 7. *naturalis historiæ* malè negare Deum esse omnipotentem, ex eo, quod non potest sibi mortem consciscere, sicut etiam malè dicunt, qui Deo denegant omnipotentiam quia peccare non potest; hæc enim Deo possibi-

possibilia non sunt, quia inuoluunt contradictionem; cum enim Deus sit primum ens, & per se viuens, & vita ipsa, mori non potest, cum vita opponatur morti. Similiter cum Deus sit bonus per essentiam, non potest admittere peccatum, quod maximum malum est; nec posse peccare dicit potentiam, sed potentiæ defectum.

15 Sequitur 3. quod non ideo res dicantur possibiles, quia possunt fieri à Deo, sed è contra, ideò possunt fieri à Deo, quia sunt possibiles, quia non repugnant, quia nullam inuoluunt contradictionem. Vnde rei impossibilitas non se tenet ex parte Dei, sed ex parte obiecti, quod esse repugnat. Vnde S. Doctor in *d. art. 3.* monet melius dici, quod hæc, vel illa non possunt fieri, quam quod Deus non potest hæc, vel illa facere.

16 Sed dices, quod si mox dicta essent vera, sequeretur, quod sublata Dei potentia, res adhuc essent possibiles, cum non ideo sint possibiles, quia possunt fieri à Deo, sed è contra, ac proinde illæ, vt sic nullam habebunt à Deo dependentiam, cum tamen supra disp. 14. diximus quod omnipotentia est ratio à priori possibilium, ac proinde, quod sublata omnipotentia, nulla possibilitas remaneat in rebus. Resp. 1. quod possibilia nullam propriè habent dependentiam, cum nullam habeant existentiam; dependere namque est tali, vel tali modo existere. Resp. 2. quod in Deo duplex distingui potest potentia, vna radicalis, formalis altera; sublata formali, seu non intellecta formali, adhuc creaturæ intelligentur possibiles à radicali; & sic potentia radicalis intelligitur præcedere; formalis, intelligitur illas supponere tanquam obiectum virtuale. Resp. 3. quod in rerum possibilitate, duo distingui possunt. Vnum est ipsa non repugnantia extremorum; & hæc intelligitur præcedere rationem potentiæ formalis. Alterum est quædam possibilis coniunctio extremorum inter se, per ordinem ad realem existentiam possibilem, & hoc intelligitur subsequi à diuina omnipotentia formali.

17 Sed quæres 1. an Deus facere possit, quod præterita non fuerint, quod præsentia non sint, & quod futura, non sint futura? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor art. 4. dicens. *Sub omnipotentia Dei non cadit aliquid, quod contradictionem implicat, præterita autem non fuisse, contradictionem implicat.* Pro quo nota, quod in re v. g. præterita duo sunt. Vnum est res ipsa, quæ transijt in præteritum; alterum est præteritio ipsa. Conueniunt omnes, quod res ipsa præterita (idem dic de futura, & de præsenti) possit à Deo reproduci, maximè si res permanens est; sicut potest rem præsentem annihilare, & rem futuram facere, vel impedire vt non eueniat: Ratio clara est, aliàs nec futura esset corporum resurrectio, nec Lazarus potuisset à morte reuocari, nec Sacramenta possent præterita peccata delere, & vitæ nouitatem conferre, quæ sunt absurda. De ipsa ergo præteritione, præsentia, & futuritione rerum dubium procedit, & dico ex communi sententia, quod Deus non potest facere quod præterita, vt talia, vt substant tali denominationi; nec præsentia vt talia, non sint præterita, præsentia, & futura. Constat quia implicat contradictionem, quod præteritum vt tale, non sit præteritum, quod præsens vt tale, non sit præsens, & quod futurum vt tale, non sit futurum.

18 Sed obijcies D. Hieronym. *in Ep. ad Eustochium, de custodia virginitatis dicentem*, quod Deus non possit de non virgine, facere virginem; cum tamen potuerit à principio virginitatem creare. Resp. quod locus istæ Doctoris maximè procedit de virginitate accepta non secundum formam absolutam, quam præcisè importat virginitas quatenus est mentis perfectio, seu integritas, vel dispositio in carne, sed præcisè pro ea negatione actus præteriti, vt nunquam ceciderit mente, vel corpore in actum libidinis. Quod si dicas; si Deus potest restituere totum absolutum, quod est in virginitate; ergo etiā poterit reddere aureolam non virgini, cum aureola correspondere videatur illi absolutæ perfectioni, quam virginitas im-

portat. Resp. negando sequelam, ratio est, quia aureola virginitatis est quoddam gaudium accidentale datum virginibus de earum innocentia, quod nunquam ceciderint in actum libidinis, quod fieri non potest, vt ex dictis constat.

19 Quæres 2. an possibilia intelligantur talia antequam à Deo cognoscantur? Resp. ex dictis n. 16. quod possibilia, prout præcisè dicunt non repugnantiam, seu non inuoluere contradictionem, cum hoc habeant à se, prius hoc modo intelliguntur, quam intelligatur diuina cognitio. Si vero accipiantur prout extrema dicunt quandam possibilem coniunctionem ad existentiam possibilem, tunc prius intelligitur diuina cognitio à qua ponitur ista possibilis coniunctio, & ordinatio.

20 Quæres 3. an Deus possit facere, quæ non fecit? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor, quod scilicet possit Deus alia facere, quæ non fecit, & concludit sic. ***Vnde diuina sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, vt non possit alius cursus rerum effluere.*** Pro quo nota 1. quod in Deo duplex potentia distingui potest; vna ordinaria, alia absoluta. Deus dicitur illud posse de potentia ordinaria, quod potest, stante ordinatione, & decreto, quod habuit de faciendo hoc, vel illo, quæ potentia ab aliquibus vocatur ordinata, quia est regulata ex decreto legis iam positæ, cui Deus liberè, & pro sua voluntate sese adstrinxit. Illud autem dicitur Deus posse de potentia absoluta, quod simpliciter, & absolutè potest facere, solo habito respectu ad suæ potentiæ virtutem, & infinitatem, & non repugnantiam terminorum. Nota 2. quod sicut in Deo duplex decretum distinguimus; vnum quod est tantū de ijs, quæ pertinent ad ordinem naturæ; alterum de ijs, quæ pertinent ad ordinem gratiæ; sic sæpè dicitur, quod illud sit potentia extraordinaria, quod fit ex decreto ad ordinem gratiæ spectante, quo modo miracula dicuntur fieri de potentia extraordinaria. Nostrum autem quæsitum tantum procedit, an Deus possit facere multa, quæ tamen non fecit, nec faciet, nec facere determinauit. Et pars affirmatiua de fide est, constat ex illo Luc. 3. *Potens est Deus de lapidibus istis, suscitare filios Abrahæ*; & ex illo Matth. 26. ***An putas, quia non possum rogare Patrem meum & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum.***

21 Quæres 4. an Deus facere possit meliora ea quæ fecit? Hoc quæsitum sic resoluit S. Doctor art. vlt. ***Bonitas alicuius est duplex; vna quidem quæ est de essentia hominis, & quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quā ipsa sit, licet possit facere aliquam aliam ea meliorem. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem, & secundum tale bonum potest Deus res à se factas, facere meliores: simpliciter autem loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.*** Vbi, vt vides, non potest Deus facere meliora essentialiter ea, quæ fecit, potest tamen accidentaliter. Non potest essentialiter, quia essentiæ sunt inuariabiles, nihil illis addi, aut detrahi potest. Potest accidentaliter, quia potest dare maiores perfectiones naturales, & supernaturales. Vnde & hoc vniuersum potest esse perfectius perfectione accidentali.

22 Sed dices, non potest Deus facere aliquid perfectius humanitate Christi vt Verbo vnita; nec potest facere aliam matrem perfectiorem ipsa matre Dei, ergo, &c. Resp. quod potest adhuc facere aliquid perfectius perfectione accidentali, & extensiua; nam humanitas Christi posset vniri tribus diuinis personis, & B. Virgo posset concipere humanitatem illis vnitam, quod esset quid perfectius extensiuè.

DISPV-

DISPVTATIO XXVI.

IN QVAEST. XXVI. D. THOMAE

DE DIVINA BEATITVDINE.

1 VEMADMODVM variæ ſunt viuendi rationes; ita multæ ſunt apud Deum ſedes pro ſua cuique dignitate diſtributæ, & aſsignatæ. Hinc vnus quidem hanc virtutem exercet, ille illam, alius aliam: hic plures, ille omnes, ſi fieri poteſt; modo progrediatur, ad idque quod eſt ante contendat, & pro viribus ſequatur egregium itineris ducem, qui per viæ, portæque anguſtias, ad beatitudinis planitiem peruenit, alioſque perducit. O' ſi homines cognoſcerent, quid illis præparauerit Deus; ſi cognoſcerent, quanta ſit longitudo, latitudo, & profunditas diuinæ beatitudinis. Habitat Deus lucem inacceſſibilem. Si illi, qui ſolis lucem conſpicari nequeunt, omni morte miſeriorem vitam degunt, quid eos perpeti credendum eſt, qui illa inacceſſibili luce priuantur? Siquidem in ſole iſto cæcitatis dumtaxat damnum eſt, tantum viſus læditur, quamuis hæc ſola priuatio grauiſſima ſit, vt neque ſic par eſſet ſupplicium; quid ibi erit vbi anima ipſa Dei carentia læditur? tantò id grauius quantò lux illa, quam iſta, eſt ſine comparatione præſtantior. Lucem ergo habitat Deus inacceſsibilem; infinita, immenſa, incomprehenſibilis eſt Dei beatitudo, de qua agit S. Thomas in dicta q. 26. & nos de illa pauca dicemus, ſuppoſitis dictis q. 12. & dicendis in prima 2.

DVBIVM VNICVM.

Recenſentur, quæ à D. Thoma traduntur de Diuina Beatitudine.

2 IN 1. art. quærit S. Doctor, an Beatitudo competat Deo? Et reſpondet affirmatiuè per hæc verba. *Deo beatitudo maximè conuenit. Nihil enim aliud ſub nomine beatitudinis intelligitur, niſi bonum perfectum intellectualis naturæ, cuius eſt ſuam ſubſtantiam cognoſcere in bono, quod habet, & cui competit, vt ei contingat aliquid, vel male, vel bene, & ſit ſuarum operationum domina. Vtrumque autem iſtorum excellentiſſimè Deo conuenit, ſcilicet perfectum eſſe, & intelligentem. Vnde beatitudo maximè conuenit Deo.* Pulchræ illationes. Ex hoc, quod intellectuali naturæ competit, vt ei contingat aliquid malè, vel benè, ſequitur eam eſſe capacem beatitudinis, tanquam proprij boni; ex hoc verò, quod ſuam in bono ſufficientiam agnoſcit, ſequitur beatitudinem, quæ in cognitione conſiſtit, eſſe perfectum illius bonum: ex hoc, quod eſt ſuarum operationum domina, ſequitur beatitudinem, non ſolum eſſe bonum, ſed etiam perfectum bonum ipſius naturæ intellectualis.

3 In art. 2. inquirit, an Deus dicatur beatus ſecundum intellectum? Reſpondet. *Beatitudo ſicut dictum eſt, ſignificat bonum perfectum intellectualis naturæ. Et inde eſt, quod ſicut vnaquæque res appetit ſuam perfectionem, ita & intellectualis natura naturaliter appetit eſſe beata. Id autem, quod eſt perfectiſſimum in qualibet intellectuali natura, eſt intellectualis operatio, ſe-*

cun-

cundum quam capit quodammodo omnia. Vnde cuiuslibet intellectualis naturæ creatæ beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. Attribuenda ergo est Deo beatitudo secundum intellectum, sicut & alijs beatis, qui per assimilationem ad beatitudinem ipsius, beati dicuntur. De quo pro modo nihil scribendum occurrit.

4 In art. 3. disquirit, an Deus sit beatitudo cuiuslibet beati? Et sic respondet. *Beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus; in quo duo possunt considerari, scilicet obiectum actus, quod est intelligibile & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo, quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit secundum illud Aug. in 5. lib. conf. Beatus est, qui te nouit, etiamsi alia ignoret; sed ex parte actus intelligentis, beatitudo est quid creatum in creaturis beatis, in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.* Res clara est, & explicanda in 1. 2.

5 In art. vlt. quærit, an in Dei beatitudine, omnis beatitudo includatur? Et sic respondet. *Quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine, vel vera, vel falsa, totum eminentius in diuina beatitudine præexistit. De contemplatiua enim fœlicitate habet continuam, & certissimam contemplationem sui, & omnium aliorum: de actiua verò, gubernationem totius vniuersi. De terrena verò fœlicitate, quæ consistit in voluptate, diuitijs, potestate, dignitate, & fama, secundum Boet. in 3. de consolat. habet gaudium de se, & de omnibus alijs pro delectatione; pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quam diuitiæ promittunt; pro potestate, omnipotentiam; pro dignitate, omnium regimen; pro fama verò, admirationem totius creaturæ.*



TRACTA-

TRACTATVS SECVNDVS DE SACROSANCTO TRINITATIS MYSTERIO.

DISPVTATIO XXVII.

IN QVAEST. XXVII. D. THOMAE.

DE PROCESSIONE Diuinarum Personarum.

1 
SACRATISSIMVM Trinitatis Mysterium celsitudine nimia, profunditate summa, omnem creatam transcendit intelligentiam, est enim densissimis nebulis circundatum, inaccessibili luce perfusum, & vndequaq; circumscriptum. Omnium namque bonorum Deus, veritatis, & intelligentiæ ille administrator, & Saluatoris Pater, prima vitæ causa, immortalitatis planta, fons vitæ sempiternæ, bisluam quandam Filij, & Spiritus Sancti, cognoscibilem ad nos per idem demisit gratiã. Et quemadmodum cum humor nectareus, à fonte aliquo aquarum copiosè scaturiens, profluuio suo abundantiam ostẽdit, inde lapsu perenni in flumina duo inciditur, vnicam ex vno fontis ortu à principio vim continens, bifaria fluminum formatur species; sine nocumento tamen essentiæ, flumen illud diuiditur. Humorem enim positione tantum, fluor ille discriminatur; at humori qualitatem, vnam, eandemque continet, rametsi flumen vtrunquè, & longè distare, opponique videantur. A Patre velut à fonte perenni Filius, ab vtroque Spiritus Sanctus procedunt, vt Pater nullum in essentia nocumentum patiatur. Est Trinitas margarita speciosissima, vndique similis, & æqualiter splendens; si in aliqua parte deturpatur, tota eius gratia euanescit. Pater honorem non suscipit, si Filium dehonestas; Pater, & Filius non glorificantur, si Spiritus Sanctus nõ credatur; crede ergo Trinitatem: *quod non capis, quod non vides, animosa firmat fides, pratet rerum ordinem*; vtrùm vt ea quæ

quæ, fide supposita, de hoc mysterio traduntur, habeantur, sequentia promentur, sit ergo.

DVBIVM I.

An in Diuinis sit aliqua processio.

2 NOn defuerunt plures, diuersique hæretici, qui ex varijs capitibus partem negantem tenuerunt, vt refert S. Doctor art. 1. præsentis quæstionis. Veritas catholica sequenti conclusione explicatur. ***In Diuinis, seu intra Deum dantur verè, & reales processiones.*** Hæc concl. est de fide. Constat ex illo Ioan. 8. ***Ego ex Deo processi, & veni, &c.*** & ex illo. ***Exiui à Patre, & veni in mundum.*** Et de Spiritu Sancto dicitur Ioan. 13. ***Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis, qui à Patre procedit***; similia testimonia de diuinis processionibus habentur passim.

3 Probatur 1. Quia de Trinitatis mysterio, & de diuinis processionibus, illud sentiendum est, quod ex sacra scriptura habemus; sed ex sacra scriptura, vt constat ex locis citatis, habemus dari in diuinis processiones; ergo hoc sentiendum, tenendumque est. Tum quia secundum fidem in diuinis datur Trinitas personarum, iuxta illud: *Fides autem catholica hæc est, vt vnum Deum in Trinitate, &c. veneremur.* Sed Trinitas personarum dari non potest sine processionibus; ergo. Minor probatur, quia omnis multitudo debet reduci ad vnum. Tum quia aliàs darentur plures personæ improductæ, pluraq; prima principia, plures naturæ; ac proinde neq; daretur Trinitas in vnitate vnius essentiæ.

4 Sed obijcies 1. quod ex vnitate essentiæ in tribus personis diuinis potius colligitur quod omnes sint improductæ, & non quod vna ab alia procedat; quod enim ab alio procedit: debet habere esse distinctum; distinctamque naturam, saltem numero, ab eo, à quo procedit, vt in creatis cernere licet: ergo. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod ad hoc vt vnum ab alio procedat sufficit, quod ab illo personaliter distinguatur, non secundum naturam, modo etiam natura eadem communicetur; vt colligere licet ex productione verbi creati, vbi non diuersa, sed eadem natura cum obiecto, & specie impressa communicatur.

5 Obijcies 2. Quia licet in creaturis omnis pluralitas debeat resolui, seu reduci in vnitatem, scilicet in primum ens, non tamen in diuinis; de ratione namque diuinarum personarum est, vt habeant naturam diuinam, sintque ens à se, non ab alio. Tum quia de ratione Dei est, quod sit primum ens, primumque principium; quibus repugnat esse ab alio; ergo. Resp. quod personarum pluralitas non resoluitur in primum ens, cum omnes sint primum ens; cum non sint ab alio tanquam à causa comunicante eandem naturam, sed sint ab alio tanquam à principio omnino æquali, & habenti, & communicanti eandem naturam. Ad probationem dico, quod persona diuina dicitur primũ ens, primumque principium, quantum ad hoc, quod non est ab alio tanquam à causa, vt est primum principium creaturarum.

6 Obijcies 3. Quia vnitas, & immultiplicabilitas diuinæ essentiæ, ex eius infinitate probatur, non ex eo, quod in diuinis non dentur duo innascibiles; ergo, &c. Resp. quod ex infinitate diuinæ essentiæ vtrumque colligitur, quod sit immultiplicabilis, & quod personæ nequeant distingui nisi ratione oppositionis relatiuæ, ac proinde, quod nequeant dari duo innascibiles, quia tunc relatiuè non opponerentur.

7 Probatur 2. Quia in natura intellectuali creata datur processio verbi; ergo à fortiori dabitur in natura intellectuali perfectissima qualis est Deus. Antecedens constat in omnibus intellectionibus naturalibus tum humanis, tum Angelicis. Cõseq. probatur, quia si intra naturam intellectualem creatam, imperfectam, productam, producitur verbum imperfectionibus inuolutum, hoc ipsum concedi debet naturæ intellectuali perfectissimæ, vt scilicet producat Verbum perfectissimum.

Sed

8 Sed dices ex hac ratione nil conuinci, quia in visione beata, quæ perfectissima est non producitur verbum; ergo neque in Deo producetur. Resp. 1. hanc rationem non esse conuincentem absolutè. sed supposita fide, & sensus nostræ rationis est, quod sicut in natura intellectuali in ordine ad obiectum sibi connaturale producitur verbum; ita in diuinis; si enim intra lineam naturalem producitur verbum in natura intellectuali creata, etiam in natura intellectuali increata. Resp. 2. quod per nostram rationem nil aliud intenditur, nisi quod ex ijs, quæ in nobis experimur de verbi productione manuducamur ad id, quod fides docet de Sanctissimo Trinitatis mysterio; cum enim verbi productio in creatis afferat perfectionem, non debet in diuinis denegari.

9 Primum argum. hæreticorum est, quia creaturæ puræ intellectuales, vt sunt Angeli, non producunt aliam personam Angelicam; ergo neque vna persona diuina producet aliam. Antecedens constat; conseq. probatur, quia ea, quæ reperiuntur in Deo, licet nõ debeant esse ad instar eorum, quæ inueniuntur in creaturis imperfectioribus, debent tamen esse ad instar eorum, quæ inueniuntur in creaturis perfectionibus, vt sunt Angeli. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico, quod ea quę reperiuntur in diuinis debent esse ad instar eorũ, quæ reperiuntur in creaturis perfectioribus, non tamen prout suam inuolunt imperfectionem; quod enim Angelus nequeat alium Angelum producere, ex imperfectione procedit, quia intellectus Angelicus non est eius substantia, & verbum ab illo productum, est entitatiuè accidens non substantia, non sic in Deo.

10 Secundum argum. Quia repugnat in diuinis esse plures personas realiter distinctas; ergo intra Deum nulla datur processio. Probatur antecedens, quia ideò dicimus naturam diuinam esse immultiplicabilem, quia est infinita, sed etiã persona diuina, hoc ipso, quod diuina, est infinita; ergo etiam persona erit immultiplicabilis. Resp. negando antecedens: Ad probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia infinitas personæ vt talis, est relatiua, ac proinde debet dicere oppositionem cum alia persona, & sic debet de necessitate multiplicari; at infinitas diuinæ essentiæ cum non sit relatiua, sed absoluta, caret principio multiplicationis.

11 Tertium argum. Quia aliàs Deus non esset summè simplex, hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia quoties vnũ procedit ab alio, debet esse aliquid vtrique commune, quod procedenti communicetur; & aliquid propriũ, quod non communicetur, & per quod procedens distinguatur à producente: & tunc datur pluralitas, ac subinde carentia simplicitatis; ergo. Resp. quod licet in Filio sit aliquid commune Patri scilicet natura, & aliquid proprium scilicet relatio, non tamen est ibi compositio, quia relatio est essentia secundum rem, vt postea videbitur.

12 Quartum argum. Omne procedens ab alio, aliquid recipit ab eo; sed quod recipit est indigentis naturæ; ergo nihil potest intra Deum procedere. Maior nota est, aliàs si procedens nil reciperet, nil esset in quo procederet. Minor ostenditur, quia nisi recipiens esset indigentis naturæ, nihil ei deesset, & ita nihil reciperet. Resp. distinguendo minorem, recipiens est indigentis naturæ, quando receptioni supponitur, & conceditur; quando receptioni non supponitur, & negatur. Personæ autem diuinæ, scilicet Filius, & Spiritus Sanctus, non supponuntur receptioni diuinæ naturæ; tum quia cum recipiant eandem naturam, non possunt esse indigẽtes, vt patet. Sed dices: quia creatura est indigentis naturæ, & tamen non præexistit receptioni quã à Deo recipit esse. Tum quia omne, quod non habet aliquid, nisi secundum quod recipit illud ab alio, oportet vt in se consideratum, careat illo, licet habeat potentiam ad illud habendum; ergo si Filius, & Spiritus Sanctus non habent esse nisi à Patre, necesse est, quod si secundum se considerentur, nihil sint, quamuis non repugnet vt habeant esse ab eodem Patre. Tum etiam quia, quod re-

cipit esse ab aliquo, dependet ab illo, quia illud non haberet, nisi daretur, aut communicaretur. Tum denique, quod procedit secundum suum esse ab aliquo, procedit ab illo adhoc vt sit, quod autem procedit vt sit, non semper fuit, ergo.

13 Resp quod re vera creatura est indigentis naturæ, quia antequam esse recipiat licet non coexistat Deo, imò tametsi illi coexisteret, prius natura præintelligeretur esse sub nihilo: tum quia creatura indiget libera Dei conseruatione. Verùm in diuinis non est sic, quia cum non præsupponantur personæ procedentes prius esse sub nihilo, non indigent libera conseruatione vt sint, & maneant. Ad 1. probationem negatur antecedens, quando illud, quod recipit ab alio, est talis conditionis, vt in suo conceptu includat, quod semper, & necessariò habeat illud ab altero, ab eoque omnem recipiat excogitabilem perfectionem. Ad 2. probationem neganda est maior absolutè, licet enim verum sit, quod id, quod recipit esse ab alio, saltem numero distinctum, dependeat ab illo, non tamen, quod recipit ab alio idem prorsus esse, quod est in illo. Ad vltimam probationem, dico, quod tunc id, quod procedit ab alio procedit vt sit, quando eius processio non est æterna, sed prius supponitur sub non esse, quod diuinis personis procedentibus non conuenit, vt ex dictis liquet.

DVBIVM II.

An Diuinæ processiones sint actus intellectus, & voluntatis; an solius naturæ diuinæ.

14 Prima sententia est, quod diuinę processiones sint actus solius naturæ diuinæ, vt præintellectæ actibus intellectus, & voluntatis, sic tradit Durandus *in* 1. *dist.* 9. *q.* 2. Vbi infert, quod si per impossibile Deus non esset intelligens, aut volens, nihilominus darentur dictæ processiones. Pro hac sent. refertur etiam, Greg. ab Arimino *in* 1. *dist.* 10. *q. vnica, & dist.* 13. *q. etiam vnica*.

15 Nostra sent. sequenti concl. explicatur. *Diuinæ processiones non sunt actus solius naturæ diuinæ, vt præintelligitur suo intellectui, & voluntati, sed sunt actus intellectus, & voluntatis, seu sunt emanationes, & productiones ordinis intelligibilis*. Colligitur hæc concl ex sacra scriptura, vbi Filius vocatur *Verbum*, vocatur *Sapientia*, vocatur *Veritas*. Et Spiritus Sanctus vocatur *Charitas*, vocatur *Amor*, &c. quæ ad intellectum, & voluntatem spectant, non ad naturam, vt præintellectam, ad intellectum, & voluntatē. Hanc concl. docent communiter Sancti Patres, quos referunt N. Salman. & omnes Scholastici, & Theologi.

16 Probatur 1. quia diuinę processiones debent esse secundum actionem immanentem naturæ purè intellectualis vti est natura diuina; ergo debent esse secundum operationes intellectus, & voluntatis. Antecedens constat, nam diuinæ processiones nequeunt esse secundum operationes transeuntes, aliàs non essent intra Deum: debent etiam esse dictæ actiones, seu operationes naturæ purè intellectualis, cum natura diuina sit purè intellectualis. Conseq. probatur, quia in natura purè intellectuali nulla datur operatio immanens præter operationem intellectus, & voluntatis. Tum quia operationes naturæ purè intellectualis viuentis vita intellectuali, debent esse vitales vitalitate purè intellectuali, at hæc sunt solum operationes intellectus, & voluntatis. Tum etiam quia operationes naturæ purè intellectualis, debent esse eleuatæ supra materiam; tales dumtaxat sunt operationes intellectus, & voluntatis; ergo. Tum denique. quia sicut operationes naturæ purè vegetatiuæ, tantum sunt operationes potentiarum vegetatiuarum; & operationes naturæ purè sensitiuæ, à solis potentijs sensitiuis oriuntur; ita operationes naturæ purè intellectiuæ, tantum erunt operationes intelligendi, & volendi.

17 Respondebis ex doctrina Durandi, quod licet in naturis finitis debeat processio, & communicatio esse secundum potentias, & vires proximas proprias illius

naturæ, non tamen in natura infinita, & infinitè fœcunda, vt est natura diuina, hæc enim propter suam infinitatem, & eminentiam, se per se ipsam communicat, & non medijs suis proximis viribus ad intelligendum, & volendum. Sed contra, quia ex hoc, quod diuina essentia sit infinitè fœcunda, & perfectissima, non tollitur quominus pertineat ad aliquem gradum entis, ex ijs, qui sunt naturę constitutiui, scilicet ad gradum intellectualitatis; ergo neque etiam tolletur, quod processiones ab illa vt à principio *quo* ortum ducentes, non sint secundum vires proximas, & proprias gradus intellectualitatis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia licet infinitas diuinæ essentiæ faciat, quod eius vires proximę ab ipsa non distinguantur realiter, non tamen facit, quod per illas non agat, aliàs sibi tales vires frustra darentur; si enim semel natura immediatè potest agere, frustra dantur vires ab ipsa aliquo modo distinctè ad agendum.

18 Probatur 2. quia processiones in diuinis debent esse actus illarum virium, ex quibus sufficiens ratio summi possit, cur vna earum sit prior, & alia posterior: cur vna sit generatio, non alia: cur tantum sint duæ processiones non plures; sed si dictæ processiones essent actus naturæ diuinæ vt præintelligitur intellectui, & voluntati, non posset reddi sufficiens ratio prædictorum; benè si dicamus, quod sunt actus intellectus, & voluntatis; ergo, &c. Maior constat, cum enim processiones suam sumant quasi speciem ex suis principijs, talia debent assignari earum principia ex quibus depromi possint rationes eorum, quæ processionibus essentialiter competunt, vt quod sint duæ tantum, quod vna sit alia prior, &c. Minor probatur. Nam eo ipso, quod dictę processiones procederent immediatè à natura diuina, non esset ratio quare vna esset alia prior, cum vtraque esset immediatè à natura, non esset ratio quare vna esset generatio non alia, quia per vtramque immediatè communicaretur natura; non esset ratio quare essent tantum duæ, & non plures, cum natura sit infinita, infinitèque fœcunda. Verum si dicamus dictas processiones esse operationes intellectus, & voluntatis, hęc omnia egregiè saluantur. Nam cum intellectus sit prior voluntate, sequitur, quod processio, quę est per intellectum, sit prior illa, quæ est per voluntatem. Et cum processio per intellectum, sit generatio, non quæ per voluntatem, saluatur quare vna, non alia sit generatio; & cum vires naturæ intellectualis sint tantum duæ, intellectus, & voluntas, sequitur, quod processiones ordinis intellectualis sint tantum duę.

19 Primum argum. desumitur ex diuersis Sanctorum Patrum auctoritatibus, qui dictas processiones attribuunt naturę diuinæ, naturalesque, seu naturæ eas vocant. Resp. quod loquendo de processione Verbi, cum sit per intellectum, quod est ipsa natura Dei, licet non sub nomine, & expressione intellectus, potest dici naturalis, seu naturæ, quia per illam formalissimè communicatur natura. Deinde dico, quod dictæ processiones vocantur naturales, seu naturæ, quia sunt omnino necessariæ, non liberæ, quod autem est omnino necessarium, naturale dici solet.

20 Secundum argum. quia intellectus, & voluntatis actus, sunt essentiales, & toti Trinitati communes: sed processiones sunt actus notionales, & proprij, quia Pater, non Filius generat: Pater, & Filius spirant, non Spiritus Sanctus. Resp. quod actus intellectus, & voluntatis vt essentiales, sunt toti Trinitati communes, non tamen vt notionales; vnde actus intellectus vt connotat paternitatem, & producit Filium, est in solo Patre, &c.

21 Tertium argum. Nam in creaturis fœcunditas, & naturæ communicatio non conuenit illis per intellectū, & voluntatem, ergo neque processiones in diuinis. Antecedens constat; nam creaturę expertes intellectus, & voluntatis non communicant suas naturas per intellectum, & voluntatem; sicut neque creaturæ, quæ habent intellectum, & voluntatem, nam

nec homo, nec Angelus suas communicant naturas per intellectum, & voluntatem. Conseq. patet, ex paritate rationis. Tũ quia per actus immanentes nihil producitur; non enim actus immanentes sunt instituti ad producendum, sed ad vniendam potentiam v. g. intellectum cum obiecto. Tum etiam quia intelligere, est esse rem intellectam in esse intelligibili, in quo nulla inuoluitur productio. Tum denique, quia actus nostri intellectus non sunt actiones de prædicamento actionis, cum non sint purum fieri, & productio termini, &c. Resp. negando antecedens, si intelligatur de communicatione naturæ in esse intelligibili, & concedendo si intelligatur de communicatione in esse naturali. Et deinde negatur conseq. nec vlla est hic paritas actionis, vt constat, cum illius oppositum sequatur, nam sicut in creaturis intellectualibus communicatur per intellectum natura, licet modo imperfecto, ita in suprema natura intellectuali cõmunicabitur natura perfectissimè. Ad 1. probationem dico, quod etiam per actiones immanentes producitur quandoque terminus, non ob consistentiam actionis vt in transeuntibus actionibus contingit, sed ob naturam, & necessitatem obiecti, quod se ipso terminare non potest. Ad 2. probationem dico, quod licet intelligere sit esse rem intellectam, tamen ad hoc requiritur verbum productum in intellectionibus, in quibus obiectum nequit per semetipsum terminare dictam intellectionẽ. Ad 3. probationem, dico, ita esse, quod intellectio non sit actio de prædicamento actionis, sed qualitatis, cum non sit tantum fieri, sed sit fieri, & factum esse, ac proinde non ex sui exigentia habeat terminum, licet permittatur habere illum.

DVBIVM III.

An actus intellectus, & voluntatis diuinarum processionum, sint actus intelligendi, & volendi, an alij ex æquo distincti.

22 PRima sententia tenet, quod actus ex quibus sunt diuinæ processiones, non sint actus intelligendi, & volendi, sed alij ex æquo distincti, pro quo notant, quod in Patre duplex intellectus actus distinguitur; vnus est intelligere essentiale, & commune tribus personis; alter est dicere, soli Patri conueniens quod dicere licet sit actus intellectus, non est tamen formaliter intellectio, sed virtualiter ab illa distinctus. Idem proportione seruata dicunt de productione Spiritus Sancti. Hanc sententiam sequitur Scotus *in* 1. *dist.* 2. *q.* 7. & tota eius Schola.

23 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuinæ processionis sunt intelligere, & velle, non alij actus ex æquo distincti. Non sunt tamen intelligere, & velle præcisè sed modificata per quendam modum eis virtualiter superadditum.* Pro hac sententia referunt Salmant. hic dub. 3. D. August. D. Tho. Fulg. Anselm. & omnes D. Thomæ discipulos, aliosque communiter. Et licet conclusio de vtraque processione procedat, claritatis tamen gratia potissimè de processione Verbi tractabitur, ostẽdendo, quod ipsum dicere Patris, quo Verbum producit, sit ipsa diuina intellectio prout connotat paternitatem, seu modum quendam fœcunditatis, quem habet intellectio in Patre, non in alijs personis.

24 Quod dictio, quæ est Verbi diuini productio, debeat importare vltra intelligere aliquem modum fœcunditatis, aliquam modificationem superadditam, seu ipsam paternitatem, constat, quia intelligere essentiale vt sic, est commune toti Trinitati, cum tamen non habeat in singulis personis rationem dictionis, vt ex se constat. Tum quia, quod intellectio producat

ducat Verbum, non dicit specialem habitudinem ad rem intellectam, sed solum specialem modum, ac proinde ad hoc vt intellectio sit dictio non noua intellectio, sed modificatio importari debet. Quocirca licet diuina intellectio in recto, seu ex parte recti habeat totum id, quod requiritur ad productionem Verbi, quod est ratio cognitionis, seu intellectionis, non tamen habet id, quod ex parte obliqui, seu connotati requiritur. Vnde cum hoc solum habeat in Patre, solum in Patre est dictio, non in Filio, &c. In Filio habet rectum, non habet obliquum, seu connotatum.

25 Quod autem dictio dicat in recto ipsam intellectionem, seu quod sit ipsa intellectio. Probatur 1. quia generaliter loquendo omne verbum intellectuale procedit ex notitia rei intellectæ formaliter sumpta, ergo procedit ab intelligere, non vtcumque, sed vt modificato, modo explicato. Conseq. constat. Antecedens ostenditur, quia ex hoc præcisè, quod producatur verbum, res intellecta habet esse intellectam, idest habet terminare intellectionem ratione verbi; ergo verbum procedit ex notitia rei intellectæ, aliàs per hoc, quod verbum produceretur, res intellecta non terminaret intellectionem, quod est falsum, cum res in verbo cognoscantur. Tum quia de ratione verbi est, quod procedat ab intellectu tanquam terminus suæ operationis, operatio autem adæquata intellectus est notitia rei intellectæ; sicut operatio adæquata visus, est notitia rei visibilis. Tum etiam quia cognitio essentialis Dei, est infinitè perfecta, ac proinde infinitè efficax, & fœcunda, vt si addatur illi modus, seu relatio Paternitatis, ratione cuius cum Verbo opponatur, producet Verbum perfectionis infinitæ.

26 Respondent cum Henrico quodlibeto 6. quod in Deo datur duplex intelligere, vnum per modum simplicis apprehensionis, & quasi imperfectum, per quod nullum producitur verbum. Aliud notionale, & perfectissimum, & est productio verbi, & ex æquo distinguitur ab illo intelligere primò, & essentiali. Sed contra, quia in diuinis non datur duplex intelligere, sed vnum dumtaxat essentiale, quod non nisi per additionem modi fit notionale; sicut enim in Deo non datur duplex iustitia; duplex misericordia vna essentialis, notionalis alia, ita neque dabitur duplex illud intelligere, essentiale, & notionale. Tum quia si daretur hoc intelligere notionale, adhuc non posset distingui ab essentiali nisi per relationem, quia notionalia non nisi hoc modo ab essentialibus distinguuntur, ac proinde solum ratione modi, seu modificationis. Tum etiam quia dato, quod in Patre esset duplex intelligere, adhuc tamen intelligere essentiale haberet ex parte recti rationem expressionis verbi, & ita esset in recto ipsum dicere. Nam dictum intelligere esset perfectissimum, ac proinde eminenti modo contineret perfectionem simplicis apprehensionis, compositionis, discursus, assensus, iudicij directi, & reflexi, & perfectionem intellectionis notionalis.

27 Nec verum est, quod dicitur in dicta solutione, quod per intelligere imperfectum in creaturis, seu quod per simplicem apprehensionem non producatur verbum, quia per omnem intellectionem creatam excepta visione beata, producitur verbum. Ratio est, quia ad omnem intellectionem creatam requiritur, quod obiectum terminans illam, sit intra intellectum aut per se ipsum, aut per verbum; extra visionem beatam nullum datur obiectum, quod sit tantæ immaterialitatis vt queat per se ipsum vniri potentiæ per modum verbi, & intellectionem terminare, ergo.

28 Probatur 2. quia in Deo potentia generatiua, est ipsamet diuina essentia connotando paternitatem, cum enim diuinum intelligere sit ipsum constitutiuū Dei, ac proinde sit ipsa diuina essentia, in idem recidit, quod potentia generatiua sit ipsa diuina essentia, aut ipsum diuinum intelligere connotando paternitatem; ergo actualis generatio Verbi diuini consistet in prædicto intelligere connotando paternitatem. Facultates namque, & vires in diuinis, debent esse per modum

actus

actus purissimi, ac proinde id ipsum, quod est intellectus, & intellectio, & quod est potentia generatiua, erit per modum purissimi actus generatio.

29 Respondent, quod sicut diuinum intelligere est radix volitionis, & tamen volitio est actus secundus virtualiter, & ex æquo distinctus à diuino intelligere, ita licet diuinum intelligere sit potentia generatiua, poterit prout est radix actualis generationis, seu dictionis, distingui virtualiter, & ex æquo ab illa; intelligere namque, & dicere comparantur tanquam actus primarius, & secundarius, sicut intelligere, & velle. Sed contra, quia intelligere, quod est radix volitionis, & volitio, comparantur tanquam res diuersarum linearum, non sic intelligere, & intellectio, ac proinde illa distingui possunt virtualiter, & ex æquo, non ista. Cuiuis namque potentiæ generatiuæ, debet sua generatio correspondere, tanquam quid pertinens ad eandem lineam. Tum quia generatio, & communicatio naturæ diuinæ, est actus per se primus potentiæ generatiuæ, non secundarius, vt illi volunt; non enim ista potentia alium actum habet cui ratio primitatis tribui possit; licet enim Verbi diuini generatio non sit actus omnino per se primus respectu Dei, cum eius naturam non constituat, est tamen actus per se primus respectu potentiæ generatiuæ, sicut volitio est actus per se primus respectu voluntatis, licet non sit respectu Dei, cum non pertineat ad lineam primam, ad lineam constitutiui, sed attributi.

30 Respondent alij, quod etsi lineæ dicentes aliquid absolutum dumtaxat, sint talis conditionis, vt in eis actus primus, & secundus non distinguantur, tamen lineæ coalescentes ex absoluto, & relatiuo, vt in potentia generatiua contingit, oppositum habent. Vnde licet intelligere Dei connotando paternitatem sit potentia generatiua, ipsa tamen generatio cum connotet relationem, scilicet paternitatem, erit alius actus ex æquo ab ipso intelligere distinctus. Sed contra, quia tota ratio propter quam lineę dicentes solum aliquid absolutum, debent pertingere vsque ad actum secundum, & vltimum, absque distinctione virtuali, est, ne secundum suas rationes formalissimas sint aliquid potentiale; ratio namque formalis, quæ non pertingit ad hoc, vt se ipsa formalissimè dicat vltimam actualitatem suæ lineæ, est ratio trunca, & imperfecta, dicensque aliquid potentialitatis, & expectans aliquid à quo vltimò compleatur; sed hoc idem currit in lineis coalescentibus ex absoluto, vt recto, & ex relatiuo vt connotato; ergo. Tum quia lineæ dicentes aliquid absolutum in recto, & aliquid relatiuum in obliquo, debent esse quid summè actuale, tum ex parte absoluti, tum ex parte relatiui; ergo id, quod ex parte recti in hoc casu, & est absolutum, importatur, scilicet diuinum intelligere, debet esse tantæ actualitatis vt sit ipsa actualis generatio. Tum etiam quia licet id, quod in hoc casu importatur in obliquo pertineat ad diuersam lineam, ac proinde obliquum virtualiter distinguatur à recto; tamen ipsum rectum, debet esse actualissimum, & debet pertingere vsque ad vltimum suę lineę absque distinctione virtuali.

31 Primum argum. sententiæ oppositæ, est; Intelligere in diuinis est esse, seu existentia Dei; dicere, est productio Verbi, ergo distingui debent virtualiter. Quod intelligere Dei, sit existentia Dei, constat ex dictis supra de scientia Dei; cum enim existentia sit vltima actualitas, & intelligere sit vltimum in ordine intelligibili, sequitur, quod constitutiuum Dei in ordine intelligibili, sit ipsum actuale intelligere per modum actus purissimi. Conseq. probatur, quia existentia termini producti per aliquam productionem, & productio ipsa, debent saltem virtualiter distingui; &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dicendum, quod si intelligatur de productione rei, & existentia illius in esse intelligibili, tunc eadem productio, & est productio, & est existentia in esse intelligibili, est productio, vt est fieri rei v. g. Verbi; est existentia, secundum

dum quod intelligitur esse vltima actualitas eiusdem verbi in esse intelligibili, prout scilicet est cognitio, seu contemplatio rei in verbo. Secus dicendum est in esse naturali, vbi rei productio non est eiusdem rei existentia, vt ex se constat.

32 Secundum argum. Quia dictio, seu productio actiua verbi diuini se tota distinguitur realiter à productione passiua eiusdem verbi; ergo non includit in suo conceptu intellectionem, nec intellectio dictionem. Antecedens probatur, quia dictio, seu actiua diuini Verbi productio se tota opponitur realiter relatiuè productioni passiuæ eiusdem verbi; mutuo enim se totis respiciunt relationibus realibus productionis actiuæ, & passiuæ. Resp. negando antecedens, nam non distinguuntur ratione ipsius intelligere, sed ratione relationum tantum, sicut Pater, & Filius non distinguuntur ratione essentiæ, sed ratione relationum oppositarum dumtaxat.

33 Tertium argum. quia in nobis intellectio, & dictio sunt duo actus formaliter, seu virtualiter distincti, vt vnus non includat alterum; ergo etiam in diuinis. Conseq. tenet ex paritate rationis. Antecedens tenet D. Thomas 1. *p. q.* 34. *art.* 1. *ad* 3. dicens. *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam in qua nulla ratio originis importatur.* Tum quia intellectio reperitur sine productione Verbi, non dictio. Tum etiam quia dicere importat tantum proferre verbum; proferre autem verbum neque est, neque includit intellectionem. Resp. negando antecedens, licet enim intellectio vt est pura verbi contemplatio non importet rationem originis, sed solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, quod est id, quod intendit S. Doctor in allegato testimonio, vt tamen est dictio, semper includit intellectionem, per quæ patet ad reliquas probationes.

34 Quartum argum. quia in nobis dictio est prior intellectione, ergo non includit illam, ergo tametsi in diuinis intellectio sit prior dictione, nihilominus non includet illam. Antecedens probatur, quia intellectio præsupponit verbum, eo quod in illo tanquam in obiecto contemplatur rem intellectam; ergo multò magis præsupponet dictionem à qua verbum producitur. Tum quia non potest in præsenti habere locum illa distinctio, quod verbum sit prius intellectione in genere causæ formalis, & intellectio sit prior in genere causę efficientis, inquantum quod intellectio producit verbum, & in verbo producto rem intellectam contempletur; quia id, quod est prius alio in genere causæ efficientis, debet etiam esse prius in genere causæ formalis, cum vnumquodque agat in quantum est in actu per formam. Resp. prænotando, quod intellectio potest considerari tripliciter. Primò incoatiuè, & in via; secundò completiuè, & in esse quieto; tertiò vt præscindit ab vtroque statu. Intellectio primo modo præcedit verbum. Secundo modo, est posterius verbo, cum rem in verbo contempletur. Et tertio modo præscindit, & secundum se consideratur. Benè verum est, quod illa prioritas, & posterioritas non est in quo, sed à quo tantum; per quæ patet ad obiecta, & constat cum alijs ex dictis de anima, & supra q. 12. 14. &c.

DVBIVM IV.

An actus intelligendi, & volendi, sint quædam emanationes, an sint verè, & propriè actiones, seu operationes.

35 PRima sententia est, quod diuinæ processiones, non sint actiones, seu operationes intellectus, & voluntatis, sed quædam emanationes intelligibiles, seu ad ordinem intelligibilem spectantes. Sic Suarez *lib.* 1. *de Trinit. cap.* 8. *n.* 5. Molina hic, & alij. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuinæ processiones sunt verè, & propriè actiones, siue operationes intellectus, & voluntatis, siue ad ordinem intelligibilem spectantes.* Sic tenet S. Doctor hac q. 27. art. 1. vbi sic dicit. *Sic igitur processio verbi in diuinis habet rationem generationis; procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ.* Idem tradit *art.* 3. *&*

3. & 5. & q. 10. *de Potentia art.* 2. & alibi: Vnde S. Doctorē sequuntur eius discipuli.

36 Probatur 1. quia processiones in diuinis debent esse ex ijs, quæ in creaturis nobilioribus, scilicet intellectualibus, vt talibus, reperiuntur, ita quod, quicquid in his processionibus reperitur denudabile ab imperfectionibus, debeat diuinis processionibus conuenire, ab ijsdem imperfectionibus denudatum; sed processiones repertæ in creaturis intellectualibus, sunt verè, & propriè actiones immanentes, pertinentes ad ordinem intelligibilem, & sunt denudabiles ab imperfectionibus; ergo etiam in diuinis processiones erunt actiones immanentes, &c. Maior constat; de rationibus namque diuinis discurrimus ad modum rationum creatarum demptis imperfectionibus. Minor etiam constat, in nostro namque intellectu processio verbi est eiusdem intellectus operatio; nec datur in nostro intellectu processio, quæ sit emanatio, & non operatio, seu actio, & ab imperfectionibus denudabilis.

37 Respondet Molina, quod in nobis ratio actionis immanentis nequeat denudari ab imperfectionibus motus versantis inter duos terminos *à quo*, & *ad quem*, seu ab imperfectionibus motus definiti ab Arist. 3. *phys.* quod sit *actus entis in potentia, prout in potentia*; neque denudari potest ab imperfectionibus causandi terminum habentem saltem distinctam numero essentiam, à producente. Sed contra, quia dictæ imperfectiones solum comitantur indispensabiliter actiones creatas, vel aliquas ex illis, & illas maximè, quæ sunt actiones de prædicamento actionis, non qualitatis; non actiones, seu operationes diuinas. Sicut enim relatio creata v.g. affert indispensabiliter, quod sit ad aliud habens essentiam saltem realiter numericè distinctam, & quod sit quasi via, & tendentia distincta inter vtrumque correlatiuum, & tamen ratio relationis ad diuina transfertur sine dictis imperfectionibus; ita licet actio creata verbi productiua habeat dictas imperfectiones, ad diuina tamen sine illis transferetur. Tum quia intellectio creata non est admixta imperfectionibus motus physici versantis inter duos termos *à quo*, & *ad quem*, cum non sit actio de prædicamento actionis expectans essentialiter terminum, vt ex alibi dictis satis constat.

38 Respondent aliqui ex doctrina dicti Molinæ, & Suarez, quod intellectio, & quęcunque alia actio immanens licet possit denudari ab imperfectionibus motus physici, non tamen denudari potest ab alijs duabus imperfectionibus, scilicet, quod supponat potentiam passiuam in eliciente illam, ad hoc vt in ea maneat, & recipiatur; & quod per veram elicientiam ab agente procedat, ac proinde realiter ab illo distinguatur. Sed contra, quia non est contra rationem actionis immanentis, quod communicet eandem numero naturam sub modo essendi tam naturali, quā intelligibili, quæ est in producente, scilicet in Patre; ergo neque erit contra rationem actionis immanentis, maximè infinitæ intra suam lineam, quod non supponat potentiam receptiuam, quod non procedat per elicientiam distinctam à producente, sed quod identificetur absque distinctione virtuali, ratione recti, à producente, scilicet à diuina essentia, & diuino intellectu.

39 Probatur 2. quia conceptus virtutis actiuæ, siue potentiæ actiuæ in Deo est denudabilis ab imperfectionibus; ergo etiam conceptus actionis, siue operationis, ac proinde diuinæ processiones erunt verè, & propriè operationes, seu actiones immanentes. Antecedens probatur, quia cum potentia conueniat rei prout est in actu, sequitur, quod sicut hoc, quod est esse in actu, vt est ratio entis est denudabile ab imperfectionibus; vnde Deus est ens in actu absque imperfectionibus, ita etiā potentia actiua erit denudabilis ab imperfectionibus vt fiat potentia in actu, & non sub potentialitate; vnde in Deo datur potentia, sed per modū purissimi actus. Consեq. etiam probatur, quia ratio actionis cum dicat rationem maioris actualitatis, quam ratio potentiæ, debet esse magis denudabilis ab imperfectionibus, quā

sit

sit ratio potentiæ, ergo si ratio potentiæ est denudabilis ab imperfectionibus, cum tamen dicat minorem actualitatem, quam ratio actionis, seu operationis; à fortiori erit denudabilis ab imperfectionibus ratio actionis.

40 Confirmatur 1. quia Deus respectu creaturarum, seu per respectum ad extra habet potentiam actiuam propriè dictam, denudabilem ab imperfectionibus; item actus illi correspondens, est denudabilis ab imperfectionibus, cum sit actio immanens identificata cum eadem potentia; ergo actio immanens ad intra denudari poterit ab imperfectionibus. Antecedens constat, aliàs in Deo non daretur omnipotentia, nec vlla actio producens effectum ad extra, cum tamen ea actio sit immanens, cum Deus non operetur ad extra per operationem transeuntem. Consequentia constat ex paritate rationis.

41 Confirmatur 2. quia in Patre datur potentia generatiua respectu Verbi diuini, vt infra probabimus; ergo etiam dabitur vera generatio, habens veram, & propriam actionis rationem; de ratione namque generationis est, quod inuoluat rationem actionis. Tum quia si daretur generatio, quæ esset pura emanatio non includens in suo conceptu veram rationē actionis, esset imperfecta in ratione influētis in rem genitam; nam non nisi vt subordinata alteri actioni, & eam inuoluens, aut præsupponens, non attingeret rem genitã, quod maximam arguit imperfectionem.

42 Occurrit quidam iunior, quod saltem in termino veræ, & propriæ actionis, semper inuenitur aliqua imperfectio. Vnde licet omnipotentia, & eius actio sint liberæ ab imperfectionibus, earum tamen terminus eas inuoluit; vnde cum ad intra nequeat dari terminus imperfectionibus inuolutus, neque actio dari poterit, ac proinde diuinæ processiones non erunt actiones, sed simplices emanationes. Sed contra, quia potentia actiua, & eius actio, ab imperfectionibus nuda, non ponunt imperfectionem in termino, quod si illam habeant, non erit ex vi dictæ potentiæ, & actionis, cum illam non habeant, nemo enim dat, quod non habet, sed erit ex ipsius termini natura, vt contingit in creatura, quę est terminus actionis Dei ad extra; ergo vbi terminus reposcit omnimodam perfectionem, vt contingit ad intra, nō poterit imperfectionibus inuolui ex vi actionis perfectissimæ, & absolutissimæ.

43 Primum argum. desumitur ex testimonio D.Thoæ art. 1. præsentis q. vbi sic fatur. *Non ergo accipienda est processio secundum quod est in corporibus, sed secundum emanationem intelligibilem, vtpotè Verbi intelligibilis à dicente, quod manet in ipso.* Resp. quod D.Thomas nomine emanationis, non intelligit emanationem simplicẽ distinctam ab actione, sed intelligit actionem, seu operationem liberam ab imperfectionibus, quas habet actio, seu generatio in corporalibus; tum quia per D.Thomam non datur alia emanatio intelligibilis, nisi ea quæ est per actionem intelligibilem.

44 Secundum argum. quia si processiones diuinæ essent veræ, & propriæ actiones, id quod per eas produceretur, haberet veram rationem effectus; hoc autem esse nequit, quia ratio effectus dicit imperfectionem; ergo. Maior patet, quia vera actio, verum producit effectum. Respond. quod actio de prædicamento actionia producit effectum, at actio de prædicamento qualitatis producit terminum, & habet rationem principij, non causæ. Alia leuia argumenta prætereo.

DVBIVM V.

Quid sit generatio in communi, & generatio viuentium, & an illa in diuinis reperiatur.

45 DVbium hoc sequentibus conclusionibus explicabitur. Prima concl. *Generatio* in communi, seu prout est communis ad omnia generabilia, & corruptibilia substantialia rectè definitur, quod sit *mutatio de non esse ad esse*. Sic S. Doctor *art. 2 huius q. 27.* Arist. *8. phys. & in 1. de Generat.* & communiter Philosophi, & Theologi. Ratio est, quia generatio sub-

stantialis prout est communis ad omnia generabilia, & corruptibilia, non aliter ipsis competit, nisi quatenus exeunt de potentia in actum; seu, nisi quatenus materia prima, quæ est in potentia ad aliquam formam substantialem, illam actu recipit, & transit ab hoc, quod est esse in potentia ad eam, ad hoc, quod est actu habere illam; quod aliud non est quam mutari, ac subinde generatio vt sic, rectè definietur, quod sit *mutatio de non esse ad esse*. Benè verum est, quod ex præsupposito miraculo potest generatio non viuentium fieri sine mutatione propriè dicta, vt cum ex speciebus sacramétalibus generatur ignis; tunc enim non supponitur materia quæ maneat sub vtroque termino, de qua re dixi in *tract. de Euch.*

46 Secunda concl. Generatio viuentium optimè definitur, quod sit: *Origo viuentis à viuente coniuncto in similitudinem naturæ eiusdem speciei* Sic D.Tho. *hic art.4. & 4. contra Gent. cap. 11. & tradit Arist. 7. metaph. cap. 8. & 1. de gener. cap. 1. & 2. & 8. Ethic. cap. 12.* Philosophi, & Theologi communiter. Dicitur *Origo viuentis*, vt denotetur, quod proprius illius terminus debet esse viuens, hoc est suppositum per se subsistens. Dicitur *à principio viuente*, vt denotetur, quod non solum terminus generationis debet esse suppositum viués, sed etiam principium. Vnde viuentia quę sunt à sole, non sunt per generationem; nec Euæ productio ex Adami costa, quia Adamus non concurrit ad illam vitaliter. Ponitur illa particula *coniuncto*, vt significetur, quod generatio viuentium debet esse talis conditionis, vt fit de substantia, seu de aliquo substantiæ generantis, quod saltim à principio fit cum illo coniunctum vt est semen, ac proinde viuens genitum debet secundum aliquid sui esse coniunctum, saltim in initio generationis cum suo principio viuente, à quo procedit. Ponitur *in similitudinem naturæ specificæ*, vt innuatur, quod ad rationem generationis viuentium requiritur, vt viuens, quod per illam connaturaliter procedit, sit saltem eiusdem naturæ specificæ; quo modo vermiculi ab homine per actionem vitalem ex proprio humore producti, non dicuntur generari. Quod si viuens procedat in eadem natura numerica, generatio nobilior, perfectiorque erit.

47 Obijcies 1. quia generatio muli ex accessu asini ad equam, est generatio viuentium, & tamen non est in similitudinem naturæ specificæ; ergo, &c. Resp. quod nostra definitio procedit de generatione non mostruosa, non de monstruosa, vt est generatio muli. Tum quia ad generationem satis est, quod quantum est ex vi virtutis generatiuæ producatur genitum eiusdem naturæ, licet per accidens oppositum contingat.

48 Obijcies 2. quod adhoc vt dicta definitio esset rectè tradita, & vt deseruiret ad explicandam diuini Verbi generationem, debebat poni in ea, quod principium illius sit viuens, non qualiscunque, sed cognoscens, & quod illius terminus sit etiam cognoscens. Respondent Molina *in præsenti*, Vasq. *disp. 113. cap. 1.* Et Conimbr. *1. de Gener. cap. 4. q. 10. art. 1.* quod reuera debeant addi illæ particulæ, quod confirmant ex D.Tho. *3. p. q. 32. art. 3.* quatenus dicit, quod nomen Patris, & Filij in solis cognoscentibus reperiatur; tum quia ex græca etymologia, nomen Filij significat amorem, qui in solis cognoscentibus reperitur. Sed contra, quia vel nomine cognoscentis intelligunr cognoscentem actualiter, an radicaliter; non primum, quia ad hoc vt genitor generet non est necesse quod actualiter cognoscat, vt constat in hominibus. Neque secundum, quia cum terminus cognoscitiuorum sit natura radicaliter cognoscitiua, eo ipso, quod dicitur procedere in similitudinem naturæ, sufficienter illud exprimitur, ac proinde necesse non est vt addatur; maximè cum nec Aristoteles, nec D. Thomas, nec aliquis ex Philosophis antiquis, nec ex Theologis fecir dictarum particularum mentionem. Ad 1. probationem ex D. Thoma dico, quod ex hoc, quod D. Thomas dicat, quod nomen Patris, & Filij solis viuentibus comperat, non ob id sequitur, quod in definitione generationis debeant dictæ particulæ addi. Ad illud de ethymo-

mologia nominis Filij, dico, quod aliud est id à quo nomen desumitur, aliud id ad quod significandum imponitur.

49 Tertia concl. *Ratio generationis substantialis vt est communis tam generationi viuentium, quam non viuentium non conuenit processioni Verbi diuini*. Hæc conclusio communis est. Ratio euidens est, quia ratio generationis vt est communis generationi viuentium, & non viuentium importat, vel petit mutationem, quę in Deo esse nequit, iuxta illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Tum quia generatio prout importat, aut petit mutationem, tantum potest conuenire rebus, quæ exeunt, aut exire possunt de potentia in actum; sed Verbum diuinum non est sic, vt patet, cum sit actus purus, ergo, &c. Tum etiam quia processio nostri verbi non est motus propriè dictus, ergo multo minus processio Verbi diuini, ac proinde ratio generationis substantialis vt est communis generationi viuentium, & non viuentium, sicut non competit processioni nostri verbi, nec processioni Verbi diuini competet.

50 Sed obijcies 1. quia processioni Verbi diuini competit definitio generationis viuentium, vt dub. seq. dicetur; ergo etiam competet definitio generationis prout est communis viuentibus, & non viuentibus. Conseq. probatur, quia cui competit ratio aliqua, debet etiam competere ratio illius superior, sicut cui competit esse hominem, competit etiam esse animal; ergo cum illa ratio generationis substantialis, communis viuentibus, & non viuentibus sit ratio superior generationi viuentium, sequitur, quod cui competit ista, & illa competet. Tum quia vel ratio generationis prout dicit esse mutationem de non esse, ad esse competit generationi viuentium per modum rationis genericæ, seu essentialiter superioris, vel non? Si primum, sequitur, quod cui conuenit ratio generationis viuentium, etiam competat ratio generationis illius communis. Secundum dici nequit, quia aliàs illa ratio non esset communis, &c. Resp. quod processioni Verbi diuini competit definitio generationis viuentium dupliciter. Primò prout abstrahit à creata, & increata. Secundò prout competit creaturis, quoad id, quod dicit perfectionis, non tamen quoad id, quod dicit imperfectionis; per quæ patet ad intelligentiam antecedentis. Deinde negatur conseq. quia generatio prout est communis generationi viuentiũ, & non viuentium, non includitur in generatione viuentium, nec prout abstrahit à creata, & increata; nec etiam prout accipitur secundum id, quod dicit perfectionis. Ad probationem dico, quod ratio generationis prout dicit mutationem est solum communis generationi viuentium vt dicit imperfectionem, non prout modo dicto abstrahit, & dicit perfectionem.

51 Obijcies 2. potest concipi ratio generationis creatorum secũdum id quod dicit perfectionis, & ab ea sic concepta potest abstrahi ratio communis generationis, conueniens etiam processioni Verbi diuini; ergo etiam concipi poterit generatio non viuentium quoad id, quod est perfectionis, scilicet prout est productio naturæ substantialis per se subsistentis; ac proinde abstrahi poterit ratio communis generationi viuentium, & non viuentium, creatorum, & increatorum, &c. Resp. concedendo antecedens, negandoque consequentiam, quia generatio non viuentiũ, tam secundum rationem communem viuentibus, & non viuentibus, quam secundum suam rationem differentialem exprimit imperfectionem; nam secundum rationem genericam dicit rationem mutationis substantialis de non esse, ad esse, siue dicat esse, & non esse vitæ; vel esse, & non esse, non vitæ. Et secundum rationem differentialem dicit mutationem de non esse ad esse, excludens vitam.

52 Obijcies 3. quia hæc propositio: *Generatio viuentium prout abstrahit à creata, & increata, est essentialiter generatio*; negari non potest; ergo ratio generationis prout est communis viuentibus, & non viuentibus, conuenit essentialiter generationis viuentium, prout abstrahit à creata, & increata, ac proinde processioni Verbi diuini. Antecedens constat. Conseq.

 pro-

probatur, quia prædicatum dictæ propositionis non est generatio viuētium, prout abstrahit à creata, & increata, vt ex terminis ipsis constare videtur, aliàs illa propositio esset omnino identica; ergo erit generatio vt sic, prout abstrahit à generatione viuentium, & non viuentium. Resp. concedendo antecedens, & negando consq. Ad probationem dico, quod licet prædicatum dictæ propositionis non sit ex vi verborum præcisè sumptorum generatio viuentium in abstractione explicata, tamen secundum rem, est eadem generatio viuentium, seu stat pro generatione viuentium, non pro generatione illa communi abstrahente à generatione viuentiū, & non viuentium; & ratio clara est, quia prædicatum tale est, quale exigitur à suo subiecto, ac proinde restringitur dictum prædicatum ratione subiecti ad hoc, vt ex parte rei prædicatæ solum prædicetur generatio viuentium, non tamen sub præcisa ratione abstractionis, vt est subiectum, sed quod aliàs abstractum est. Vnde dicta propositio ex parte rei prędicatę est identica, non est parte modi prædicandi.

53 Obijcies 4. quoniam Verbum diuinum producitur de substantia, seu ex substantia patris tanquam ex actu purissimo; ergo sibi conuenit ratio generationis communis, &c. Antecedens constat; consq. probatur, quia si semel Verbum diuinum producitur de substantia Patris, tunc generatio illius conueniet cum generatione abstrahente à viuentibus, & non viuentibus, cum hæc dicat præcisè productionem substantiæ vt sic. Resp. quod, vt ex dictis constat, generatio illa communis non potest non importare aliquam imperfectionem mutationis, transmutationis, transitus, &c. quæ generationi Verbi diuini competere nequit.

DVBIVM VI.

An Processioni Verbi diuini conueniat ratio generationis viuentium.

54 Veritas Catholica sequenti concl. explicatur. *Ratio generationis viuentium competit processioni Verbi diuini*. Hæc conclusio est de fide, quam probat Apostolus ad Hebræos 1. ex illo Psal. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Sic dicens. *Cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Qui locus de æterna generatione communiter à Sanctis Patribus intelligitur. Nec refert, quod hoc testimonium intelligatur etiam ab Apostolo Act. 13. de Christi D. resurrectione, dicens. *Resuscitans Iesum, sicut & in Psal. 2. scriptum est: Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Ad hoc namque dicitur, quod vnus, idemque Sacræ Scripturæ locus multiplicem sensum habere potest, etiam litteralem, vt in præsenti contingit. Tum quia ex illo loco Act. voluit Apostolus colligere æternam Christi generationem, in resurrectione manifestatam. Constat etiam conclusio ex illo Matt. 11. *Nemo nouit Filium, nisi Pater, &c.* vbi autem est filius, ibi est viuentium generatio. Idem habetur alibi passim.

55 Probatur 1. Quoniam processioni Verbi diuini conueniunt omnes particulæ definitionis generationis viuentium; ergo est vera, & propria generatio. Antecedens ostenditur, nam processio Verbi diuini est *Origo viuentis à viuente*, Verbum namque est viuens à Patre viuente procedens, iuxta confessionem Principis Apost. Matt. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui*. Et Ioan. 11. dicitur. *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit & Filio habere vitam in semetipso*. Tum quia Verbum diuinum procedit per operationem vitalem, scilicet per intellectionem paternam. Est diuini Verbi processio à principio coniuncto, vt constat ex illo Ioann. 1. *Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris*; habet namque eandem numero

mero naturam cum Patre. Tum quia procedit per actionem immanentem quia in Patre manet. Procedit in omnimodam naturæ similitudinem, cum eandem numero naturam recipiat. Tum quia, vt rectè vidit S. Doctor, recipit diuinum intelligere, quod est natura Dei, vt disp. 14. *ostendimus*.

56 Probatur 2. quia processio Verbi creati est generatio vitalis, licet imperfecta, & secundum quid; ergo generatio Verbi diuini erit generatio vitalis perfecta, & simpliciter talis. Antecedens ostenditur, quia generatio verbi creati est productio verbi similis suo principio in eadem numero natura sub modo essendi imperfecto, scilicet repræsentatiuo, &c. Conseq. probatur, quia id, quod imperfectè reperitur in processione verbi creati, debet modo perfecto, & demptis omnibus imperfectionibus reperiri in processione Verbi increati.

57 Respondebis, hinc solum haberi, quod diuini Verbi processio sit in similitudinem naturæ sub modo essendi infinitè repræsentatiuo tantum, non sub modo essendi naturali, & repræsentatiuo simul: si quidem verbum creatum solum procedit simile in natura sub modo essendi repræsentatiuo, tantum finito, & Verbum diuinum ex vi huius rationis procedit solum hoc modo, scilicet sub modo essendi repræsentatiuo, licet infinito. Sed contra, quia linea repræsentatiua tametsi in hoc ordine infinita, si adhoc non pertingat vt sibi identificet lineam naturalem, est imperfecta; ergo hoc ipso, quod Verbum diuinum procedat vt simile in natura in esse repræsentatiuo, debet etiam procedere in esse naturali, & entitatiuo, aliàs eius processio non esset omnino perfecta non communicando esse naturale, sed repræsentatiuum tantum. Tum quia Verbum diuinum generari debet ea vitali generatione, quæ sit talis simpliciter, & proinde per quam fiat simile suo principio non solum in esse repræsentatiuo, verum etiam in esse naturali; ad generationem namque viuentium simpliciter talem requiritur processio etiam in esse naturali. Tum etiam quia identitas in natura sub modo essendi intentionali, est identitas ex se imperfecta, nisi afferat identitatem etiam sub modo essendi naturali. Tum denique quia esse intelligibile, & naturale in Deo idem sunt absque distinctione virtuali, ac proinde nequit communicari vnum, quin communicetur & aliud.

58 Confirmatur 1; quia sicut intra lineam speciei intelligibilis datur species, quæ est accidens, & quæ est substantia; ita intra lineam verbi dari debet verbum, quod sit accidens, & quod sit substantia; ergo sicut species, quæ est accidens, est idem cum suo obiecto repræsentato, & species quæ est substantia, est idem cum eodem suo obiecto tam in esse naturali, quam in esse repræsentatiuo; ita verbum, quod est accidens erit idem cum suo obiecto repræsentato, & quod est substantia debebit esse idem tam in esse naturali, quã in esse repræsentatiuo, cum suo obiecto repræsentato.

59 Confirmatur 2. quia verbum, quod est eiusdem naturæ tantum in esse intelligibili cum suo obiecto formali, & cum suo principio intelligente ipsum, tribuit illis, quod sint intellecta, seu quod sint actu terminantia intellectionem; sed Verbum diuinum non potest tribuere diuinæ essentiæ, nec suo principio scilicet Patri, quod sint actu intellecta; ergo, &c. Maior constat inductiuè in omnibus verbis, quod tantum in esse intelligibili sunt eiusdem naturæ cum obiectis, & principijs producentibus; quo circa diximus disp. 12. quod in visione beata nullum verbum creatum dari potest.

60 Primum argum. quia Prou. 8. de Sapientia, seu Verbo æterno dicitur: *Dominus creauit me*. Et Eccles. 24. legitur de eadem sapientia. *Ab initio, & ante sæcula creata sum*. Quæ generationem explodunt. Resp. S. Doctor 4. *contra Gent. cap.* 8. dicens. *Quod autem dicitur sapientiam esse creatam: primò quidem potest intelligi non de sapientia, quæ est Filius Dei, sed de sapientia quam Deus indidit creaturis. Potest etiam referri ad naturam creatam assumptam à Filio. Vel per hoc, quod sapientia*

tia & creata, & genita nun cupatur, modus diuinæ generationis nobis insinuatur, quod scilicet fiat sine mutatione, seu transmutatione, & nullo præsupposito, quod transmutetur, & maneat sub vtroque termino.

61 Secundum argum. quia generatio viuentium non est perfectio simpliciter simplex; ergo non est formaliter in Deo. Antecedens probatur, quia perfectio simpliciter simplex, est illa quæ est melior, quam non ipsa; sed generatio viuentium non est huiusmodi, siquidem non esset melius spiritui Sancto, quod generaretur, quam quod spiretur. Tum quia generatio- in viuentium est essentialiter coniuncta imperfectio, quod scilicet ordinetur ad filium tanquam ad finem, & proprium specificatiuum realiter distinctũ. Item habet adiunctas duas alias imperfectiones inclusas in illa particula, *à principio coniuncto*. Prima est, quod genitum producatur mediante semine, siue aliqua parte viuentis generantis, quæ genito communicatur, & in eo manet. Secunda quod genitum non sit coniunctum generanti, nisi in principio generationis, nec habet completam rationem geniti donec à generante separetur. Resp. negando antecedens; nam generatio diuina quoad id, quod in recto importat est perfectio simpliciter simplex, scilicet quoad rationem diuinæ essentiæ, quæ etiam in Spiritu Sancto per modum transcendentis reperitur; diuina namque essentia etiam spirationem ipsam transcendit. Verum diuina generatio quoad connotatum, scilicet paternitatem non est perfectio simpliciter simplex, cum diuinæ relationes non dicant perfectionẽ, & sic quantum ad hoc nec est melius, nec non melius generari. Ad 2. probationem dico, quod licet generatio prout est inuoluta imperfectionibus, vt in creatis habeat adiunctas imperfectiones recensitas, non tamen eas dicit in suo concepto formali, & essentiali, sed ab illis purgari potest. Per quæ patet ad 2. probationem.

62 Tertium argum. Quoniam processio Verbi diuini non est vniuoca; ergo nec erit generatio viuentium. Conseq. constat, quia generatio viuentium nisi monstruosa sit, & præter generantis intentionem, debet esse vniuoca, vt ex dictis constat. Antecedens probatur, quia principium, & terminus prædictæ generationis differunt specie, aut quasi specie ratione proprietatum personalium, ergo. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod vniuocatio, imò identitas processionis, seu generationis non debet desumi à termino importato in obliquo, sed in recto, scilicet à natura, quæ est prorsus eadem in Patre, & in Filio, &c.

63 Quartum argum. Nam essentia Verbi creati non est intelligere, sed intelligi, seu esse obiectum actu terminans intellectionem; ergo etiam de essentia Verbi diuini vt formalissimè procedit per intellectionem diuinam erit intelligi, licet identicè communicetur etiam intelligere; ergo ex vi suæ processionis non est viuẽs, cum non communicetur operatio viuentis, quæ est intelligere, sed solum intelligi. Antecedens constat, quia verbum creatum licet sit obiectum intellectum, seu terminans intellectionem, non est tamen intelligens, ac proinde ex vi suæ processionis non recipit intelligere. Tum quia quando intellectus intelligit se ipsum, & suam intellectionem, tunc Verbum non procedit simile illis in esse naturali, & entitatiuo, sed solum in esse intentionali, & intelligibili; ergo etiam cum Pater æternus intelligit se ipsum *per intellectionem* essentialem, in *qua eius essentia*, & natura consistit, tunc verbum procedet simili illi in esse intelligibili infinitè perfectò, non in esse naturali, & entitatiuo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad essentiam namque Verbi diuini spectat non solum intelligi, sed etiam intelligere absque distinctione virtuali. Ratio discriminis est, quia ad essentiam verbi creati tantum spectat, quod repræsentet obiectum, & quod sit ipsum intelligi, seu quod actu terminet intellectionem. At de essentia Verbi diuini est quod sit ipsum intelligi, & ipsum intelligere tum in esse naturali, tum in esse intelligibili, & ratio est, quia licet existentia creata sit tantum existentia, & non es-

essentia; existentia tamen increata, & est existentia, & est essentia, seu natura. Diuinum namque intelligere, & est natura, & existentia Dei. Et sic cum Verbo diuino communicetur natura diuina, seu diuinum intelligere, quod est existentia Verbi in esse intelligibili, & naturali, sequitur, quod dum communicatur intelligi, etiam intelligere tanquam existentia illius communicetur. Per quæ patet ad probationem adductam.

64 Quintum argum. Processioni Verbi diuini non conuenit vltima particula definitionis generationis viuentium, quod scilicet terminus procedat in similitudinem naturæ; ergo, &c. Antecedens probatur, quia de ratione verbi cuiuscunque est, vt non procedat simile naturæ intelligentis, quatenus intelligens est, sed speciei intelligibili, seu obiecto cognito; sed de ratione essentiæ diuinæ non est, quod habeat rationem speciei intelligibilis, aut obiecti cogniti, sed quod sit intelligens; ergo Verbum diuinum non procedit simile suo principio in eo, quod habet rationem essentiæ, seu naturæ, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod omne verbum procedit simile naturæ repræsentatæ in specie intelligibili, & etiam procedit simile eidem naturæ quoad modum intelligibilitatis. Quare cum de ratione naturæ diuinæ sit, quod sit intelligens, etiam verbum procedet vt intelligens.

65 Sextum argum. Quia processio intelligibilis non potest habere pro termino formali nisi rem procedentem, quatenus intelligibilem, & non quatenus intellectam; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia obiectum adæquatum intellectus vt sic, est ens intelligibile; & obiectum adæquatum intellectus diuini, est ens diuinum intelligibile, non intellectiuum. Resp. quod licet ratio formalis *sub qua* intellectus sit ratio veri, seu entis intelligibilis; tamen ratio *qua* primariò inspecta in diuina essentia est non intelligi, sed intelligere.

DVBIVM VII.

An ratio D. Thomæ, quod intelligere Dei sit esse Dei, probet efficaciter diuini Verbi generationem.

66 Tene verba D. Thomæ art. 2. præsentis q. 27. *Sic igitur processio Verbi in diuinis habet rationem generationis: procedit enim per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & à principio coniuncto, & secundum rationem similitudinis. Quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ, & in eadem natura existens. Quia in Deo idem est intelligere, & esse. Vnde processio Verbi in diuinis, dicitur generatio, & ipsum Verbum procedens, dicitur Filius.* Ideo ergo per S. Doctorem processio Verbi diuini est generatio, quia in diuinis idem est intelligere, & esse, seu intelligere, & intelligi. Verum vt ratio D. Thomæ suam explicet energiã, sequentes pono conclusiones.

67 Prima conclusio *Efficacitas prædictæ rationis in hoc primò consistit, quod supposita fide, processio diuini Verbi est generatio, & hoc desumitur tanquam ex primo, & potissimo capite ex eo, quod esse Verbi diuini, quod est intelligi, & in Deo intelligi, & intelligere sunt absq; distinctione virtuali vnum, & idem esse.* Hunc intellectum rationis D. Thomæ tradunt omnes Thomistæ loco isto, quos referunt N. Salm. *disp. 1. dub. 3.* Pro quo notandum 1. ex dictis, quod intelligere est existentia in ordine intelligibili respectu speciei intelligibilis, intellectus, & verbi, secundum quod pertinent ad ordinem intelligibilem; hoc autem non habet intellectio vt est productio Verbi, seu vt est illius contemplatio, hoc enim modo est vltima illius actualitas. Notandum 2. quod etsi intelligere sit existentia prædictorum in esse intelligibili, tamen vt est existentia intellectus, & speciei intelligibilis significatur actiuè, & dicitur *intelligere* esse existentiam eorumdẽ; at quatenus est existentia verbi significatur passiuè, per intelligi, & ideo dicitur, quod intelligi, est existentia verbi. Ratio ho-

horum est, quia existentia debet sapere, & induere rationem rei cuius est existentia, & sic cum intellectus, & species in ordine intelligibili sint elicitiua, seu actiua, etiam existentia debet intelligi actiuè; & cum de ratione verbi sit intelligi, etiam existentia eius debet exprimi per intelligi; quocirca dicitur quòd esse verbi est intelligi, & quod intelligi est existentia verbi. Notandum 3. quod verbum in creatis vi suæ processionis, seu vt est terminus illius habet quodammodo esse causam formalem intellectionis prout est existentia illius, & ita ex vi sua illam infert. In diuinis autem Verbum secundum suam existentiam consideratum, & ex vi suæ processionis consistit in ipso intelligere, seu intelligi, non vtcunque, sed ita vt existat per illud, tanquam per quid ad eius lineam spectans.

68 Ratio autem quare verbum creatum inferat intellectionem, vt existentiam sui, est, quia licet intellectio prout dictio supponatur ad verbum, tamen prout est contemplatio, ad illud subsequitur. Vnde verbum eam determinat vt sit contemplatio huius potius obiecti, quam alterius; ac subinde verbum habet esse quodammodo causam formalem suæ intellectionis, vt est existentia illius; quod etiam de specie intelligibili respectu intellectionis dicendum est, quia etiam ista sic determinat intellectum, & intellectionem.

69 His positis sic probari potest conclusio. Substantia diuini intellectus, est ita actualis vt sit suum intelligere, tanquam quid pertinens ad suam lineam; & essentia Dei est ita actualis vt sit suum existere, tanquam quid ad eius lineam spectans; sed etiam essentia, seu substantia Verbi diuini est ita actualis vt sit suum intelligere, & intelligi; ergo erit ita actualis vt sit suum existere tanquam quid pertinens ad propriam lineam, & hoc ex vi suæ processionis; ergo ex hoc, quod Deus sit suum existere, seu suum esse, sequitur, quod etiam Verbum hoc modo procedat, vt sit suum esse, suum existere, suum intelligi, & intelligere, ac proinde processio Verbi hoc modo facta, oritur tanquam ex prima radice, ex eo, quod est, est existentia Dei, &c. non solum in esse intelligibili, verum etiam in esse naturali, ex eo, quod ista duo esse in Deo neque virtualiter distinguantur.

70 Sed obijcies 1. quia intelligi est tantum denominatio extrinseca in re intellecta, & in verbo, ergo non potest esse ipsa existentia verbi, cum hæc esse debeat quid intrinsecum rei existenti. Resp. quod licet intelligi præcisè sit tantum denominatio extrinseca; ipsum tamẽ intelligi, seu intelligere prout est contemplatio, ponit aliquid intrinsecum, scilicet se ipsum in verbo producto. Aliter tamen, & aliter in creatis, & in diuinis. Nam in creatis intelligere prout est contemplatio rei intellectæ, & verbi, communicat se ipsum verbo tanquam forma, aut quasi forma suo subiecto, seu tanquam terminus terminabili; cum illi per modum existentiæ vniatur. At in diuinis intelligere communicatur Verbo per modum essentiæ, & existentiæ, ac proinde tanquam quid cum illo identificatum, vt nulla sit distinctio inter essentiam, & existentiam.

71 Obijcies 2. quod intelligi est essentia verbi, ergo nequit esse existentia illius; nam in creaturis essentia, & existentia distinguuntur realiter. Resp. quod in verbo creato est de eius essentia intelligi, prout hoc dicit esse obiectum actu terminans intellectionem; at existentia eiusdem verbi est ipsum intelligere quatenus habet rationem contemplationis modo dicto

72 Obijcies 3. quia materia, & forma habent vnum, idemque esse existentiæ, in sententia Thomistarum, & tamen non habent eandem essentiam; ergo non rectè infertur Verbum habere eandem essentiam, cum suo principio producente, scilicet cum Patre, ex eo, quod existant per eandem existentiam, scilicet per idẽ intelligere. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia licet materia, & forma existant per eandem existentiam, ea tamen existentia non est debita materiæ, & formæ ratione sui, sed toti composito; nec existentia creata spectat ad lineam essentiæ

tiæ, ac proinde in creatis ex vnitate existentiæ non potest colligi vnitas essentiæ. At in diuinis existentia spectat per se primo ad rationem verbi, & principij eius, & spectat ad lineam essentiæ, ac proinde in diuinis ex vnitate existentiæ infertur rectè vnitas essentiæ.

73 Obijcies 4. quia Spiritus Sanctus secundum id, quod habet vt terminus processionis existit per existentiam Dei, & tamen quatenus est terminus dictæ processionis non habet naturam diuinam, aliàs procederet vt Filius; ergo, &c. Maior patet, quia omnia quæ sunt in Deo existunt per existentiam Dei, nec Spiritus Sanctus habet propriam existentiam, vt infra tradetur. Tum quia diuina attributa virtualiter distinguuntur ab essentia diuina, & tamen existunt per eandem existẽtiam. Resp. quod licet Spiritus Sanctus, & attributa existant per existentiam diuinam, non tamen illis per se primo communicatur, & tanquam aliquid pertinens ad eorum lineam, vti cõmunicatur Verbo.

74 Obijcies 5. quia cuiuis termino per se primò producto per aliquam actionem debet ex vi productionis communicari existentia, aliàs talis productio non esset vera, & realis, & extrahens terminum extra suas causas, aut quasi causas. Resp. negando antecedens, sufficit enim quod quoquomodo existentia cõmunicetur; vt enim res ponatur extra causas, sufficit, quod producatur essentia, & ratione nexus, siue ab intrinseco, siue ab extrinseco prouenientis cum alia actione communicetur existentia. Vt etiam videre est in humanitate Christi, vbi existentia diuina non fuit communicata ex vi productionis eiusdem humanitatis, sed ex vi actionis vnitiuæ, seu ex vi assumptionis à Verbo diuino.

75 Obijcies 6. non rectè inferri, quod diuinum intelligere pertineat ad lineam essentiæ Verbi diuini, ex eo, quod essentia Verbi est esse obiectum actu terminans diuinam intellectionem, & est purissima actualitas; ergo ratio D. Thomæ, quæ in hoc fundatur, corruit. Antecedens probatur, quia etiam diuina bonitas est obiectum essentialiter actu terminãs diuinam volitionem, & est actus purus in sua linea, & tamen volitio Dei non pertinet ad lineam diuinæ bonitatis; vnde volitio, & bonitas Dei non identificantur; ergo, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem, conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio disparitatis est, quia est solum proprium primæ lineæ, quod intellectio sit idem absque distinctione virtuali cum obiecto intellecto; in alijs distingui potest virtualiter, vt patet in diuina essentia, quæ adhuc prout est ratio sublenandi miseriam distinguitur virtualiter à misericordia.

76 Obijcies 7. quod tametsi essentia Verbi diuini consistat in ipso intelligi, tamen hoc intelligi Verbi non est essentiale, sed personale; ergo ex hoc, quod Verbo diuino communicetur intelligi, non sequitur, quod communicetur essentia. Tum quia intelligi Verbi diuini consistit in hoc, quod sit obiectum secundarium diuini intellectus: ergo, &c. Resp. quod intelligi Verbi diuini secundum se, seu quoad naturam, est essentiale; quoad connotatum est personale. Item est obiectum secundarium quoad connotatum, non quoad naturam.

77 Secunda concl. *Ratio D. Thomæ etiam ex alio capite probat Verbum diuinũ procedere per veram generationem viuentium; quia terminus formalis, & per se primus alicuius productionis vniuoca, & principium immediatum illius debent esse eiusdem rationis.* Huius conclusionis sensus apertè traditur à D. Thoma in d. art. quia vt ostendat diuini Verbi processionẽ esse generationem, adduxit hęc duo principia. Quod Verbum procedat per intelligere, & quod hoc intelligere sit formalissimè ipsum esse, & essentia Dei, vt inde colligat, quod Verbo communicetur ipsum esse; & essentia diuina; ac proinde; quod procedat, & sit eiusdem essentiæ cum producente. Tum quia vel processio Verbi est vniuoca, vel ęquiuoca. Si primum, iam terminus est eiusdem rationis cum suo principio. Aequiuoca esse non potest, quia arguit imperfectionem in termino, ex eo,

quod non adæquat vim, & perfectionem sui principij.

78 Obijcies 1. quia Verbum diuinum ex vi suæ processionis, non procedit vt habet naturam sub conceptu naturæ; ergo ratio D. Thomæ, quæ in hoc fundatur, corruit. Antecedens ostenditur, quia principium proximum processionis Verbi diuini non dicit naturam diuinam sub conceptu naturæ, quia conceptus naturæ dicit fœcunditatem radicalem, non proximam, & immediatam, quam habet diuinum intelligere, ergo ex hoc, quod communicetur Verbo diuino diuinum intelligere, non sequitur, quod communicetur natura sub conceptu naturæ. Respondetur negando antecedens, ad probationem dico, quod natura diuina sub conceptu naturæ dicit tam fœcunditatem radicalem quam proximam absque vlla distinctione virtuali, ac proinde vtraque communicatur, licet secundum conceptum quasi inadæquatum prius intelligatur natura communicata vt est proximè fœcunda, deinde vt radicaliter talis.

79 Obijcies 2. quia visio beata est participatio intellectionis essentialis Dei, & tamen non est participatio formalissimè naturæ diuinæ sub conceptu naturæ; quia participat intelligere actuale non radicale; ergo pari ratione, licet verbo communicetur intelligere actuale Dei, non tamen communicabitur natura sub conceptu naturæ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia visio creata beatorum non est communicatio intellectionis essentialis omnino connaturalis; nec est communicatio vniuoca, nec adæquata, sed analoga, inadæquata, & per participationem, ac proinde non pertingit adhoc vt sit participatio naturæ sub conceptu naturæ, cum adhoc requireretur quod adæquatè participaretur. At Verbo diuino communicatur diuinum intelligere adæquatè, vniuocè, & secundum omnem rationem, ac proinde cōmunicatur natura sub conceptu naturæ.

80 Tertia concl. *Ratio D. Thomæ etiam ex hoc capite efficax est, quia in Deo principium intelligendi, intellectio, & Verbum, conueniunt in eodem gradu immaterialitatis.* Ratio est, quia hoc ipso, quod omnia prædicta conueniunt in eodem gradu immaterialitatis; oportet, quod si diuinum intelligere est ipsum esse Dei, etiam Verbum sit ipsum esse, & sit in eodem gradu immaterialitatis, ac subinde oportet, quod cum ipsi communicetur intelligere, communicetur ipsum esse in eodem gradu immaterialitatis. Verbum autem, quod est in eodem gradu immaterialitatis cum suo principio non potest non vniuocè procedere ab illo, ac proinde per veram, & propriam generationem. Tum quia ideo Spiritus Sancti processio non est generatio, quia volitio ex vi suæ lineæ non pertingit ad tantam immaterialitatem, vt sit suum esse, ergo cum processio Verbi diuini, intelligere, &c. sint tantæ immaterialitatis, vt sint suum esse, erit vera, & propria generatio.

81 Quarta concl. *Ex hoc etiam principio tueri potest efficacia rationis D. Thomæ, quia intelligere perfectissimum, debet producere verbum summè idem cum suo principio, scilicet in eadem natura numerica, ac proinde fiet per veram, & propriam generationem.* Ratio est, quia cum intellectio vi sua producat terminum, seu verbum, sequitur, quod quò fuerit perfectior, eò perfectius verbum producet, ergo cum intellectio diuina sit infinitè perfecta, debet producere verbum infinitè perfectum.

DVBIVM VIII.

An formalissima ratio Verbi diuini, sit formalissima ratio Filij.

82 Partem negantem tuentur Ferrar. 4. *contra gent. cap.* 13. Nazar. *q.* 34. *art.* 3. *controu.* 3. & alij. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Processio Verbi diuini est generatio, ita vt formalissima ratio Filij ex parte rei concepta, seu absque distinctione etiam virtuali, licet ex parte nostri modi concipiendi distinguantur.* Sic D. Tho. *q.* 34. *art.* 2. *ad* 3. dicens. *In nomine Verbi eadem proprietas importatur, quæ in nomine Filij. Vnde dicit August. Eò dicitur Verbum, quo Filius, &c.* Idem tradunt communi-

munites Theologi hoc loco. Bene verum est, quod sicut essentia diuina ratione suæ eminentiæ sibi identificat rationem principij actualis, radicalis, speciei, &c. Ita & Verbum sibi identificat rationem Filij, imaginis, &c. & sicut essentia dibina non obstante illa identificatione præstat plura munera, ac si esset plurificata virtualiter; ita Verbum diuinum idem præstat; tametsi illa munera Filij, Verbi, imaginis, &c. non distinguantur virtualiter, sed solum ex parte nostri modi concipiendi.

83 Probatur nostra conclusio. Processio Verbi diuini, est formalissimè generatio, ergo Verbum diuinum est formalissimè Filius, & è contra. Conseq. constat, quia si Verbum, & Filius non essent formalissimè idem, processio Verbi, non esset formalissimè generatio, quia formalissimè generari, est proprium Filij. Antecedens probatur, quia processio verbi diuini est origo viuentis à viuente in similitudinem naturæ, vt ex dictis supra constat. Tum quia in diuinis tantum dantur quatuor relationes reales, & duæ processiones, & quinque notiones; sed hæc vera non essent, si formalissima ratio Verbi non esset formalissima ratio Filij: ergo. Minor ostenditur; nam aliàs relationes essent sex, quia vltra quatuor ab omnibus admissas, darentur aliæ duæ, scilicet Verbi ad dicentem, & dicentis ad Verbum: deinde processiones iam essent tres, scilicet Filij, Spiritus Sancti, & Verbi: & notiones essent septem, quinque infra assignandæ, & insuper relatio dicentis qua notificaretur Pater, & relatio dicti, seu Verbi, qua notificaretur Filius.

84 Respondent ad rationem, quod sicut in Petro est esse genitum, & creatum, & vtrumque pertinet ad rationem Petri. Ita in Verbo sunt duo, ratio Filij, & ratio Verbi, & vtrumque pertinet ad eius rationem. Ad id quod in confirmationem addidimus respondent, quod non multiplicantur relationes supra quatuor, quia relatio Filij, & Verbi est vna, & eadem, solum differt, quod in Filio dicit in recto rationem relationis filiationis, & connotat essentiam; at in Verbo dicit in recto essentiam vt manifestatiuam eorum, quæ in Verbo repræsentantur; ex quo sequitur, quod neque processiones erunt plures quàm duę, nec notiones plures erunt quàm quinque. Sed contra, quia Verbi diuini productio non solum includit generationem, sed est formalissima generatio, & origo viuentis à viuente, &c. Aliàs secunda Trinitatis persona duplici processione virtualiter distincta procederet, & ex vtraque tanquam ex rebus virtualiter diuersis constaret. Deinde Pater non esset generans eadem formalissima ratione qua dicit; & sic etiam Pater ex diuersis coalesceret. Nec id quod dicitur pro responsione confirmationis, est ad rem; quia tam Filius dicit in recto filiationem, & connotat naturam, quam Verbum; nam etiam Verbum affert relationem ad dicentem, & connotat naturam. Tum quia si Verbum in recto diceret naturam, iam Verbum diceretur pluraliter, quia principaliter diceret naturam plurium manifestatiuam, ac proinde diceret ordinem repræsentatiui ad plura. Tum etiam quia verbum creatum principalius dicit ordinem ad dicentem, ita & Verbum diuinum.

85 Obijcies 1. quia vnumquodque principalius affert suam essentiam, & naturam, ergo tam Verbum, quam Filius dicent quid absolutum, & non relatiuum. Resp. quod licet vnumquodque principalius afferat naturam, saltem sub aliqua ratione, vel sub aliquo nomine, non tamen sub omni; vnde etiam personę diuinæ idem afferunt, sed non sub nomine personæ, Filij, Verbi, spirati, &c. sub istis namque nominibus principalius, & in recto afferunt relationes, & in obliquo naturam, secus sub nominibus significantibus naturam, vt sub nomine Dei, æterni, &c.

86 Obijcies 2. quia id, quod est formaliter genitum, & Filius, debet de formali importare id, per quod habet rationem termini formalis *quo*, generationis; sed Verbum, & Filius, sunt genita, ergo adhuc sub conceptu Verbi, & Filij debent importare naturam, quæ est terminus formalis *quo* generationis. Resp. id, quod est formaliter genitum debet importare id,

quod est terminus formalis *quo* generationis, quando significatur nominibus importantibus dictum terminum formalem *quo*, & conceditur; quando significatur nominibus importantibus relationem, & negatur. Sub nomine autem Filij, Verbi, geniti, &c. importatur relatio, non terminus formalis *quo* generationis, scilicet natura.

87 Obijcies 3. Pater æternus, vt generans, & dicens, dicit in recto suam essentiam, & in obliquo paternitatem, quia dictio, siue generatio, & potentia generatiua, dicunt in recto essentiam, & in obliquo paternitatem; ergo etiam Filius, & Verbum, dicent in recto essentiam, & in obliquo filiationem. Antecedens constat, quia Pater vt generans, vt dicens, &c. dicit virtutem generatiuam in recto, quæ non est paternitas, sed natura. Conseq. patet, tum ex paritate rationis, quia processio actiua, & passiua mutuò sibi correspondent, ac proinde si generatio actiua dicit essentiam in recto, etiam passiua debet eam dicere. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio disparitatis est, quia relatio etiam in recto est producibilis, non tamen potest esse ipsa productio, virtus, aut vis ad producendum. Tum quia natura ipsa diuina connotando paternitatem est fœcunda, non tamen paternitas etiam connotando essentiam; vnde verbum vt dicit in recto filiationem potest esse terminus generationis, quia secundum hanc rationem est producibile, non tamen secundum quod dicit naturam, quia natura diuina non est in recto producibilis. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

88 Primum argum. Quia ratio formalis Filij dicit in recto relationem quasi prædicamentalem, seu secundum esse, ratio verò formalis Verbi dicit in recto essentiam diuinam, vt est repræsentatiua obiecti intellecti, ergo non est omnino eadem ratio Filij, & ratio verbi. Quod ratio formalis Filij dicat in recto relationem, constat, quia totum esse Filij, est ad Patrē, ac proinde dicet de formali relationem qua est ad Patrem. Quod verò ratio Verbi in recto dicat naturam, tradit S. Doctor *in 1. dist. 22. art. 2.* dicens. *Hoc nomen Verbum, ex virtute vocabuli potest personaliter, & essentialiter accipi; non enim significat tantum relationem sicut hoc nomen Pater, vel Filius, sed imponitur ad significandum rem aliquam absolutam, simul cum respectu*. Et q. 4. de verit. art. 5. dicit. *Hoc nomen Verbum imponitur ad significandum aliquid absolutum cum aliquo respectu adiuncto: est enim idem Verbum, quod sapientia genita, vt dicit Augustinus*. Tum quia est eadem formalissima ratio Verbi, & speciei intelligibilis, & solum differunt quoad diuersum modum essendi, quatenus species repræsentat obiectum habitualiter, & Verbum actualiter, & per modum similitudinis expressæ; sed species formalissimè dicit aliquid absolutū, scilicet essentiam; ergo etiam Verbum. Tum etiā quia verbum creatum non dicit aliquid relatiuum secundū esse, sed tantum secundum dici, ac proinde aliquid absolutum; ergo id ipsum dici debet de Verbo diuino.

89 Resp. 1. negando antecedens quoad secundam partem, quod scilicet ratio Verbi sit dicere in recto essentiam. Ad 1. probationem ex S. Doctore dico, quod loquitur de verbo creato, quod de formali dicit tantum relationem transcendentalē, seu secundum dici, non secundum esse, ratio autem transcendentalis non extrahit illud à ratione absoluti quoad significatum principale. Verùm Verbum increatum dicit de formali, & principali significato relationem secundum esse; relatio namque originis in diuinis non potest esse secundum dici, aliàs non daretur oppositio, nec constitutio personarum in diuinis. Resp. 2. cum Caiet. & alijs, Sanctum Doctorem q. 34. art. 3 ad 4. correxisse, quod in sententijs docuerat, & de Veritate. Ad 2. probationem distinguitur maior, quatenus Verbum concipitur, & significatur nomine Verbi, & negatur, quatenus concipitur, & significatur sub cōceptu, & nomine obiecti intrinseci intellectionis, & conceditur. Ad 3. probationem constat ex dictis

90 Secundum argum. quia Filius in diuinis solum importat respectum ad Patrem, & Verbum importat respectum ad totam Trinitatem, & ad omnes creaturas

quas

quas repræsentat; ergo non est eadem ratio Filij, & Verbi. Antecedens quoad primam partem constat, quia etiam in humanis Filius ad solū Patrem dicitur. Quoad secundam partem probatur, quia Verbum in diuinis est repræsentatiuum totius Trinitatis, & omnium creaturarum; repræsentat namque omnia quæ intelliguntur per illam intellectionem qua producitur; per eam autem intellectionem cum sit comprehensiua, omnia prædicta intelliguntur. Tum quia in diuinis Filius non præsupponit omnes Trinitatis personas, cum à Patre, & Filio procedat Spiritus Sanctus; at Verbum supponit omnes tres personas diuinas; si quidem Verbum deseruit ad intuitiuam earum cognitionem. Tum etiam quia Verbum secundum suam vltimam rationem consideratum est simile suo principio, nempe Patri, non sic Filius quatenus Filius; nam Filius qua Filius, seu secundum suam vltimam rationem, nempe secundum Filiationem opponitur Patri: qui eum in ratione Patris specie ab ipso distinguatur, non potest esse similis illi. Resp. quod sicut Filius ratione Filiationis tantum dicit respectum ad Patrem; ita & Verbum ratione relationis, tantum dicit relationem ad Patrem. Et sicut Filius ratione essentiæ in obliquo importare dicit relationem ad alias personas, & creaturas; ita & Verbum. Benè verum est, quod ex parte nostri modi concipiendi, & ratione conceptuum inadæquatorum Filius videtur importare essentiam diuinam quasi in esse naturali, & Verbum in esse intelligibili. Ad 1. probationem dico, quod ad hoc vt in Verbo diuinæ personæ videātur, sufficit quod omnia sint in eodē signo in quo, licet non à quo. Ad 2. probationem dico, quod tam Verbum, quam Filius sunt similia suo principio ratione essentiæ, non ratione relationis præcisè.

91 Tertium argum. quia si Verbum, & Filius essent omnino idem, posset forma Sacramenti Baptismi tradi sub nomine Patris, Verbi, & Spiritus Sancti: hoc non admittunt Theologi communiter; ergo neque illud admitti debet. Sequela constat, quia Sacramentorum formæ non variantur ex sola nominum idem significantium variatione, vt docet S. Thomas 3. *p. q. 66. art. 5. ad 7.* & nos ibi tradidimus. Respondet Caiet. ibidem concedendo sequelam, cum per illam dictionem *Verbū*, sufficienter persona Filij significetur. Alij oppositum docent, non quia Verbum, & Filius non sint idem, sed quia Sacramentorum formæ tradi debent per nomina vsitatiora. Vnde licet apud Scholasticos nomen Verbi sit vsitatissimum; non tamen secundum vsum communem.

92 Quartum argum. Nam Verbum diuinum sub nomine Verbi, vel sub conceptu Verbi non producit Spiritum Sanctum per voluntatem, sed per modum formæ intelligibilis; at Filius quo Filius producit Spiritum Sanctum per voluntatem; ergo est diuersa ratio Verbi, & Filij. Sicut enim in nobis, verbum non influit in amorem nisi per modum formæ intelligibilis, non per voluntatem, ita & in Deo. Tum quia in Deo Filius vt talis, non est ratio intelligendi Patri, bene tamen Verbum, cum de ratione Verbi sit, quod sit forma actualissima per quam intellectus fit in actu res intellecta; id autem per quod res intellecta fit intellecta, est ratio intelligendi. Resp. quod vt ex dicendis infra patebit, Verbum diuinum & per modum formæ intelligibilis, & per voluntatem concurrit ad productionem Spiritus Sancti. Ad probationem dico, quod Filius si accipiatur secundum munus inadæquatum, quod dicit in esse naturali, non est ratio Patri intelligendi; verum si accipiatur adæquatè prout identificatur cum esse intentionali, est ratio intelligendi Patri.

DVBIVM IX.

An in diuinis detur alia processio per voluntatem.

93 VEritas catholica sequenti conclu. explicatur. *In diuinis præter processionem Verbi, quæ est per intellectum, datur alia processio per voluntatem.* Constat ex illo Ioan. 13. *Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Et Ioan. 14 habetur.

tur. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*. Ex quibus constat Spiritum Sanctum procedere à Patre, & esse alium à Filio, ac proinde procedere alia processione à processione Verbi, scilicet per voluntatem.

94 Probatur concl. à D. Tho. art. 3. congruentia satis efficaci, supposita fide. Nam in natura intellectuali creata, præter processionem verbi, datur alia processio per voluntatem, ergo etiam in natura diuina præter processionem Verbi dari debet processio per voluntatem, & est processio Spiritus Sancti. Antecedens probatur, quia sicut obiectum intellectum debet esse in intellectu ad hoc quod intelligatur; ita obiectum amatum debet esse in amante ad hoc vt ametur; ergo sicut per intellectionem creatam producitur verbum, vt eo medio obiectum sit in intellectu, ita per volitionem creatam debet produci aliquis terminus vt eo medio obiectum amatum sit in voluntate amante. Conseq. constat, tum ex paritate rationis, tum quia ea, quæ sunt in diuinis, intelligi debent ad instar eorum quæ in creaturis perfectioribus, scilicet intellectualibus reperiuntur. Tum etiam quia hoc, quod est creatam voluntatem per suum velle producere terminum, dicit perfectionem, sicut quod intellectus idem præstet; ergo non debet denegari diuinæ voluntati, sicut non denegatur diuino intellectui, &c.

95 Respondet Valentia hanc D. Th. congruentiam inniti falso fundamento, quod scilicet per voluntatem creatam producatur aliquis terminus, sicut producitur per intellectum; quod probat ex D. Thoma *de veritate q. 4. art. 2. ad 7.* quatenus ex operandi modo quo intellectus operatur trahendo ad se, & voluntatis, quæ fertur in obiectum, hæc infert. *Et ideo voluntas non habet aliquid progrediens à se ipsa, quod in ea sit, nisi per modum operationis*; sed intellectus habet in se ipso aliquid progrediens ab eo, non solum per modum operationis, sed etiam per modum rei operatæ. Et ideo verbum significatur, vt res procedens; sed amor vt operatio procedens.

96 Verum antequam contra Valentiam agamus; supponendum 1. hanc esse differentiam inter actionem transeuntem, & immanentem, quod actio formaliter transiens, est per se loquendo, extra ipsum agens, sicut & obiectum illius, at actio immanens, sicut & obiectum illius, est intra agens, iuxta tamen modum, & naturam eiusdem agentis, & actionis illius. Quando namque actio est infimi ordinis, vt sunt actiones vegetatiuæ, non est semper necessarium, quod obiectum sit intra principium proximum agendi, sed sufficit minor coniunctio, vt constat. Si vero actiones sint altioris ordinis, nempe ordinis sensitiui, tunc si actio in hoc ordine fuerit omnium infima, vt est actio sensuum externorum, tunc obiectum erit partim intra, partim extra principium proximum sentiendi. Hinc est, quod sensus externi habent ad intra obiectum sensibile eis vnitum in ratione obiecti motiui, non in ratione obiecti terminantis actu sensationem. Quod si actio immanens habeat esse eleuatum, tunc si fuerit cognitio, seu perceptio obiecti, habebit idem obiectum ad intra tam rationem obiecti motiui, quã terminatiui, & hoc siue per se, siue per suam similitudinem. Si autem actio immanens sit partis affectiuæ, obiectum illius habebit ad intra tum rationem motiui tum rationem obiecti actu terminantis, ita tamen, vt ex vi modi operandi voluntatis, non debet obiectum esse ad intra per suam entitatem naturalem, neque per suam similitudinem, quia vis appetitiua non exigit obiectum esse hoc modo ad intra, sed per modum inclinationis, propensionis, & quasi ponderis, cum & ipsa vis appetitiua sit inclinatio, & propensio; & illa inclinatio ad obiectum gerit vicem obiecti, cum vnumquodque ad se ipsum inclinet. Et quia voluntas est inclinatio per modum potentiæ, non termini, debet addi aliquid, quod sit inclinatio per modum termini, & obiecti, & quæ sit per modum ponderis: non vtraque tamen est per modum actus primi; nam voluntas est incli-

inclinatio per modum potentiæ in actu primo, & hoc pondus, quod est inclinatio per modum termini, & obiecti, est in actu secundo, quo obiectum est ad intra in actu terminans volitionem.

97 Supponendum 2. quod obiectum debet esse intra intellectum vel per se, vel per suam similitudinem, ita quando obiectum non terminat per se ipsum volitionem, debet illam terminare per dictam inclinationem, propensionem, seu pondus. Et sicut quando obiectum est intra intellectum in ratione motiui, & non terminatiui, vt in Angelis contingit, debet dari verbum per quod sit intra per modum actu terminantis. Ita quando obiectum est intra voluntatem per modum motiui, & in actu primo per ipsam voluntatis inclinationem, adhuc debet dari aliquid per quod sit intra per modum terminatiui, seu actu terminantis in actu secundo, scilicet dictum pondus. Et sicut quando intellectio est infinitè perfecta, & obiectum est intra vtroque modo, tunc ratione infinitæ fœcunditatis, non ex indigentia producit terminum ad intra, scilicet Verbum, ita cum diuina volitio sit infinitè fœcunda, & obiectum sit ad intra vtroque modo per se ipsum, ratione infinitæ fœcunditatis, non ex indigentia producet terminum, scilicet Spiritum Sanctum.

98 His præsuppositis, sustinendo dictam D. Thomæ congruentiam, sic contra Valentiam arguimus. Quoniam in actionibus immanentibus creatis, vt est volitio, debet obiectum esse intra principium proximum, scilicet voluntatem, per modum inclinationis, & ponderis; ergo per volitionem creatam semper producetur hæc inclinatio, & pondus; ergo etiam producetur per voluntatem diuinam, non ex indigentia, sed ex fœcunditate, ac proinde in diuinis vltra processionem Verbi, dabitur alia Spiritus Sancti. Antecedens constat ex primo præsupposito. Conseq. constat ex secundo, quia obiectum dilectum per voluntatem creatam, si sit finitum, non habet sufficientem actualitatem adhoc vt vniatur per se in ratione obiecti actu terminantis amorem, seu per modum termini qui sit impulsus, & pondus in obiectum, de cuius ratione est terminare actu amorem.

99 Nec testimonium, quod pro se adducit Valentia ex D. Thoma, illi prodest, quia vt optimè vidit Caiet. hoc loco, solum vult assignare differentiam inter intellectum, & voluntatem, quod res quæ in intellectu est terminus, habet modum, & nomen termini, res vero terminans in voluntate, licet re ipsa sit terminus, non tamen habet modum, & nomen termini, quia & est, & significatur vt in aliud tendens, in aliud autem tendere proprium est viæ, & actionis, non termini. Et hoc confirmat testimonium secundo loco adductum ex q. de veritate, quod scilicet per voluntatem non producitur aliquid, nisi per modum operationis. Vel dici potest cum Capreolo *in 1. dist. 10. q. 1. ad 1. Scoti*, & alijs, quod S. Doctor solum vult, quod per volitionem non producatur terminus qui sit imago, & similitudo rei volitæ, sicut est terminus per intellectum productus.

100 Sed obijcies 1. in fauorem sententiæ Valentianæ, quia voluntas fertur ad res non prout sunt ad intra, sed prout sunt ad extra in se ipsis; ergo nullus terminus per voluntatem producetur. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ideo per intellectum producitur terminus quia trahit ad se res, sed voluntas trahitur, ergo, &c. Resp. quod licet proprium sit intellectus trahere, & voluntatis trahi, non ob id sequitur non produci terminũ per voluntatem; nam debet dari aliquid, quod sit inclinatio actualis per modum termini in rem amatam; debet namque dari aliquid in voluntate per quod amatum sit in voluntate, vt eam trahat, & hoc est illa inclinatio, seu pondus in rem amatam; hinc dicitur, quod amatum per illud pondus, per illum impulsum, per illam inclinationem est in amante, non vt tractum, sed vt trahens. Quocirca licet intellectus mediante verbo transeat ad intelligendum obiectum secundum esse naturale, & entitatiuum, quod in se habet, & etiam voluntas mediante dicto termino

no quem producit transeat ad amandas res, prout sunt in se ipsis; aliter tamen,& aliter; nam verbum ita mediat, vt sit formalissima ratio sub qua obiectum ad extra terminat intellectionem, quia propriũ est intellectus terminari ad res prout sunt ad intra; vnde licet obiectum ad extra habeat quod requiritur vt sit ratio formalis quæ, non tamen vt sit ratio formalis sub qua. At dictus impulsus præcisè solum habet rationem intermedij respectu obiecti amati, & solum assumitur vt obiectum intermedium ad perueniendum ad obiectum amatum, non verò se habet vt ratio formalis, quia hæc est sola obiecti amati bonitas.

101 Obijcies 2. quia iuxta doctrinam D. Thomæ *quod libeto* 5. *art.* 9. *ad* 2. per actiones sensuum externorum, vt per visionem, non producitur aliquis terminus intrinsecus correspondens verbo intellectus, & hoc non ob aliam rationem, nisi quia visus fertur in res pront sunt in se; ergo neque ob eandem rationem producetur terminus per voluntatem. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. Ratio discriminis est, quia sensus externi tenent infimum locum in ratione virtutis cognoscitiuæ, ob quam imperfectionem habent obiectum ad intra solum in ratione motiui, non terminatiui,ac proinde non producunt verbum, vel aliquid ad instar verbi. Vnde hoc quod est videri, seu terminare visionem non est aliquid intrinsecum neque in obiecto viso, neque in aliquo alio obiecto ad intra, sed est solum denominatio extrinseca, à visione proueniens. Cæterum aliæ virtutes cognoscitiuæ eleuatiores, & virtutes affectiuæ habent obiectum sibi vnitum ad intra modo explicato.

102 Obijcies 3.quia cum amatur aliquod obiectum ad extra,v. g. diuitiæ,tunc nihil aliud ad intra diligitur, vt obiectum; è contra verò cum intelligitur aliquid ad extra existens, debet dari aliquod obiectum interius, quod per modum obiecti sit intellectum; ergo licet per intellectum producatur verbum, non tamen per voluntatem producitur aliquis terminus. Resp. negando antecedens sicut enim esse verbi est intelligi, ita esse terminum per voluntatem productum, est amari.

103 Dices, quia si de ratione dicti termini voluntatis est amari, non potest non dictus terminus esse formalissima ratio terminandi respectu obiecti amati; ideo namque verbum est formalissima ratio intelligendi obiectum ad extra, quia eius essentia est intelligi; ergo si de essentia dicti termini voluntatis est amari, erit formalissima ratio attingendi obiectum dilectum. Quod enim est essentialiter tale, habet ratione sui esse tale, & cætera alia ratione illius, &c. Resp. quod de ratione dicti termini volũtatis est amari, non per modum obiecti formalissimi, vt est de ratione verbi intelligi; sed per modum obiecti intermedij; ac proinde non habet esse rationem formalem sub qua, vt ex dictis constat.

104 Aureolus *in* 1. *dist.* 10. *q.* 1. Durandus *ibid. dist.* 10. *q.* 2. ex alio capite reiiciunt dictam congruentiam D. Thomæ, quia putant esse falsum, quod amatum sit in amante, sed potius amans est in amato, ac proinde nullus terminus produci debet. Quod autem amans sit in amato, non è diuerso, sic probant 1.quia de ratione amoris actualis est, quod sit motus quidam in rem amatam; quocirca dicitur, quod amans exit quodammodo extra se, & transformatur in amatum, & colligitur ex illo Matth. 6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est, & cor tuum.* Et S.P. August. *lib.* 13. *confess. cap.* 9. ad rem dicit. *Amor meus pondus meum, illò feror quocunque feror.* Et lib. 11. de ciuit. cap. 28. sic fatur. *Ita corpus pondere, sicut animus amore fertur, quocunque fertur.* Resp. quod licet amans per amorem sit in amato, nihilominus per eundem amorem, & per terminum intrinsecum per illum productum etiam amatum est in amante; vbi enim est aliquo modo res, ibi est eius inclinatio, & pondus. Quocirca licet in testimonijs citatis significetur, quod amans est in amato, in alijs significatur, quod amatum est in amante, vt *Cant.* 8. cum dicitur. *Pone me vt signaculum super cor tuum*

tuum. Ad Philip. 1. dicitur. *Eo quod habeam vos in corde*. Et 1. Ioan. 4. legitur. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*; de quo magis n. seq.

105 Probatur 2. quia amatum non est in amante secundum suam naturalem entitatem, vt notum est, neque secundum suam similitudinem, seu secundum suum esse repræsentatiuum, quia hoc modo esse, est proprium intellectus; ergo nullo modo; his enim tantum duobus modis res potest esse in alio. Resp. quod vltra illos datos modos essendi in alio, superest tertius, quo res dicitur esse in alio, ex eo, quod detur in eo pondus, & inclinatio, seu impulsus in illud. Ratio autem ob quam amatum est in amante per pondus, est, quia hoc pondus causatur ab amato, saltem in genere causæ finalis, ac proinde est virtus ipsius, impressa amanti ad hoc vt tendat in ipsum amatum; vnumquodque namque dicitur esse in virtute sibi proportionata, & à se alteri impressa. Igitur amatum est in amante per istum terminum intrinsecum, quatenus, & amor & terminus iste sunt virtutes impressæ amanti, ab amato, & ratione illarum habet res amata, quod sit obiectum amatum & sic res amata medio amore, & termino dicitur esse in amante; at quatenus amans per istum terminum, & per amorem tendit in amatum, dicitur amãs esse in amato.

106 Probant 3. quia ad hoc vt amatum sit in amante non est necesse quod producatur iste terminus. Tum quia ad hoc vt amatum sit in amante, sufficit, quod detur in voluntate actus amoris per quem ametur. Tum etiam quia ille terminus non est necessarius; non enim est necessarius per modum obiecti prius amati, & in quo obiectum ad extra prius ametur. Neque est necessarius per modum principij amoris, aliàs non esset terminus, sed principium. Tum denique qui si semel aliquis terminus produci deberet, potius deberet esse aliquis habitus facilitãs amorem. Resp. negando antecedens. Ad 1. probat. dico, quod per ipsum amorem amatum non est in amante nisi per modum tendentiæ non per modum termini, & completè. Ad 2. dico, quod est necessarius per modum obiecti intermedij prius amati, & etiam aliquo modo per modum principij licet non per modum rationis formalis, vt dictum est. Ad vlt. dicendum, quod non debet produci habitus, sed illud pondus, quia hoc potest esse terminus, non ille. Habitus namque non sunt instituti vt sint termini, &c. Soluuntur aliqua argumenta, quæ ab Hæreticis contra veritatem catholicam proponuntur.

107 Primum argum. est, quia processio Verbi diuini est infinita in ratione processionis, sicut misericordia est infinita in ratione misericordiæ; ergo vltra processionem Verbi, nequit dari alia, aliàs non esset infinita; sicut non esset infinita misericordia si plurificaretur. Tum quia per processionem Verbi communicatur illi omnis perfectio excogitabilis; ergo exhaurit totam vim quæ est in Deo adhoc vt ab illo aliquid vltra ad intra procedat. Tum etiam quia, eo ipso, quod Verbo diuino communicatur omnis perfectio excogitabilis, communicatur natura diuina quantum communicabilis est ad intra; ergo non dabitur alia communicatio, ac proinde nec alia processio. Tum denique quia vni naturæ tantum, vnicus tantum modus conuenit communicationis, ex eo quod actiones communicantes naturam non sunt multiplicabiles; non multiplicatis terminis formalibus nempe ipsis naturis; ergo si semel natura diuina communicatur per intellectum, non poterit rursus communicari per voluntatem. Resp. negando antecedens, processio namque Verbi diuini licet sit infinita in sua linea, scilicet in linea generationis, non tamen in linea processionis, aliàs non daretur processio Spiritus Sancti. Nec est simile illud quod dicitur de misericordia, quia misericordia est vna in specie atoma, ac proinde immultiplicabilis, & infinita in sua linea, at processio, non est vna in specie atoma, sed quasi subalterna, & sic plurificata, ac proinde vna non potest continere infinitatem totius speciei subalternæ, sed suam dumtaxat. Ad 1. probationem

nem dicendum, quod Verbo diuino communicatur omnis excogitabilis perfectio suæ lineæ, & exhaurit totam vim ad suam lineam spectantem, non ad lineam voluntatis. Ad 2. probationem, eodem modo respondetur, quia scilicet communicatur natura quantum communicabilis est intra lineam communicationis pertinentis ad intellectum, non pertinentem ad lineam voluntatis. Ad 3. dicendum, quod vni naturæ vnica competit communicatio in linea naturæ præcisè; communicatio autem per processionem Spiritus Sancti non est formalissimè in linea naturæ, sed voluntatis.

108 Secundum argu. quia aliàs posset Deus vniri cum voluntate creata in ratione termini inclinantis illam in aliquod obiectum, nempe in se ipsum; hoc autem videtur inconueniens; ergo, &c. Sequela probatur: nam ex eo, quod datur in diuinis personalitas, habens rationem termini naturæ, Deus potest vniri in ratione termini cum natura creata. Et quia Verbum habet rationē termini intellectionis, Deus est vnibilis in ratione Verbi in visione beata; ergo etiam si in diuinis datur terminus productus per voluntatem, poterit in ratione prædicti termini vniri cum voluntate creata. Resp. 1. probabile esse, quod sicut essentia diuina vniri potest cum intellectu beati in ratione verbi, ita Dei bonitas poterit vniri cum voluntate beatorum in ratione termini dilecti: quia sicut essentia diuina est actus purus, & essentialiter intellecta; sic etiam diuina bonitas est essentialiter dilecta, & actus purus in sua linea; vnde sicut ob hanc rationem potest Deus vniri in ratione obiecti intellecti, ita ob eandem rationem diuina bonitas erit vnibilis in ratione obiecti dilecti. Resp. 2. negando sequelam. Ratio disparitatis est, quia de ratione termini voluntatis est, quod sit à principio intrinseco, quod sit inclinatio voluntaria intrinsecè, quod sit inclinatio intrinsica illius voluntatis, quæ per eam inclinatur in bonum dilectum, ac proinde cum non possit à Deo intrinsecè causari non poterit Deus hanc intrinsecè supplere; non sic se habet verbum; nā non est intrinsecè voluntarium, nec est essentialiter à principio intrinseco, cum sit ab alio supplebile, vt cū obiectum per se ipsum intellectui vnitur.

109 Tertium argum. quia si in diuinis daretur aliqua processio per voluntatem, tunc id, quod per illam procederet, esset Spiritus Sanctus; sed non est Spiritus Sanctus; ergo. Maior probatur, quia Spiritus, vt ex scripturis sacris colligitur non est Deus, sed creatura; nam Gen. 1. dicitur. *Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Ferri autem, seu moueri, est proprium creaturæ. Resp. ad hoc, & similia sacræ scripturæ testimonia, quod vel intelliguntur metaphoricè, vel non intelliguntur de Spiritu Sancto, sed de vento: qui etiam spiritus appellatur.

DVBIVM X.

An processio Spiritus Sancti sit generatio.

110 Veritas catholica seq. concl. explicatur. *Processio Spiritus Sancti non est generatio.* Sic traditur in symbolo D. Athanasij, ibi. *Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Et in symbolo Niceno canitur. *Qui ex Patre, Filioque procedit.* Hinc Verbum appellatur vnigenitus: Ioan. 1. *Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris:* & : *vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre.* Et cap. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenitum daret.* Dices, quod etiā Salomon vocatur vnigenitus coram matre sua *Prou.* 4. cum tamen Dauid ex eadem fœmina habuit alios filios. Ad hoc namque dicitur cum Lyrano ibidem, Abul. 1. *Paralip. cap. 3. q. 4.* quod ideo Salomon appellatur vnigenitus coram matre sua, quia ex Dauid non fuit Bersabeæ alius filius qui posset connumerari in populo Dei, quia ille quem habuit sine circumcisione mortuus est. Vel dic, quod eo loco nomen vnigeniti non sumitur propriè, sed metaphoricè, scilicet pro filio singulariter dilecto. Dices etiam, quod Christus D. Hebræ. 1. vocatur primogenitus, ac proinde dari de-

debet secundò genitus. Nam ad hoc dicitur, quod Christus D. vocatur primogenitus collatione ad creaturas; vel quia ante illum nullus alius natus est, secundum quam rationem vocatur etiam primogenitus Virginis.

111 Probatur 1. congruentia D. *Thomæ*, quæ supposita fide est efficax, quia Verbum procedit per modum naturæ, & Spiritus Sanctus procedit per modum voluntatis; ergo illa, non ista est generatio. Quod Verbum diuinum procedat per modum naturæ, constat, quia cum natura sit primum, quod inuenitur in re, ita id quod primò procedit, procedit in modum naturæ; processio autem Verbi diuini cum prima sit, erit per modum naturæ. Quod autem Spiritus Sanctus procedat per modum voluntatis, etiam constat, quia cum in diuinis sint tantum duæ processiones, vna per intellectum, alia per voluntatem, & Verbum procedat per intellectum; Spiritus Sanctus procedet per voluntatem. Conseq. bene sequitur, quia illa sola est generatio in qua natura communicatur, patet autem, quod natura solum communicatur per intellectum, non per voluntatem; tum quia cum processio Spiritus Sancti sit processio secunda, non potest in ea communicari natura, cum enim natura sit primum, primò communicari debet.

112 Probatur 2. quia natura intellectualis est prius radicaliter intellectiua, quam volitiua; ergo prius erit intelligens, quam volens, ac subinde prius intelligetur communicatio per intellectum, quam per voluntatem: in illa vt priori communicabitur natura, non in ista posteriori, ac proinde illa erit generatio, non ista; in illa natura communicatur, in ista communicatur amor. Vnde S. Doctor in 1. dist. 13. q. 1. art. 2. dicit, quod ideo processio Verbi diuini est generatio, quia est *vnius ab vno*, at processio Spiritus Sancti, est à duobus, ac proinde illa est prima, & sic communicatur natura, ista est secunda, & non communicatur natura, sed amor.

113 Sed obijcies 1. quia processioni Spiritus Sancti conuenit definitio generationis; ergo est generatio. Antecedens probatur, quia Spiritus Sanctus verè habet naturam diuinam viuam, cum Patre, & Filio, ergo erit origo viuentis à viuente, &c. Resp. quod licet Spiritus Sanctus habeat naturam diuinam viuam, non tamē ex vi suę processionis; quia Spiritui Sancto ex vi suæ processionis non communicatur natura diuina sed solum amor, & impulsus diuinus, tanquam terminus formalis dictæ communicationis, vt ex sequentibus magis patebit.

114 Obijcies 2. Nam vel Spiritus Sāctus habet naturam diuinam à se, & vi sua, eo modo quo illam habet Pater æternus, vel ab alio, seu communicatam per processionem. Non primum aliàs esset innascibilis; ergo secundum, ac proinde ex vi suæ processionis. Tum quia Spiritus Sanctus procedit vt Deus spiratus; ergo procedit vt Deus, ac proinde ex vi suæ processionis recipit naturam diuinam. Conseq. patet, quia procedere vt Deum spiratum non est conditio diminuens, & tollens ab eo rationem deitatis, ergo. Resp. quod Spiritus Sanctus habet naturam diuinam per processionem, non tamen ex vi suæ lineæ, sed ratione identificationis dictæ processionis, seu spirationis cum diuina essentia. Ad probationem dicendum est, non rectè procedere argumentum, quia variatur appellatio. Nam in antecedenti dictio *vt* reduplicat rationem spirati tanquam formalem, cum dicitur Spiritus Sanctus procedit vt Deus spiratus, quia sit sensus, quod ratio spirati, seu ratio impulsus, & amoris diuini sit terminus formalis processionis Spiritus Sancti. At in consequenti ly *vt*, reduplicat rationem deitatis tanquam terminum formalem prædictæ processionis. Vnde licet procedere vt Deum spiratum non sit conditio diminuens, tollensuè diuinitatem identicè sumptam, tollit tamen formaliter, vt per talem spirationem formalissimè non communicetur, licet ibi reperiatur ratione identificationis cum dicta spiratione.

115 Obijcies 3. quia aliàs Spiritus Sanctus non esset formalissimè loquendo Deus, sed tantum identicè; hoc dici nequit; ergo.

ergo. Maior constat, quia solum identicè natura diuina illi communicatur; quia solum identicè dicta processio est Deus. Minor probatur, quia aliàs Spiritus Sanctus non esset perfectè Deus, vt aliæ personæ, siquidem perfectiori modo est Deus, quod formalissimè habet rationem Dei, quam id, quod solum identicè est Deus. Tum quia licet intellectus beati vnitus cum diuina essentia vt habet rationem speciei intelligibilis, sit identificè Deus in esse intelligibili, tamen quia hic modus essendi Deum identicè, est imperfectus, & secundū quid, ideo arguit, quod diuina essentia non ita perfectè habeatur, sed imperfectè; g.&c. Resp. quod Spiritus Sanctus est formalissimè Deus, licet non habeat naturam diuinam formalissimè ex vi suæ processionis. Aliud est ergo, an Spiritus Sanctus sit formalissimè Deus, & aliud est an habeat deitatem formalissimè per processionem, an solum identicè. Est Spiritus Sanctus formalissimè Deus, quia habet naturam diuinam, quæ est formalissima ratio deitatis; non tamen habet deitatem ex vi suæ processionis formaliter, sed identicè. Alij sic argumentum resoluunt, quod Spiritus Sanctus est formalissimè Deus in esse entis, non in esse procedentis, seu vt nominatur nominibus suæ processionis, vt spiritus, amoris, &c. Ad probationem patet ex dictis, quia vnio diuinæ essentiæ cum intellectu beati, non est plena, cum admittat distinctionem realem potentialem, & sit in solo esse intelligibili.

116 Obijcies 4. quia si Spiritui Sancto communicatur natura diuina identicè, sequeretur, quod Spiritus Sanctus esset identicè filius, & eius processio esset identicè generatio; hoc est falsum, ergo. Sequela probatur, quia si per dictam processionem communicaretur formalissimè natura diuina, ea processio esset formalissimè generatio, & Spiritus Sanctus esset formalissimè filius, ergo cum per dictam processionem communicetur natura identicè, erit generatio identicè, & Spiritus Sanctus erit identicè filius.

117 Confirmatur hoc argumentum. Nam vel per hoc, quod secundum eam, quæ identicè affert talis processio, tollitur, quod Spiritus Sanctus per eam procedens habeat naturam diuinam ita perfectè, ac reliquæ personæ, eique ita perfectè communicetur, vel non? Non primum, quia perfectius est habere naturam diuinam formaliter, quam identicè, ergo secundum, ac proinde talis communicatio saltem identicè erit generatio, siquidem saltem identicè præstat, & continet id, quod præstat, & continet generatio, nempe communicationem diuinæ naturæ Resp. negando sequelam. Ad probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. quia ad hoc, quod Spiritus Sancti processio esset generatio identicè, deberet identificari cum aliqua formali generatione Spiritus Sancti, quod in præsenti non contingit. Vnde ex dicto argumento solum sequitur, quod Spiritus Sanctus ratione identificationis procedat vt Deus modo explicato. Ad confirmationem patet ex dictis, quod licet Spiritui Sancto non communicetur natura diuina ex vi suæ processionis, sed ratione identificationis cum illa, tamen ita perfectè communicatur ac reliquis personis. Licet enim processio per voluntatem non exprimat tantam perfectionem, ac processio per intellectum, tamen includit totam perfectionem, quam includit processio per intellectum. Aduertendum tamen, quod cum dicimus processionem *Spiritus Sancti* non esse identicè generationem, solum dicere volumus, quod non sit identicè generatio formaliter talis; non tamen negamus esse identicè generationem virtualiter, aut quasi virtualiter talem, quatenus identificatur cum diuina natura, quæ virtualiter eam continet.

118 Obijcies 5. quia ad rationem generationis tantum desideratur, quod communicetur natura generantis, non verò, quod hoc fit ex vi processionis; hoc enim non reposcitur in definitione generationis; ergo cum Spiritui sancto communicetur re ipsa natura diuina, re ipsa generabitur. Resp. negando antecedens, eò namque ipso quod dicitur, quod generatio est *origo viuentis à viuente in simili.*

litudinem naturæ, denotatur, quod terminus formalis illius ſit natura,ſeu quod natura ſit terminus formalis illius.

119 Obijcies 6. Nam Spiritus Sanctus ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt perſona diuina, ergo procedit vt Deus. Conſeq. tenet, quia perſona diuina non poteſt non dicere naturam diuinam, ac proinde quod procedit vt perſona diuina, non poteſt non procedete vt Deus. Antecedens probatur, quia Spiritus ſanctus ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt ſubſiſtens in aliqua natura, non in natura creata, vt patet; ergo in diuina. Tum quia Spiritus ſanctus ex vi ſuę proceſsionis procedit vt diſtinctus realiter à Patre,& Filio; ſed non diſtinguitur niſi vt perſona diuina; ergo ex vi ſuæ proceſſionis procedit vt perſona diuina. Tum etiam quia ſi Spiritus ſanctus non procederet vt perſona diuina ex vi ſuæ proceſſionis, haberet hoc aliunde, & per accidens; quod enim conuenit alicui, & non ex vi ſuæ proceſſionis, conuenit aliunde; ergo, &c. Tum deinde quia ex vi proceſſionis Spiritus ſancti debet ei aliquid diuinum communicari, aliàs eius proceſſio non eſſet diuina; ergo debet communicari, quod ſit perſona diuina; conſeq. probatur, quia illud diuinum quod ſpiritui ſancto communicatur non debet eſſe quid inhærens, quid ſubſiſtens in natura diuina,ac proinde perſona. Tum denique quia Spiritui ſancto ex vi ſuę proceſſionis communicatur amor ſubſtantialis, ergo ſubſiſtens, ac proinde erit perſona diuina, &c.

120 Reſp. negando antecedens ſecundum quod perſona affert primariò naturam, nam vt pluries dictum eſt, terminus formalis proceſſionis Spiritus ſancti, non eſt natura, ſed amor, impulſus, &c. Ad 1. probationem, dicendum, quod Spiritus ſanctus ex vi ſuę proceſſionis non procedit vt ſubſiſtens in aliqua natura, licet identicè, ſeu ſecundum id quod identicè affert accipiat, quod ſubſiſtat in natura diuina. Ad 2. probationem reſp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam Spiritus ſanctus diſtinguitur à Patre, & Filio, ſecundum quod eſt amor ſubſiſtens ſubſiſtentia relatiua. Ad 3. probationem dico, quod etſi proceſſio Spiritus ſancti habeat aliunde,& non ex vi ſua communicare naturam diuinam eidem Spiritui ſancto, non tamen habet hoc per accidens, ſed per ſe, quia id per ſe formaliter identicè habet. Ad 4. probationem dico, quod Spiritui ſancto communicatur aliquod diuinum, prout *ly diuinum* ſumitur non pro natura ſub conceptu naturæ, ſed prout ſumitur pro formalitate diuina; communicatur namque amor diuinus, vt ex dictis conſtat. Ad vltimam probationem dico, quod ſpiritui ſancto communicatur amor ſubſiſtens, non prout dicit naturam dininam, ſed ſubſiſtentiam vt ſic. Vel dico, quod Spiritui ſancto communicatur amor diuinus vt talis, non vt ſubſiſtens, ſed vt præſcindens.

121 Obijcies 7. Nam Spiritui ſancto ex vi ſuæ proceſſionis communicatur ratio entis diuini; ergo etiam communicabitur ratio naturæ diuinę. Antecedens probatur, quia cuilibet rei procedenti communicatur ex vi ſuæ proceſſionis entitas in eadem re inuenta; ſed in Spiritu ſancto reperitur entitas diuina; ergo illi ex vi ſuæ proceſſionis communicatur. Tum quia Spiritui ſancto communicatur ratio impulſus, & amoris; ergo communicatur ratio entis diuini, cum hæc intrinſecè claudatur in amore, impulſu, &c. Conſeq. bene ſequitur ex antecedenti, quia actio infinitè perfecta attingens vi ſua rationem communem, & tranſcendentem repertam in re producta, attingit etiam omnes rationes ſub illa contentas; ergo ſi proceſſio Spiritus ſancti,eſt infinitè perfecta attingit vi ſua rationem entis diuini in eo inuentam, attinget etiam naturam diuinam, quæ ſub ente diuino continetur. Tum quia non ſolum ratio entis diuini eſt ratio communis,& tranſcendens,imbibita in quacunq; ratione diuina, verùm etiam natura diuina habet rationem tranſcendentis, & imbibitur in quacunque ratione diuina; ergo Spiritui ſancto ex vi ſuæ proceſſionis communicabitur natura diuina per

per modū transcendentis. Resp. concedendo antecedens, sumēdo rationem entis diuini non prout dicit naturam diuinam, sed prout dicit rationem entis inclusam in ratione amoris, & impulsus diuini. Licet enim processio spiritus sancti non attingat rationem dictam entis diuini tanquam eius terminum formalem, attingit tamen illam quodammodo ex vi processionis, quatenus per se, & intra propriam lineam attingit illam entis portionem, quæ specialiter includitur, & transcenditur in amore diuino. Deinde negatur conseq. Ad 1. probationem dico, quod licet actio infinitè perfecta adæquatè considerata, attingat omnia, quæ inueniuntur in re producta, non tamen considerata inadæquatè, & ex vi suæ lineæ præcisè. Ad 2. probationem dico, quod tametsi in amore essentiali imbibatur natura diuina, non tamen sub conceptu naturæ, sed sub conceptu transcendentis; & tanquam aliquid alterius lineæ, vt ex alibi dictis constat, & ex infra dicendis magis constabit.

122 Obijcies 8. Principium *quo* processionis Spiritus sancti, est voluntas diuina, & ipsa natura diuina vt est radix illius; ergo Spiritui sancto communicatur tam voluntas diuina, quam natura ipsa diuina. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ex quo capite processio Spiritus sancti est vniuoca, debet communicari principium quo suę productionis; & ex quo capite ea, quæ sunt in diuinis non possunt esse idem secundum speciem, & multiplicari secundum numerum, oportet vt idem principium *quo*, secundum numerum repertum in Patre, & Filio, communicetur Spiritui sancto ex vi suæ processionis, ac proinde tam voluntas, quam natura hoc modo communicabitur, cum vtrumque sit principium *quo* dictę processionis. Tum quia ideo Verbo diuino communicatur ex vi suæ processionis intellectus, intellectio, & vis radicalis ad intelligendum, quia omnia ista sunt principium *quo* respectu processionis vniuocæ illius, ergo eti etiam natura, & voluntas sint principium *quo* processionis Spiritus sancti, ex vi processionis illi communicari debent. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dicendum est, quod adhoc vt processio sit vniuoca, sufficit similitudo, & communicatio formalis principij *quo* proximi, non remoti; in nostro autem casu principium *quo* proximum est voluntas, & hæc Spiritui sancto ex vi suæ processionis communicatur. Ad 2. probationem dico, quod Verbo diuino etiam natura communicatur, & omnia recensita, quia omnia illa pertinent ad eandem lineam; non sic in nostro casu, nam voluntas, & natura pertinent ad diuersas lineas.

123 Obijcies 9. quia Spiritui sancto communicatur tum natura diuina, tum attributum amoris; sed hoc communicatur ex vi suæ processionis; ergo & illa. Maior constat, & etiam minor; conseq. probatur, quia quoties tam natura, quam proprietas alicui communicantur, si proprietas communicatur ex vi processionis, etiā natura eo modo communicabitur. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Ad probationem constat, quia non est necesse vt communicato posteriori, communicetur prius sub eadem ratione formali, nec è contra, nam in generatione substantiali communicatur natura sub conceptu naturæ, & in aggeratione communicatur natura vt subest *distinctæ* parti quantitatis, &c. Quod *maximè* habet locum in nostro casu cum natura, & amor pertineant ad diuersas lineas.

DVBIVM XI.

An ratio D. Thomæ probet processionem Spiritus sancti non esse generationem.

124 SIc probat Angelicus *art.* 4. processionem Spiritus sancti non esse generationem. *Intellectus fit in actu per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam similitudinem. Voluntas autem fit in actu, non per hoc, quod aliqua similitudo voliti fit in voluntate, sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationē in*

in rem volitam. Processio igitur, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis. Et in tantum potest habere rationem generationis, quia omne generans generat sibi simile. Processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt filius, sed magis procedit vt spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio, & impulsio designatur, prout aliquis ex amore dicitur moueri, vel impelli ad alquid faciendum. De hac ratione.

125 Prima sententia est, quod hæc ratio D. Thomæ bona non sit, pluraque contra eam obijciunt. Sic Vasquez *hoc loco disp.113.cap.6. &7.* Torres *hic art.2. in 4. parte comment.* & alij. Nostra sententia seq.concl.explicatur. *Ratio D.Thomæ sufficienter, supposita fide, probat processionem Spiritus sancti non esse generationem.* Sic tenent Caiet. Nazar. Ripa, Bannes, Zumel, & alij plures hoc loco, quos citant, & sequuntur N.Salmant. In præsent.

126 Probatur concl. expendendo rationem D. Thomæ. Processio Verbi diuini ex sua ratione formali producit terminum sibi similem, & processio Spiritus Sancti ex sua ratione formali non producit terminum sibi similem; ergo illa, non ista ista est generatio. Antecedens constat; nam in hoc distinguitur intellectus à voluntate, quod intellectus cum vtatur rerum similitudinibus, producit terminum sibi, & suo proprio similem, at voluntas cum sit appetitus; & non vtatur rerum similitudinibus, non producit terminum sibi similem. Conseq. nota est, quia vbi terminus est similis suo principio, ibi est generatio, & vbi terminus non est similis suo proprio ibi nulla est generatio. Tum quia intellectus intelligit trahendo ad se res, quod facit per earum similitudines, voluntas verò tendit ad res, ad quod non indiget similitudinibus.

127 Respondent Torres, & Vasq. locis citatis, quod ex vi rationis D. Thomæ licet sequatur, quod per voluntatem vt sic, non communicetur natura; non tamen sequitur, quod non communicetur natura diuina per voluntatem diuinam; sicut per intellectum vt sic non communicatur natura, benè tamen per intellectum diuinũ. Solum differunt, quod Verbo communicatur ratio imaginis, non Spiritui Sancto, ac proinde licet vtrique personæ communicetur natura diuina ex vi suæ processionis, solum tamen Verbum est Filius, quia illi communicatur ratio imaginis; non Spiritus Sanctus, quia illi ratio imaginis non communicatur. Ideo autem ad rationem Filij non sufficit, quod communicetur natura ex vi processionis, sed rursus requiritur, quod communicetur ratio imaginis, quia videmus, quod in creatis ad filiationis rationem non solum requiritur, quod communicetur natura, sed rursus requiritur, quod communicetur ratio imaginis. Vnde in generationibus æquiuocis, vt in generatione muli, aliqua ratio imaginis reperitur. Et in generationibus vniuocis, Filius est imago Patris, & repræsentatiuus Patris; quocirca nomen *Filius* non significat substantiam, sed relationem ad Patrẽ.

128 Sed contra, quia contra rationem processionis per voluntatem est, quod ex vi sua communicetur natura; hæc namq; communicatio naturæ competit processioni per se primæ tam in intentione, quam in executione, non per se secundæ. Tum quia cum dicitur, quod Spiritui Sancto communicatur natura quatenus hæc processio non dicit rationem processionis vtcumque per voluntatem, sed per voluntatem diuinam; vel intelligitur de volontate diuina, prout ly *diuina* significat quicquid est in Deo, & habet esse identicè Deum; vel prout tantum denotat processionem per volũtatem perfectissimam secundum ea præcisè, quæ intra propriam lineam, & ex vi eiusdem lineæ dicit. Si primum dicatur, tunc Spiritui Sancto solum communicabitur natura diuina identicè. Secundum dici nequit, quia à voluntate quantùmuis perfectissima ex vi suæ lineæ nequit communicari natura diuina, cum sit extra lineam voluntatis quantùmuis perfectis-

fectissima, & ex hoc quod voluntas sit perfectissima, solum sequitur, quod perfectissimo modo communicentur ex vi sua, ea quæ sunt propriæ lineæ, non ea, quæ sunt alterius lineæ. Nec valet, quod voluntas diuina qua diuina includat per modum transcendentis naturam diuinam; quia hoc nihil est; nam transcendentia sub conceptu transcendentium, non producunt terminos sibi similes, sed potius similes rei, seu formalitati, quam transcendunt. Et ratio clara est, quia transcendentia vt talia veluti formalizantur per modos, aut differentias, seu quasi differentias atomas eorum in quibus intimè imbibuntur, & quasi ad lineas eorumdem trahuntur, iuxta illud: *transcendentia sunt talia iuxta talitatem reliquam transcendunt*: vnde ens in substantia, est substãtia, in accidenti est accidens, &c. ac proinde natura diuina in voluntate, erit sub ratione, & conceptu voluntatis, ac subinde essentia diuina vt transcendit voluntatem, & est sub conceptu voluntatis, non potest formalissimè se ipsam Spiritui Sancto communicare. Quare falsum est; quod natura diuina sub conceptu transcendentis possit habere rationẽ principij *quo* radicalis, vt ex dictis liquet.

129 Est etiam falsum, quod dicitur in dicta responsione; quod ex vna parte Spiritui Sancto communicetur ex vi suæ processionis natura diuina, & quod ex alia non sit imago Patris, & Filij à quibus naturam diuinam formaliter recipit; hæc enim inter se cohærere non possunt. Si quidem hoc ipso, quod Spiritui Sancto ex vi processionis communicetur eadem natura, quæ est in suo principio, habet ex vi eiusdem processionis produci ad imitationem eiusdem principij tanquam prototypi Spiritus Sancti; ac proinde non potest non producere per modum imaginis.

130 Nec satisfacit, quod addit Vasquez, quod scilicet ad rationem imaginis non sufficiat, quod ex vi processionis producatur similis in natura, sed insuper desideratur, quod producatur sic similis ad repræsentandum. Nam contra est, quia hoc quod est aliquid produci simile ad repræsentandum, solum potest addere supra hoc, quod est produci simile in natura ex vi suæ processionis, quod hæc similitudo per se intendatur ex parte operantis in illa productione, seu communicatione; sed totum hoc reperitur in processione Spiritus Sancti, si semel ex vi suæ processionis natura diuina ei communicatur; ergo. Maior nota est; minorem probo, quia implicat, quod aliquid communicetur Spiritui Sancto ex vi suæ processionis, & non intendatur à principio communicante, ergo si semel Spiritui Sancto communicatur natura diuina ex vi suæ processionis in qua ratio similitudinis, & imaginis reperitur, debet hoc intendi. Tum quia res dicitur procedere ad repræsentandum vel ex expressa artificis intentione; vel ex intentione operis, & naturæ, quatenus talis procedit ex vi processionis, vt eo ipso repræsentet id à quo procedit; sed hoc conuenit Spiritui Sancto eo ipso, quod ex vi suæ processionis accipit naturam diuinam in qua ex intentione operis, magis ratio imaginis attenditur, quam ex intentione operãtis; aliàs in creatis ille filius non esset imago sui Patris, vbi eius Pater non intendit hanc rationem imaginis in productione filij.

131 Nec etiam satisfacit, quod ad hanc vltimam instantiam adducit Vasquez, quod scilicet in humanis ad hoc vt filius sit imago Patris, & procedat ad repræsentandum, sufficit, quod procedat similis in natura; non tamen in diuinis, quia insuper requiritur, quod procedat cum proprietate personali, quæ est propria Verbi diuini; Spiritus autem Sanctus non procedit cum proprietate ista, ac proinde non procedet ad repræsentandum. Nam contra est; quia eo ipso, quod Spiritui Sancto ex vi suæ processionis communicatur natura diuina procedet infinitè similior suo principio, quam procedit in humanis filius suo patri; ergo si iste ratione similitudinis quam ex vi suæ processionis habet, procedit ad repræsentandum; non est cur Spiritui Sancto denegetur. Tum quia eo ipso quod Spiritus Sanctus recipit naturam diuinam ex vi suæ processionis, debet habere proprietatem personalem

lem correſpondentem; ſicut in humanis eo ipſo quod filio communicatur natura ex vi proceſſionis non communicatur relatio paternitatis, aut alia, ſed correſpondens naturæ communicatæ ex vi proceſſionis, ſcilicet filiatio; ac proinde cum in diuinis non communicetur, ſignum euidens eſt, quod non communicetur natura ex vi proceſſionis, & ſic Spiritus ſanctus ex vi ſuę proceſſionis non habebit naturam diuinam, ſicut non habet perſonalitatem correſpondentem ad repræſentandum.

132 Duas alias ſolutiones adhibet Vaſquez. Prima eſt, quod ad rationem imaginis deſideratur, vt alicui repræſentet, Spiritus autem ſanctus nulli repræſentat, non Patri, non Filio, quia non cognoſcunt ſe Spiritu ſancto; nec ſibi ipſi, quia nec in ſe eos cognoſcit. Secunda eſt, quia non omne, quod procedit ſimile alteri ex vi proceſſionis, repræſentat ſuum principium; quia vnus ignis procedit ſimilis alteri, & tamen non repræſentat illum, nec eſt imago eius, quia non eſt magis ſimilis illi, quam alij. Quare cum Spiritus ſanctus non ſit magis ſimilis Patri, quam Filio, ideo non repræſentat Patrem, aut Filium. Sed contra primam eſt, quia Pater, & Filius non ſe cognoſcunt Spiritu ſancto, ſicut nec idem Pater ſe cognoſcit Filio, tamen vterque cognoſcit ſe in eodem Spiritu ſancto tanquam in correlatiuo habente eandem naturam cum ipſis; ac proinde ſi Spiritus ſanctus ex vi proceſsionis habet naturam diuinam, habet ratione illius repræſentare Patrem, & Filium. Contra ſecundum eſt, quia non eſt de ratione imaginis, vt ſit ſimilior ſuo principio in natura, quam alij; nam vnus homo in natura non eſt ſimilior Patri, quam alij; ſed ad hanc peculiarem repræſentationem ſatis eſt, quod id per quod eſt ſimilis accipiat à ſuo principio ex vi ſuæ proceſſionis. Nec vnus ignis eſt ſimilis alteri ex vi proceſſionis, cum vnus ignis non communicet alteri ſuam ſubſtantiam, nec partem illius, ſed in noua ſubſtantia, ſeu materia forma ignis introducitur.

133 Reſpondent alij recentiores Theologi, falſum eſſe illud principium, cui ratio D. Thomæ innititur, quod per proceſſionem per voluntatem diuinam intra propriam lineam ſumptam, non communicetur Spiritui ſancto ex vi proceſſionis diuina eſſentia; licet enim Spiritui ſancto communicetur eſſentia ex vi proceſſionis, non tamen communicatur natura, quod erat neceſſarium vt eſſet Filius, & imago. Ratio autem, per iſtos modernos, ob quam Spiritui ſancto non communicetur natura licet communicetur eſſentia, Verbo autem communicetur natura, ſub conceptu naturæ, eſt, quia eſſentia vt ſic, ſeu ſub conceptu eſſentiæ, non dicit fœcunditatem, at conceptus naturæ eſt conceptus fœcunditatis, ex eo, quod natura eſt principium motus; cum autem Verbo communicetur eſſentia vt fœcunda ad productionem Spiritus ſancti, & non Spiritui ſancto, cum ex illo nulla perſona procedat, ſequitur quod Verbum cum recipiat naturam, ſcilicet eſſentiam vt fœcundam, procedat vt filius quia ex vi ſuæ proceſsionis recipiat eſſentiam vt ſic, non tamen naturam, cum non recipiat eſſentiam vt fœcundam. Sed contra, quia Spiritui ſancto per iſtos communicatur eſſentia, ergo etiam communicatur natura; Conſeqnentiam probo, tum quia in diuinis natura, & eſſentia non diſtinguuntur; ergo communicata eſſentia, etiam natura communicari debet. Tum etiam quia ad rationem naturæ non ſequitur motus in alio, ſed eius in quo eſt; natura namque eſt principium motus eius in quo eſt; ſed eſſentia diuina communicata Spiritui ſancto eſt principium motus in quo eſt, ſcilicet in Spiritu ſancto, eſt enim principium intelligendi, imò eſt ipſum intelligere, ergo eſſentia diuina in Spiritu ſancto eſt natura, illa namque eſt natura, cui conuenit definitio naturæ. Quare licet Filius producat ſimul cum Patre Spiritum ſanctum, non tamen dicitur recipere naturam fœcundam fœcunditate ea, quam habet in Patre ad generandum, ſed alia, ſcilicet ad ſpirandum; quæ non eſt propria Patris, ſed ſibi, & Patri communis.

134 Alij etiam sic ex Granado in præsenti respondent, quod ex eo, quod terminus procedens per intellectum procedat per modum similis, non sequitur, quod ex vi processionis, siue immediatè, ac per se primo communicetur illi natura diuina, sed tantum similitudo in ea: & sic Verbo ex vi processionis, & per se primò solum communicatur diuina sapientia, quæ formalissimè non exprimit diuinam naturam, licet eam repræsentet, sitque ei similis. Similiter ex hoc, quod processio Spiritus Sancti sit per voluntatem, non sequitur, quod non communicetur illi eodem modo ac Verbo natura diuina, quia vtrique immediatè communicatur, vt per modum transcendentis inclusa in termino per se ptimo, & immediato suæ processionis. Verbo quidem vt incluso in sapientia genita; Spiritui verò Sancto, vt inclusa in amore; & sic processio Verbi est generatio, ex eo, quod ex vi processionis, & per se primò communicatur similitudo in natura, non verò ipsa natura, licet ad eandem generationem requiratur, quod prædicta natura mediatè communicetur, & per modum transcendentis inclusa. Verum processio Spiritus Sancti non est generatio, quia tametsi eodem modo communicetur natura per modum transcendentis, tamen id, quod per se primò, & immediatè terminat, est tantum amor, secundum rationem amoris, secundum quam non exprimit similitudinem cum natura diuina. Fundatur hæc responsio in hoc, quod in definitione generationis viuentium solum dicitur, quod procedens, procedat in similitudinem naturæ, non in identitate naturæ.

135 Sed contra, quia falsum est, quod terminus primarius processionis Verbi sit similitudo in natura, non verò ipsa natura; tum quia est contra S. Thomam art. 2. in corpore, & ad 2. & ad 3. & 4. contra Gent. cap. 11. & alibi. Tum quia in creatis filius accipit ex vi processionis, & tanquam formalem terminum naturam patris & non solum aliquam similitudinem; maximè cum ipsa natura sit ipsa similitudo, vel fundamentum, vel ratio fundandi similitudinem; ergo etiam in diuinis Verbum debet recipere naturam tanquam formalem terminum, & non tantum aliquam similitudinem. Antecedens admittit etiam ipse Granado. Conseq. probatur, quia de rebus diuinis philosophari debemus ad instar creatorum, demptis imperfectionibus; vnde ratio generationis Verbi *diuini* cognoscitur à nobis ex his, quæ in generatione viuentium creatorum reperiuntur.

136 Nec satisfacit prima disparitas, quam adducit Granado inter generationem creatam, & increatam; quod in generatione creata, non potest communicari similitudo, quin communicetur natura; at in generatione increata communicatur similitudo, non communicata natura; communicatur namque sapientia, quæ est similitudo, & repræsentatio naturæ diuinæ. Nam contra est, quia terminus formalis generationis natura*lis* viuentium creatorum, vt *distinctæ* à generatione intentionali verbi creati, non est similitudo, aut repræsentatio naturæ generantis, prout excludit vnitatem, & identitatem naturalem in eadem natura, tanquam rationem formalem, & per se primò terminantem; neque est similitudo, vt abstrahit à similitudine secundum repræsentationem puram, & à similitudine, quę est idem ac entitas, & vnitas *naturalis in* eadem natura, saltem secundum *speciem*; ergo erit identitas in eadem natura, itaut non de materiali, & per accidens, aut quasi per accidens communicetur eadem natura, itaut non de materiali, & per accidens, aut quasi per accidens communicetur eadem natura, sed de formali, & tanquam formalis terminus; ergo etiam in generatione Verbi diuini non communicabitur aliqua similitudo distincta à natura, sed natura ipsa. Antecedens est certum; terminus namque generationis naturalis vt distinguitur ab intentionali non est aliqua similitudo, seu repræsentatio, sed natura. Conseq. probatur, quia generatio Verbi diuini, eo ipso, quod est vera & propria generatio viuentium debet cõuenire in termino formali cum generatione

ne viuentium creatorum; ergo si hæc habet pro termino formali naturam, & illam habere debet. Tum quia filio naturali in humanis non communicatur vnitas, seu identitas in eadem natura ad supplendam similitudinem, & repræsentationem; ergo identitas naturalis per se primò intenditur per generationem, estque illius formalis terminus. Antecedens ostenditur, nam vnitas, seu identitas naturalis non intenditur, nec ordinatur ad supplendam repræsentationem, sed repræsentatio intenditur, & ordinatur ad supplendum esse naturale, vt ex se notum est; nec enim curatur de esse repræsentatiuo, nisi ad supplendum esse naturale, seu nisi ob esse naturale. Tum etiam quia naturam diuinam communicari ex vi generationis pertinet ad perfectionem diuini esse, & ad communicationem per intellectum. Pertinet ad perfectionem diuini esse, sicut & communicatio aliarum formalitatum pertinet ad perfectionem earum. Pertinet ad communicationem per intellectum, quia sicut verbo creato communicatur natura obiecti, ita Verbo diuino.

137 Nec etiam satisfacit secunda Granado differentia inter generationem creatam, & increatam, quod in creata, non communicantur eædem numero proprietates, sed diuersæ, ac proinde debet etiam communicari diuersa natura numero, à qua pullulant dictæ proprietates; at in diuinis communicantur eędem numero proprietates, v. g. eadem numero sapientia, quæ cum iam supponatur emanata, non debet communicari natura, vt emanet. Nam contra est, quia etiam in homine communicantur eædem numero proprietates, scilicet idem numero intellectus, & eadem numero voluntas, quæ prius natura intelliguntur emanare ab anima rationali, & tamen adhuc communicatur eadem anima, quæ est illarum radix, ergo tametsi Verbo diuino ex vi suæ processionis communicetur sapientia Patris, non tolletur quin etiam communicetur natura diuina, quæ est radix illius. Tum quia repugnat communicationi per intellectum, quod communicetur aliquod attributum per se primò, & non communicetur natura diuina; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia id debet per se primò communicari ex vi processionis per intellectum Verbo diuino, quod per se primò vnitur cum eo in ratione speciei intelligibilis; sed sola diuina essentia potest hoc modo vniri cum intellectu diuino; ergo. Sola namque diuina essentia est eiusdem prorsus immaterialitatis cum diuino intellectu, cum ipsa sola sit suum esse absque distinctione virtuali; item sola diuina essentia est obiectum per se primum formale; ergo, &c.

138 Nec tandem satisfacit tertia Granado differentia, seu disparitas inter generationem creatam, & increatam, quod generatio creata naturalis, non est emanatio intelligibilis, sed naturalis, ac proinde natura communicari potest. At generatio increata est emanatio intelligibilis, est actus immanens intellectus, de cuius ratione est, vt illi per se primò communicetur actus intelligendi, qui cum non spectet ad naturam, sed illam supponat; inde est, vt ex vi processionis per intellectum, natura diuina non debeat communicari. Sed contra, quia proprium processionis per intellectum est, vt ex dictis constat, quod natura communicetur. Tum quia cum communicetur ipsum intelligere, & hoc sit formalissimè ipsa natura diuina, sequitur, quod natura diuina debeat communicari formalissimè. Tum etiam quia falsum est, quod supponit dictus Granado, quod sapientia, seu actus intelligendi sit formalis similitudo, vt constat ex dictis supra disp. 12. Deinde dato, quod actus intelligendi esset formalis similitudo obiecti, deberet cum illo conuenire in gradu formalissimo immaterialitatis, imò in natura, cum potissima similitudo, in natura attendatur, non in proprietatibus, non in alijs. Tum denique, quia non bene coherent dicta Granado, quod natura diuina æquè immediatè cōmunicatur Verbo, & Spiritui sancto, ex eo quod vtrique communicetur per modum transcendentis, & quod solum processio Verbi sit generatio, non processio

Spiritus Sancti, cum enim ratio generationis attendatur penes naturam, si æquè vtrique communicatur, æquè vterque generabitur, quod est falsum. Deinde natura per modum transcendentis in sapientia diuina, non est sub conceptu naturæ, sed sub conceptu sapientiæ, ergo ex hoc, quod natura diuina communicetur sub conceptu transcendentis, non potest poni generatio, cum ad hoc requiratur communicatio naturæ sub conceptu naturæ.

§. *Vnic. Ponuntur, quæ contra dicta dubio præcedenti resoluta sunt.*

139 Plura dubio præcedenti dicta sunt, & plura contra illa obijciuntur. Prima ergo obiectio eò tendit, vt probet, quod si processio per intellectum est secundum rationem similitudinis, quia intellectus constituitur in actu per similitudinem obiecti, etiam processio per voluntatem, erit secundum rationem similitudinis, quod sic ostenditur. Quia etiam voluntas constituitur in actu per similitudinem obiecti tanquam per formam vltimò illam constituentem in actu primo in ordine ad suam operationem; ergo si processio Verbi est per similitudinem, etiam processio Spiritus sancti erit per eandem similitudinem. Antecedens ostenditur; quia voluntas ratione suę inclinationis in bonum, non est vltimatè potens ad produceendum suum terminum, & pro sequendum suum obiectum, sicut nec intellectus ratione suæ virtutis intellectiuæ; sed sicut intellectus est indifferens ad hęc, & determinatur per similitudinem obiecti, sic voluntas est indifferens ad illa, & determinatur ab obiecto existente in intellectu per similitudinem sui: ergo sicut intellectus per hanc determinationem constituitur vltimatè potens ad productionem sui termini per similitudinem obiecti tanquàm per formam, ita & voluntas. Tum quia id habet rationem formæ respectu alicuius agentis, à quo sumitur specificatio actionis, & termini per illam producti; sed specificatio actionis voluntatis, & termini per illam producti sumitur ab obiecto, & eius similitudine; ergo. Minor probatur, quia ideo actus voluntatis, & terminus illius, est huius speciei, non illius, quia obiectum mediante eius similitudine determinat potius ad hanc actionem, quam ad illam.

140 Resp. quod voluntas determinatur per similitudinem obiecti in esse cogniti, & conceditur, in esse rei, & negatur. Seu, voluntas determinatur per verbum in intellectu existens, de cuius ratione est esse cognitum & conceditur, determinatur per similitudinem in actu primo, seu per speciem impressam in ipsa existentem vt determinatur intellectus, & negatur. Est autem differentia inter determinationem in esse rei, seu per formam intelligibilem in actu primo, seu per speciem impressam, & per verbum, quod determinans per modum formæ intelligibilis habet veram rationem formæ, & intrinsecè vnitur rei cuius est forma, scilicet intellectui; at determinans tantum in esse cognito, & quasi extrinsecè non habet strictè rationem formæ, sed solum rationem cuiusdam determinationis, nec intrinsecè inhæret, aut vnitur, & hæc est determinatio voluntatis per verbum. Aliud discrimen ex priori desumptum, est, quod prius determinans cum sit forma intrinseca, & realiter vnita intellectui, habet effectum realem; determinat namque intellectum, & simul cum eo concurrit ad productionem Verbi. At forma determinans posteriori modo, scilicet solum in esse cognito, vt existens in intellectu, non producit per veram efficientiam effectum, sed solum alliciendo, ostendendo obiectum, attrahendo potentiam, vt moueatur, & tendat in bonum cognitum. Hinc est, quod effectus sic productus non euadit similis verbo, sicut euadit in prima forma. Per quæ patet ad confirmationem.

141 Secunda obiectio, eo tendit vt probet, quod non est de ratione intellectus tantum quod producat simile, sed etiam est de ratione voluntatis. Nam producere simile non conuenit intellectui secundum gene-

generalem rationem intellectus, sed secundum specialem, prout est intellectus diuinus; sed etiam voluntas, licet secundum generalem rationem voluntatis non producat terminum similem in natura, tamen hunc producit secundum rationem specialem, vt est voluntas diuina; ergo differentia quare processio Verbi sit generatio, non processio Spiritus sancti, non potest desumi ex eo, quod illa sit per intellectum, & ista per voluntatem. Maior patet, quia eo ipso, quod istæ processiones sint diuinæ, debent producere aliquid diuinum, & increatum, ac proinde ens à se, & terminum qui sit Deus. Tum quia processio creata, producit terminum qui est creatura, ergo processio increata producet terminum, qui sit Deus.

142 Pro solutione huius argumenti notandum est, quod quadrupliciter diuina voluntas potest dici diuina. Primò prout esse diuinum denotat esse identificatum cum natura diuina sub conceptu naturæ. Secundò prout significat idem ac includere naturam diuinam per modum transcendentis. Tertiò, prout dicit ens diuinum, quod est commune communitate rationis ad omnes lineas, quæ sunt in Deo, prout vnaquæque est infinita, & summè perfecta intra propriam lineam, & ex vi eiusdem lineæ, quæ ratio entis sic sumpta distinguitur à natura diuina sub conceptu transcendentis; quia hæc est communis communitate, & transcendentia rei; illud verò per solam communitatem rationis, propterea pertinet ad lineam eius quod transcenditur, nec distinguitur virtualiter ab eo. Ob hanc rationem multiplicatur virtualiter in omnibus formalitatibus diuinis, & illa quasi portio quæ imbibitur v.g. in voluntate non est illamet absque distinctione virtuali, quæ imbibitur in intellectu. Vnde prædicta ratio entis abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & talis conditionis vt possit imbibi in omnibus lineis. Quartò intelligi potest, quod voluntas sit diuina, secundum quod dicit diuinum propriæ lineæ, hoc est, prout dicit esse diuinum elicitiuè, & obiectiuè, seu quod dimanat à Deo per modum inclinationis, seu ponderis, quod tendit in Deum vt obiectum volitum. Idem dic de processione voluntatis, quod scilicet his quatuor modis potest dici diuina. Est autem magnum discrimen inter istos quatuor modos, quibus Dei voluntas potest dici diuina. Nam primus modus non est ita intimus vt secundus, aut tertius, quia ille dicit solum, quod voluntas sit diuina identicè. Secundus dicit esse diuinum per modum transcendentis. Tertius dicit modum transcendentis intimiorem secundo, vt constat. Quartus, adhuc intimior est, quia conuenit voluntati intra propriã lineam. Intellectus dicitur diuinus per omnimodam identitatem, quia est ipsamet essentia diuina absque distinctione virtuali. Non est diuinus primò modo, ob rationem dictam. Neque secundò modo ob eandem rationem; Neque quarto modo, quia non dimanat ab essentia, cum sit ipsa essentia, neque tendit in essentiam vt in obiectum virtualiter distinctum, vt voluntas; dicetur tamen diuinus tertio modo ab ente diuino communi absoluto, & relatiuo, quod ad intellectum descendit, & modo absoluto imbibitur.

143 Est etiam notandum, quod sicut voluntas dici potest diuina multis modis, ita etiam dici potest ens à se, aut esse quid increatum; voluntas namque diuina dici potest ens à se, quatenus per hoc denotatur, quod non est ens ab alio, siue tanquam à causa; siue tanquam à ratione à priori; vel denotatur, quod non sit ab alio tanquam à causa tantummodo, tametsi habeat rationem à priori; idem dicendum est de ratione increati. Esse ens à se priori modo, est esse ens à se per modum naturæ diuinæ sub conceptu naturæ. Posteriori autem modo, dicit rationem quandam communem omnibus formalitatibus diuinis.

144 His positis, ad argumentum dico, quod licet intellectus secundum rationem generalem non producat sibi simile tam in esse intentionali, quam in esse naturali, & entitatiuo, sed secundum, quod est intelligere diuinum, seu prout est ipsum esse diuinum absque distinctione

ne virtuali; hoc tamen non conuenit voluntati, cum non sit absque distinctione virtuali ipsum esse diuinum, seu ipsa essentia diuina, seu ipsa natura diuina. Non enim voluntas ex vi suæ lineæ sibi identificat absque distinctione virtuali ipsam naturam diuinam sub conceptu naturæ, vt facit diuinus intellectus, quod necessarium erat adhoc vt voluntas produceret sibi simile. Vnde ex hoc, quod voluntas identificat sibi esse diuinum; sed cum distinctione virtuali, non est ipsa natura diuina formalissimè, ac proinde secundum hanc rationem nequit producere sibi simile. Et ex hoc quod voluntas est diuina, prout diuinum includit naturam diuinam per modum transcendentis, non potest producere sibi simile, cum non includat naturam sub conceptu naturæ, sed per modum transcendentis, & sub conceptu voluntatis. Et ex hoc, quod includat esse diuinum commune absoluto, & relatiuo, non potest producere sibi simile, cum ratio illa communis nequeat esse ratio producendi sibi simile, vt patet. Et tandem ex hoc, quod includit esse diuinum, secundum quod dicit esse diuinum propriæ lineæ, elicitiuè, & obiectiuè, non potest producere simile sibi cum hoc modo dicat esse pondus dimanans à diuina essentia, & tendens in illam obiectiuè, seu vt in obiectum, ac proinde dicat quid virtualiter ab essentia distinctum, &c.

145 Tertia obiectio, quia omne productiuum intendit producere sibi simile non solum in principio proximo agendi, sed etiam in principio primo, & radicali; ergo etiam Deus vt producit per suam naturam, & voluntatem Spiritum sanctum intendet producere illum sibi similem, non solum in principio proximo producendi, verùm etiam in primordiali, scilicet in natura diuina. Resp. concedendo antecedens, si procedat de prima productione, & primariò inspecta; in ea enim agens, seu productiuum intendit producere omnino sibi simile, tum in principio proximo, tum in remoto, seu natura, secus est si procedat de secunda productione, in hac enim sufficit producere sibi simile in principio proximo, scilicet in voluntate, non in natura.

146 Quarta obiectio; quia proprium est voluntatis amantis producere terminum, qui sit vnio amantis cum re amata; ergo voluntas diuina producet terminum, qui sit summa vnio Dei amantis, cum se ipso amato, ac proinde talis terminus erit similis in natura. Antecedens constat, conseq. prob. quia ideo species intelligibilis diuina dicit ipsam naturam, quia vi sua est summa Dei vnio in ratione intellectiui cum ipso intellectu diuino, & cum Deo intellecto: & ideo Verbum diuinum continet ipsam naturam diuinam, quia est perfectissima, & actualissima vnio in ratione intellecti cum Deo intellecto; ergo si voluntas diuina est summa Dei vnio in ratione amantis, & amati, non poterit non vi sua afferre naturam diuinam. Resp. quod non quæcunque vnio affert formalissimè naturam diuinam, sed solum naturalis; non affectualis, voluntas affert vnionem amantis cum amato affectualem, non naturalem; hanc affert vnio quæ fit per diuinam essentiam per modum speciei, & Verbi, non quæ fit per voluntatem.

147 Quinta obiectio, quia fundamentum D. Thomæ, quod processio Verbi sit generatio, non processio *Spiritus sancti*, non videtur verum; quia *scilicet* intellectus intelligit trahendo *ad se*, & voluntas tendendo, & *mouendo* se in suum obiectum; at ex hoc fundamento nil probare videtur; ergo. Minor probatur, quia motus, & inclinatio voluntatis tendentis, & amantis obiectum, est motus in illud vt in id cui vnitur non verò vt in id à quo recedit; ergo si ille motus, & tendentia fuerit infinitè perfecta, habebit ex vi processionis, pro termino summam, & perfectissimam vnionē cum obiecto amato, ac subinde summam identitatem in natura. Tum quia amor est motus per quem amans transformatur in amatum; ergo amor imperfectus erit motus per quem amans in amatū imperfectè transformabitur, & amor perfectus erit motus per quem amans perfectè in amatum transf-

transformetur, ac proinde per identitatem in natura. Resp. negando minorem; ad probationem dico, quod motus voluntatis est id per quod voluntas vnitur affectiuè, & in esse naturali, vt ex dictis constat. Vnde ex summa perfectione dicti motus solùm sequitur summa, & perfectissima vnio affectiua, non effectiua, & in esse naturali.

DISPVTATIO XXVIII.

IN QVÆST. XXVIII. D. THOMAE.

DE RELATIONIBVS DIVINIS.

1 POST disputationem de diuinis processionibus transimus cum D. Thoma ad relationes, sunt enim diuinæ processiones veluti fũdamenta diuinarum relationum. Duo præcipuè pertractabimus in hac disputatione cum eodem S. Doctore. Vnum, an sint & quid sint relationes in Deo. Alterum quot sint. Incipiendo à primo, sit.

DVBIVM I.

An in Deo dentur relationes reales.

2 ARrius, & Sabellius diuinas negarunt relationes. Arrius negabat, quia putabat Filium, & Spiritum sanctum esse creaturas, & solum Patrem esse Deum. Sabellius negabat relationes in diuinis, quia existimabat diuinas personas non distingui realiter inter se, siquidem ad istas realis requiritur extremorum distinctio.

3 Veritas catholica seq. concl. explicatur. *In diuinis dantur relationes reales.* Hæc conclusio est de fide, vt testatur S. Doctor *de potentia q.8. art.1.* dicens. *Sententiã fidei catholicæ sequentes, oportet dicere in diuinis relationes reales esse.* Pro hac veritate referunt N. Salmant. plures Sanctos Patres. Hanc conclusionem sic probat S. Doctor *art.1. huius q. in argum. Sed contra,* dicens. *Pater non dicitur nisi à paternitate, & Filius à filiatione; si igitur paternitas & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, quod Deus non sit realiter Pater, aut Filius, sed secundum rationem intelligentiæ tantum, quod est hæresis Sabelliana.*

4 Sed obijcies 1. quia Deus est realiter Dominus, & tamen relatio dominij Dei ad creaturas non est realis, sed rationis; ergo ex hoc, quod in diuinis Pater sit realiter Pater, & Filius sit realiter Filius, non bene infertur, quod paternitas, & filiatio sint relationes reales. Resp. 1. quod Deus non dicitur realiter Dominus à relatione rationis ad creaturas, sed vel à ratione fundandi talem relationem, seu à fundamento ipsius, quæ est potestas realis coercendi subditos; vel à relatione reali seruitutis existente in creaturis. Resp. 2. quod dato, quod Deus diceretur Dominus realiter à relatione rationis, adhuc Pater æternus non potest denominari realiter Pater à relatione rationis, quia Pater denominatur realiter Pater per oppositionem ad Filium, quæ oppositio non nisi per relationes habetur, iuxta illud. *In diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio.*

5 Obiicies 2. quia ex vi rationis D. Thomæ solum sequitur, quod vna ex dictis relationibus sit realis, non quod vtraque; ergo. Sequela probatur, quia ad hoc, quod Filius sit realiter Filius, sufficit, quod Pater, sit realiter Pater; sicut Deus denominatur realiter Dominus à relatione seruitutis existente in creatura; & Christus D. dicitur realiter Filius Virginis per relationem

nem realem maternitatis. Resp. negan do sequelam. Ad probationem dico, quod Deus, & creatura sunt diuersi ordinis, & sic cum Deus nequeat dici Dominus per relationem in ipso existentem, dicetur per relationem existentem in creatura. At Pater, & Filius in diuinis sunt eiusdem ordinis diuini, ac proinde vtraque persona constitui debet per relationem in se ipso existentem. Idem dicendum de Christo D. qui cum sit ordinis superioris ratione eminentiæ, non potest ordinari ad Virginem, ac proinde dicetur eius filius per relationem maternitatis ad ipsum.

6 Probat etiam hanc veritatem S. Doctor loco citato de potentia ex eo, quod numerus sequitur aliquam distinctionem; ergo cum in Deo sit numerus trium personarum, debet esse aliqua distinctio; sed hæc non potest esse ratione alicuius absoluti, quia hæc in diuinis debent esse communia, aliàs aliquid absolutum esset in vna persona, quod non esset in alia, & sic diuinæ personæ non essent omnino æquales; ergo desumi debet à relationibus, ac proinde in diuinis dabuntur relationes.

Soluuntur aliqua argumenta hæreticorũ.

7 Primum argum. est, quia quæ dicunt imperfectionem, non attribuuntur Deo, sicut priuatio, materia, potentia, motus, &c. Sed relatio est huiusmodi, ergo. Minor ostenditur, nam relatio inter omnia entia habet debilius esse; vnde præter subiectum cui inhæret indiget fundamento, & termino; estque totius actiuitatis expers, & ad illam non est per se motus. Resp. dictas imperfectiones esse proprias relationis creatæ, non increatæ; quæ cum sit per se subsistens ab omnibus imperfectionibus est immunis.

8 Secundum argum. quia illud est perfectum cui nihil deest eorum, quæ sibi debentur 3. *phys.* Sed diuina substantia vna cum suis attributis est perfectissima, ergo nihil illis deerit, ac proinde non est cur superaddantur relationes. Ideo namque superaddi debent, quia sunt necessariæ ad complendam diuinam perfectionẽ. Resp. quod illud est perfectum: cui nihil deest si concipiatur secundum suum conceptum adæquatum, at si concipiatur secundum conceptum inadæquatum potest non dicere omnem excogitabilem perfectionem, vt etiam in ente diuino contingit. Tum quia cum relationes non dicant in suo conceptu perfectionem, non possunt illam superaddere diuinæ essentiæ. Tum etiam, quia relationes non dicuntur superaddi diuinæ essentiæ cum sint de illius substantia, seu cum identificentur cũ illa.

9 Tertium argu. quia cum Deus sit summum rerum principium, & vltimus finis, non possunt in eo poni, quæ ad alia priora reducuntur, sed ea solum poni debent, ad quæ alia reducuntur; vnde cum esse mobile reducatur ad esse immobile, & esse per accidens ad esse per se, ideo in Deo nec esse mobile, nec esse per accidens ponuntur; sed relationes reducuntur ad aliquid prius, scilicet ad esse absolutũ; ergo in Deo poni non possunt. Resp. quod in Deo poni non debet, quod ad aliud reducitur tanquam imperfectum ad perfectum, vt est esse mobile, & esse per accidens. At relatio non reducitur ad absolutum tanquam imperfectum ad perfectum, cum relatio sequatur quandoque etiam in creatis ad perfectionem, vt patet in intellectu vbi sequitur ad intellectionem, quæ est eius perfectio.

10 Quartum argum. quia relatiuum pendet ab alio, ex eo, quod sine *illo nec* esse, nec intelligi potest; sed *intra Deum* non potest esse dependentia; ergo neque relatio. Tum quia si in diuinis darentur relationes reales, v.g. paternitas, tunc Pater diceret realem relationem ad Filium; sed hoc esse nequit, ergo. Minor probatur, quia Deitas esset, & non esset in Patre vt in primo fonte. Ex qua namque parte Pater est prima persona Trinitatis, esset in eo deitas vt in primo fonte, & ex qua parte esset relatiuus ad Filium, haberet esse ab eodem Filio. Resp. quod relatio in suo conceptu formali non dicit dependẽtiam, sed dicit purum *ad*. Nec ex eo, quod sit relatiuus ad filium habet esse à Filio, sed habet esse ad Filium.

11 Quintum argum. quia, quæ relatiuè dicuntur, habent oppositionem relatiuam,

tiuam, sed in Deo non potest dari oppositio; ergo. Minor probatur, quia, quæ relatiuè opponuntur, sunt simul natura, & intellectu, seu cognitione; sed personæ diuinæ hoc non habent, cum inter se ita comparentur vt prima persona sit principium secundæ, & vtraque, tertiæ, quod non potest stare cum hoc, quod est esse simul natura, & intellectu, vt in creatis cernitur. Tum quia in Deo non dantur aliæ species oppositionis, vt contraria, priuatiua; ergo neque relatiua. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dicendum, quod diuinæ personæ sunt simul natura, & intellectu, ad quod non obstat, quod prima sit principium secundæ, &c. quia ex hoc solum infertur prioritas *à quo*, non *in quo*. Ad 2. dico, quod aliæ oppositiones repugnant, quia saltem vnum extremorum importat imperfectionem; non sic in oppositione relatiua.

DVBIVM II.

An diuinæ relationes præcisè secundum esse ad, sint reales.

12 IN relationibus creatis, quantum ad præsens spectat, duo considerantur, scilicet ratio *Ad*, & ratio *In*, seu esse *Ad*, & esse *In*. Esse *Ad*, est ordo ad terminum, & esse *In*, est ordo ad subiectum, cui inhæret; ex ratione generali accidentis. Muneri *Ad* in diuinis correspondet *Ad* propriè dictum. At muneri *In* non correspondet in *In* vt tale, sed esse substantiale per se, & absolutum diuinæ essentiæ; quia relationes in Deo repertæ, cum non sint accidentia, inhærere non possunt. De ratione ergo *In* nulla est difficultas, cum certum sit relationes diuinas secundum hãc rationem esse reales. Vnde solum est difficultas de ratione *Ad*, an scilicet sint reales secundum hanc rationem.

13 Prima sententia est, quod relationes secundum esse *Ad*, non sunt reales. Pro hac sententia Ruiz refert plures Doctores, vt Paludanum, Capreolum, Canariensem, &c. Nostra sententia seq. conclus. explicatur. *Relationes diuinæ non solum secundum quod includunt essentiam diuinam per modum transcendentis, aut identificantur cum illa, vt induit rationem naturæ, sed etiam secundum esse Ad proprium ipsarum, dicunt aliquid reale.* Sic tradit D. Thomas *in hoc art. in argum. Sed contra, & in 1. dist. 35. art. 4. ad 3.* & alibi. Pro hac sententia referunt Salmant. plures DD. aduertentes, quod illi, qui pro contraria citantur, eam expresse non tenent. Constat ex dictis dub. præcedenti; si enim semel relationes diuinæ sunt constitutiuæ diuinarum personarum, non possunt non esse reales, cum non constituant nisi per id, quod habent ex propria linea, scilicet secundum esse *Ad*.

14 Probatur conclusio, quia Verbũ diuinum, vt fides docet, est consubstantiale Patri; ergo eius origo debet esse realis. Antecedens est certum. Conseq. ostenditur, quia Verbum diuinum non aliunde est consubstantiale Patri, ac proinde est reale, nisi ex vi suæ originis, ergo eius origo debet esse realis; non potest autem origo passiua Verbi diuini esse realis, nisi filiatio per quam passiuè oritur secundum id, quod ex propria linea dicit, sit realis. Tum quia ideo in creaturis datur relatio realis secundum esse *Ad*, ad Deum, quia ab illo procedunt per veram processionem, seu productionem; licet non detur relatio realis ex parte Dei, ex eo, quod natura accepta est longe inferioris ordinis. Et ideo in humanis datur relatio mutua genitoris, & geniti, quia ré ipsa genitus accipit naturam à genitore, & sunt eiusdem ordinis; sed etiam in diuinis Filius re ipsa recipit naturam à Patre, & sunt eiusdem ordinis; ergo debent mutuo referri per relationes, secundum hoc munus, reales. Tum etiam quia quoties aliquid absolutè, & simpliciter procedit ex ipsis rerum naturis, absque intellectus beneficio aliquid confingentis, toties illud est aliquid reale. Sed relatio filiationis in diuinis, sic procedit, ergo est aliquid reale; sed procedit secundum esse *Ad*, ergo secundum hoc esse est realis.

15 Obijcies 1. quia licet sit reale id, quod

quod ab alio procedit in eadem natura, secundum speciem, & diuersa secundum numerum, quia tunc vtrinque datur sufficiens fundamētum relationis realis procedentis, & illius à quo procedit, non tamen quando eadem numero natura communicatur; ergo, &c. Minor probatur, quia in casu maioris datur id ad quod esse reale relationis desumitur, scilicet quod sit ad aliud, at in casu minoris non datur, quia nec Pater est aliud à Filio, nec Filius est aliud à Patre, cum habeant eandē numero naturam. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia quod vnum procedat ab alio in eadem numero natura non tollit veram, & realem processionem, sed solum liberam ab imperfectionibus, ac proinde neq; tollet, quod relatio inde secuta non sit realis. Realitas namq; relationis filiationis, desumitur ex reali ratione fundamenti, quæ est realis processio. Et licet in creatis ob imperfectionem, ex eo, quod natura multiplicetur, detur aliud, & aliud inter Patrem, & Filium; non tamen in diuinis, vbi cum natura non multiplicetur, non datur aliud, & aliud, sed alius, & alius. Vel dicitur, quod etiā in diuinis detur aliud, & aliud, non quidem ratione naturæ, sed ratione relationum; quia *Ad* filiationis, est aliud à paternitate, & è contra; vnde ad saluandam definitionem relationis etiam in diuinis, sufficit, quod etiam ibi relatio sit ad aliud relatiuum, non absolutum.

16 Obijcies 2. quod ex ratione D. Thomæ solum sequitur, quod in diuinis dentur relationes, quæ sint absolutè, & simpliciter reales ratione diuinæ essentiæ, quam per modum transcendentis includunt, non tamen quod sint reales secundum esse *Ad*, ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia etiam in creatis relatio prædicamentalis est realis secundum quod dicit esse *In*, seu secundum quod *In*, per modum transcendentis includitur in esse *Ad*. Resp. negando antecedens, ad probationem dico quod etiā relatio prædicamentalis creata est realis non tantum secundum quod includit esse *In*, sed ipsum *Ad* præcisè secundum id, quod affert in propria linea, est reale: *In* namque inclusum, & transcendens *Ad*, est quid absolutum, ac proinde non potest tribuere esse reale relatiuū, & sic ipsum *Ad* erit reale ex proprijs meritis. Tum quia esse *Ad* relationis siue creatæ, siue diuinæ, vt distinguitur ab esse absoluto, non est aliquid abstrahens ab esse reali, & rationis; neque est determinatè aliquid rationis, aliàs non posset contrahere, aut determinare esse *In* reale; non enim esse *In* reale, & determinatum potest transcendere esse *Ad* rationis, aut præscindens ab esse reale, & rationis; ergo debet esse determinatè aliquid reale. Tum etiam quia esse *Ad* relationis diuinæ distinguitur virtualiter ab essentia diuina tam vt habet rationem transcendentis, quam vt habet rationem naturæ, siquidem secundum vtramque rationem est quid absolutū, ergo non potest recipere realitatē ab essentia diuina: nihil enim potest recipere realitatem ab eo, à quo iam supponitur distingui. Tum denique quia oppositio relatiua nō potest non esse realis; sed relationes diuinæ opponuntur relatiuè, ergo non possunt non distingui realiter. Soluuntur argum. in contrarium.

17 Primum argum. primæ sententiæ est desumptum ex D. Thomæ testimonio *de potentia q.2.art.5.* vbi sic dicit: *Relatio secundum rationem sui generis, in quantum est relatio, non habet, quod sit aliquid, sed solum quod sit ad aliquid, &c.* ergo si relatio per S. Doctorem non est aliquid, sed tantum ad aliquid, non erit realis, omne namque reale est aliquid, cum aliquid cum ente reali conuertatur. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod relatio secundum propriam rationem sui generis, non est aliquid absolutum, seu non ponit aliquid absolutum, sed tantum relatiuum. Vel respondetur 2. prænotando, quod in genere relationis, duplex *Ad* distingui debet secundum nostram considerationem. Vnum quod sit *Ad* illimitatè sumptum, prout abstrahit ab *Ad* reali, & rationis. Aliud est *Ad* determinatum, constituens prædicamentum relationis secūdum suam vltimam rationem consideratum. Inter ista duo *Ad*, seu inter considera-

rationes horum duorum *Ad*, est hoc discrimen, quod prima non includit necessariò, & determinatè, quod prædictum *Ad*, habet causam realem, seu quod sit aliquid reale determinatè, bene tamen secunda; cum *Ad* prædicamentale ex vi suæ lineæ dicat realitatem. Hoc posito dico, quod cum D. Thomas dicit, quod *relatio* secundum rationem sui generis non habet, quod sit aliquid, loquitur secundum priorē considerationem secundū quod relatio præscindit à reali, & rationis; nam secundum hanc rationem relatio, & *Ad* illius non sunt *aliquid*, cum aliquid sit affectio entis realis, non dicto modo præscindentis.

18 Secundum argu. quia relationes creatæ secundum esse *Ad*, non dicunt realitatem; ergo neq. diuinæ. Antecedens docet S. Doctor *art.* 1. *huius q.* 28. vbi sic fatur *solum in his, quæ dicuntur ad aliquid, inuenitur aliqua secundum rationem tantum, & non secundum rem. &c.* Resp. ex dictis numero præcedenti, quod cum D. Thomas dicit, quod solum in his, quæ dicuntur ad aliquid inueniuntur aliqua secundum rationem tantum, loquitur de relatione secundum dictam rationem analogam, prout hoc modo abstrahit à relatione reali, & rationis. Ad prædicamentum namque relationis vtraque ratio pertinet, quod non contingit in alijs prædicamentis. Quod relatio limitatè considerata, prout dicit realitatem determinatā pertineat ad prædicamentum relationis, constat; quod autem etiam pertineat secundum considerationem illam illimitatam, analogam, & communem relationi reali, & rationis, breuiter ostenditur, quia in solo prædicamento relationis, vt distinguitur ab alijs prædicamentis absolutis inuenitur ratio analoga communis, quæ abstractione analoga abstrahat à reali, & rationis, scilicet ratio *Ad*, illimitata, & communissimè sumpta, quia tam relatio realis, quam relatio rationis dicit esse *Ad*.

19 Sed dices 1. quod adhuc non apparet peculiaris aliqua ratio propter quā sit proprium prædicamenti *ad aliquid* vt distinguitur à reliquis, quod in eo distinguatur hæc duplex ratio *Ad*, scilicet illa communis, & analoga, & inconuertibilis cum prædicamento ad aliquid, & alia particularis, limitata, & conuertibilis; quia si semel *Ad* prædicamentale est quid reale, sicut quantitas, qualitas, &c. non est cur in prædicamento relationis detur alia ratio *Ad* inconuertibilis, quæ abstrahat ab *Ad*, reali, & rationis, & quod hæc ratio non detur etiam in alijs prædicamentis. Resp. rationem discriminis esse, quia etsi *Ad* vt constituit prædicamentum relationis dicat esse *Ad* reale realitate relatiua, tamen aliunde sumitur specificatio ipsius *Ad*, & realitas eius. Nam realitas sumitur ex fundamento, seu ex ratione fundandi tanquam ex causa aliquo modo effectiua illius, ac proinde ratio formalis *Ad* vt dicit realitatem sita est in habitudine ad fundamentum, seu rationem fundandi. At specificatio ipsius *Ad*, quod est reale, non sumitur formaliter à prædicto fundamento, aut ratione fundandi, sed per ordinem ad correlatiuum, ac proinde relatio realis sub hoc conceptu expresso, seu sub hoc munere respiciendi terminum, seu correlatiuum, non concipitur sub conceptu *Ad* realis, licet implicitè ibidem inuoluatur. Hinc est, quod sub hoc conceptu dicit illam rationem communem analogam, quā alia prædicamenta non dicunt.

20. Dices 2. quia specificatio relationis est realis, & sumi debet à termino formali; siquidem terminus tribuit illi veram, & propriam specificationem; deinde realitas relationis debet esse relatiua, ac proinde in ordine ad terminum; ergo malè dictum est, quod aliunde sumitur specificatio, & realitas. Tum quia realitas ex aliquo absoluto desumpta debet esse absoluta; ergo realitas relatiua relationis non potest desumi per ordinem ad fundamentum, & rationem fundandi. Resp. quod cum dicitur, quod relatio aliunde sumit suam realitatem scilicet à fundamento, & aliunde suam specificationem, scilicet à termino, non est sensus, quod ita ad dandam realitatem influat fundamentum, quod non concurrat etiam in

suo genere terminus; & quod ita specificatio sumatur à termino quod etiam non concurrat. & influat fundamentum, cum realitas relationis fit etiam ad terminum, & specificatio etiam à fundamento causetur; sed sensus est, quod licet vtrumque in suo ordine concurrat tam ad realitatem, quam ad specificationem, tamen realitas tribuitur fundamento, & specificatio termino; quia realitas non desumitur per ordinem ad terminum, nisi prout subest fundamento, seu rationi fundandi, quæ est illius causa. Similiter specificatio non accipitur ex fundamento, nisi prout subest termino.

21 Dices 3. quod actio secundum suum conceptum expressum non dicit *In*, sicut nec relatio illud dicit; ergo etiam in prædicamento actionis dabitur aliquid secundum rem, & aliquid secundum rationem tantum, sicut in prædicamento relationis. Resp. quod licet actio secundum suum conceptum expressum non dicat *In*, cum dentur actiones non dicentes *In*, seu non inhærentes vt actiones Dei; tamen ille conceptus semper est realis, ac proinde in prædicamento actionis non datur aliquid quod sit secundum rationem, vt de relatione dictum est.

22 Tertium argum. principale desumunt ex anctoritate D. Thomæ *q. 8. de potentia art. 2. & in isto art. ad* 1. Vbi respondens ad testimonium Boetij negantis prædicari de Deo prædicamentum ad aliquid, dicit sensum esse, non prædicari secundum propriam rationem formalem relationis tanquam formam inhærentem, aut conuenientem alicui subiecto; quia ratio, quæ est esse *Ad*, non accipitur secundum comparationem ad illud, cui inest relatio in quo significare videtur, quod esse *Ad* vt est ratio propria prædicamenti ad aliquid, non est aliquid reale, quia hoc necessariò diceret ordinem ad subiectum. Idem dicere videtur *art. 2. huius q.* Resp. Sanctum Doctorem solum velle, quod relatio secundum propriam rationem formalem, secundum quam respicit terminum, non est forma inhærens, nec potest prædicari tanquam forma inhærens, sed per modum ad aliud se habentis.

23 Quartum argum. Relationi prædicamentali creatæ non debetur modus essendi per se, nec modus essendi *In*, ergo secundum esse *Ad*, præscindit ab esse reali; ergo idem dicendum est de relationibus diuinis. Quod relationi creatæ non conueniat modus essendi per se, constat, quia est accidens. Quod neque conueniat modus essendi *In*, probatur, quia esse *In*, est per ordinem ad subiectum; *Ad* autem vt *Ad* est ad terminum. Resp. quod licet relationi secundum dictā rationem communem, & analogam non conueniat *In* reale, secus tamen relationi secundum rationem limitatam, determinatam, seu secundum quod dicit *Ad*, constitutiuum prædicamenti relationis; nam secundum istam rationem conuenit illi ratio accidentis abstrahentis ab *In* absoluto, & relatiuo. *In* absolutum sistit in subiecto; *In* relatiuum trahit illud ad terminum. Et licet *Ad* vt *Ad* non exprimat *In*, illud tamen dicit, ex eo quod *Ad* est in subiecto, trahendo illud ad terminum. Ex eo tamen, quod non exprimat *In*, non sequitur, quod non dicat illud. Quare in hoc distinguitur prædicamentū v.g. quantitatis, à prædicamento relationis, quod licet vtrumque contrahat rationem accidentis; tamen quantitas illam contrahit per *In* absolutum, in quo conuenit cum qualitate, & per aliud *In* etiam *absolutum* per quod respicit substantiam, & à qualitate distinguitur. At relatio prædicamentalis contrahit rationem generalissimam accidentis etiam per duplex *In*; vnum est *In* absolutum, consistens in hoc, quod dicat rationem accidentis, prout accidentis esse, est inesse subiecto vt tali. Alterum est *In* relatiuum, per quod respicit subiectum vt medium, per quod tendit ad terminum, illudque afficit trahendo, non sistendo in eodem subiecto. Hoc vltimum esse *In* pertinet ad prædicamentum relationis, per illud, relatio conuenit cum alijs accidentibus.

24 Quintum argum. Quoniam esse ad aliud conuenit simpliciter, & absolutè, tam relationi reali, quam relationi rationis

nis, ergo esse *Ad* ex vi sua non est reale, nisi ad summum ratione esse *In*. Antecedens ostenditur, quia sicut absolutè, & simpliciter concedimus totum esse Patris esse ad Filium; ita dicimus totum esse generis esse ad speciem. Resp. ex dictis, quod licet esse ad aliud secundum rationem communem, & analogam dicatur tum de relatione reali, tum de relatione rationis, modo pluries significato; non tamen esse ad aliud limitatum, & contractum ad prædicamentum relationis. Secundum quam rationem modus loquendi in argumento adductus est solum per quandam analogiam.

DVBIVM III.

An relationes diuinæ distinguantur realiter ab essentia Dei, sicut res à re.

25 Gilbertus Porretanus Episcopus Pictauiensis auctor libri *sex principiorum*, de quibus agitur in Logica, tenuit relationes diuinas distingui à diuina essentia tanquam res à re, sic enim colligitur ex eius verbis, quæ ex actis Concilij Rhemensis habentur. Scilicet. *Tres personæ sunt tres res æternæ, & ad inuicem à diuina substantia numero differentes*. Hunc errorem tribuunt Gilberto S. Thomas in art. 2. dictæ q. 28. & alij omnes, si vnum Vasquez excipias, qui dicit Gilbertum solum voluisse diuinas relationes distingui realiter formaliter à diuina essentia, non tanquam res à re.

26 Veritas Catholica seq. concl. explicatur. *Diuinæ relationes non distinguuntur realiter ab essentia tanquam res à re.* Sic S. Doctor in hoc art. 2. & omnes Theologi cum eo, & contra eundem Gilbertum, qui tamen suum errorem in dicto Concilio Rhemensi retractauit. Constat ex illo Ioan. 10. *Ego, & Pater vnum sumus*. Et 1. Ioan. 5. *Hi tres vnum sunt, &c.* Et ita tradunt Sancti Patres, & definitum fuit non solum in dicto Concilio, sed etiam in alijs vt ostendunt N. Salmant. hoc loco.

27 Probatur 1. ratione D. Thomæ in *argum. Sed contra, dicti art.* 2. Quæ sic se habet. *Omnis res, quæ non est diuina essentia, est creatura: sed relatio realiter competit Deo; si ergo non est diuina essentia, erit creatura, & ita ei non erit adoratio latriæ exhibenda: contra quod cantatur in præfatione. Vt in personis proprietas, & in maiestate adoretur æqualitas*. Maior D. Thomę sic explicari potest, quia id, quod distinguitur realiter ab aliquo vt res à re, non potest esse idem realiter cum illo; aliàs simul esset idem, & non idem, si mul esset identificatum, & distinctum ab eo, vt res à re, quod implicat; ergo si relationes diuinæ sic distinguuntur ab essentia, non erunt realiter ipsa essentia, sed creaturæ, quippe cum ens reale adæquatè diuidatur in increatum, & creatum; ac proinde quod non erit increatum, & diuina essentia, erit creatura.

28 Probatur 2. Nam vel dictæ relationes ab essentia diuina distinctæ tanquā res à re, sunt ens à se, vel non? Si primum ergo erunt Deus etiam vt distinctæ ab essentia vt res à re, ac proinde dabuntur tres Dij. Si secundum: ergo erunt creaturæ; quod enim non est ens à se, sed ab alio vt à causa efficiente, est quid creatum, ac proinde non erunt adorandæ adoratione latriæ, vt bene infert D. Thomas.

29 Nec valet respondere, non sequi ex hoc, quod relationes non sint realiter ipsa essentia diuina, debeant esse creaturæ; quia datur medium inter hæc duo. Scilicet diuinæ relationes, seu personalitates. Item non sequitur, quod ex hoc, quod sint ens à se, id est non ab alio tanquam à causa, & quod ab essentia diuina distinguantur, dentur tres Dij; quia etiam diuinæ personalitates adhuc realiter distinctæ ab essentia, debent non esse ab alio tanquam à causa, eum sint proprietates diuinæ essentiæ, quæ non est ab alio. Sed contra, quia hoc ipso, quod relationes distinguantur ab essentia diuina, non possunt esse ens à se, idest non ab alio tamquam à causa; ergo eo ipso erunt aliquid creatum. Antecedens ostenditur, quia hoc ipso, quod paternitas v. g. distinguitur realiter ab essentia diuina, non potest non realiter ab illa procedere, aliàs esset

ita

ita æquè primò ens à se, sicut diuina essentia, quod est contra rationem personalitatis. Tum quia prædictæ relationes, vt ab essentia realiter distinctæ non sunt accidentia, vt constat; neque substantiæ realiter completæ, aliàs non essent relationes personales; ergo erunt substantiæ incompletæ, ac proinde creatæ, quippè imperfectionibus inuolutæ.

30 Primum Gilberti argum. est, quia de essentia diuina, aliqua realiter dicuntur, quæ dici nequeunt de relationibus, & è diuerso, ergo essentia diuina, & relationes distinguuntur realiter, ac proinde sicut res à re. Antecedens probatur, nam de essentia dici nequit, quod realiter generet, aut generetur, quod personis conceditur, ac proinde relationibus; ergo. Conseq. probatur, quia si non distinguerentur realiter, sed essent realiter idem, quod realiter diceretur de essentia, realiter etiam dici deberet de relationibus, & è contra. Resp. quod ad hoc vt aliqua dicantur realiter de essentia, & non de relationibus sufficit distinctio virtualis, vt dubio seq. dicetur.

31 Secundum arg. quia relationes vt tales non habent esse *In*, sed esse *Ad*, ergo nō sunt intrinsecè affixæ, sed extrinsecè assistentes, ac proinde distinguentur realiter ab essentia cui extrinsecè assistunt. Resp. ex dictis dub. præcedenti, quod relationes dicunt esse *In* imbibitum in ipso *Ad*, licet non expressum, ac proinde falsum est, quod extrinsecè assistant. Tertium Gilberti argum. est illud principium. *Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, de cuius axiomatis intellectu dicetur infra, cum D. Thoma.

DVBIVM IV.

An relationes diuinæ distinguantur à diuina essentia ex natura rei.

32 Distinctio ex natura rei per suos auctores, est distinctio actualis, quæ est minor distinctione reali tanquam res à re; & maior distinctione rationis, quæ est per intellectum, quæ distinctio solet etiam media appellitari. Prima sententia affirmat, scilicet diuinas relationes distingui ex natura rei, seu distinctione media à diuina essentia. Sic Scotus *in 2. dist. 2. q. 7. §. Sed hic restat, & §. Breuiter igitur dico*. Idem tradunt Okam, Gabriel, Marsilius, Durandus, & alij Scoti discipuli.

33 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Essentia diuina, & relationes, non distinguuntur ex natura rei, seu distinctione media, seu actu, & secluso intellectu, sed solum distinctione virtuali, & ratione ratiocinata*. Hanc conclusionem deducunt Salmant. ex Concilio Florentino *sess.* 18. eam tradunt D. Bernard. D. Dionys. D. Damascen. D. Thomas, & omnes eius discipuli. Quod dictæ relationes distinguantur ab essentia virtualiter, seu ratione ratiocinata, constat, quia relationes important respectum ad oppositum, qui non importatur in nomine essentiæ. Tum quia, ea distinguuntur in Deo cum fundamento in re, seu virtualiter, & ratione ratiocinata, quæ æquiualent in nobis pluribus rebus realiter distinctis, & ad diuersas lineas spectantibus, sed essentia diuina, & relationes æquiualent essentiæ, & relationibus creatis pertinentibus ad distinctas lineas, diuersos ordines, diuersaque realiter genera; ergo, &c. Quod autem essentia diuina, & relationes non distinguantur ex natura rei, sed solum virtualiter.

34 Probatur 1. Nam relatio in nobis est accidens inhæres subiecto; ergo translata in Deum erit substantia diuina; ergo non distinguetur ex natura rei, seu actu, & secluso intellectu à diuina essentia. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia quicquid in creaturis est accidens, translatum in Deum est substantia; quod autem est substantia diuina, debet esse absq; distinctione virtuali ipsa Dei essentia, cum essentia diuina, & substantia diuina, actualiter distingui non possint.

35 Respondebis ex Scoti, Scotistarumque doctrina, quod non omne, quod est substantia diuina, est ipsa essentia diuina absque distinctione actuali, & secluso intellectu, quia in Deo reperiuntur plures

res

res rationes substantiales ex natura rei diuersæ; & ita Paternitas potest esse relatio substantialis, & personalitas Patris, licet ex natura rei sit ab essentia distincta. Sed contra, quia in relatione creata non distinguuntur ante intellectum *In* relatiuum, seu *In* respectiuum ad terminum, & ipsum *Ad*, nec *In* absolutum; ergo neque in diuinis. Conseq. nota est. Antecedens probatur, quia in relatione creata, vt ex dictis liquet, hæc duo considerari possunt. Vnum est respicere subiectum vt trahibile ad terminum, secundum quam rationem dicit *In* relatiuum, cui in diuinis correspondet relatio secundum id, quod affert ex propria linea. Alterum est pendere à subiecto vt à sustentante, vt reliqua accidentia, secundum quam rationem dicit *In* absolutum; & in diuinis correspondet esse absolutum, seu esse essentiæ; sed istæ duæ rationes in creatis non distinguuntur actu ante intellectum; ergo neque diuinis esse absolutum, seu esse essentiæ, distinguetur ab esse relationis. Minor probatur, quia in relatione *In* absolutum, de quo solum potest esse difficultas ita se habet respectu relationis, sicut ratio accidentis respectu quantitatis, v. g. sed ratio accidentis in quantitate non distinguitur ante intellectum à quantitate, vt patet, ergo. Deinde dato, quod dictæ rationes in creatis distinguerentur ante intellectum, translatæ in Deum non debent sic distingui, quia rationes creatæ translatæ in Deum debent ob eminentiam secundũ quam ibi sunt, excludere imperfectionem non solum accidentium, sed etiam compositionem; sed non excluderent imperfectionem si admitterent illam distinctionem ex natura rei, cum non intelligerentur habere omnem excogitabilem infinitatem, & actualitatem, ergo.

36 Tum quia hoc ipso, quod relatio, v. gr. Paternitatis translata in Deum sit substantia, debet esse subsistens, & esse ipsam personalitatem Patris; ergo eo ipso erit ipsa substantia, & essentia Dei, absq; distinctione actuali. Consequ. probatur, quia in diuinis id quod est, & id quo aliquid est, non possunt secluso intellectu distingui; sicut nec id quod habet, & id quod habetur. Tum etiam quia, sicut essentia diuina est infinita in ratione entis, ita est etiam infinita in ratione formalitatis, & relationis; ergo sicut quia est infinita in ratione entis identificat sibi omnia diuina, vt non sit ibi multiplex actu entitas diuina; sic quia est infinita in ratione relationis, & formalitatis, identificabit sibi omnes relationes, & formalitates absque distinctione actuali. Tum denique, quia sicut relatio ob eminentiam secundum quam debet reperiri in Deo debet denudari à ratione accidentis, à finitate, & limitatione: ita denudari debet à distinctione qua à substantia distinguebatur; aliàs limitaret diuinam essentiam, & limitaretur ab ea; ita enim se haberent sicut id, quod habet, & id, quod habetur essentia diuina haberet relationem, & relatio haberetur ab ea.

37 Probatur 2. quia persona diuina constans ex relatione, & essentia diuina est simplicissima; ergo essentia, & relatio non distinguuntur actu, & secluso intellectu. Antecedens est certum, & ab omnibus Theologis receptum. Conseq. probatur, quia si persona diuina constaret ex essentia, & relatione actu, & secluso intellectu distinctis, non esset simplicissima; omnimoda namque simplicitas non stat cum distinctione actuali ante intellectum.

38 Respondet Durandus, quod distinctio ex natura rei inter essentiam diuinam, & relationes, non tollit summam simplicitatem, neque infert compositionem, ex eo, quod modus non facit compositionem cum essentia, relatio autem est modus essentiæ. Sed contra, quia licet ex re, & modo non fiat compositio omnium maior, vt est compositio ex duabus rebus, negari tamen non potest quin fiat aliqua compositio ex re, & modo. Compositio namque nil aliud est, quam distinctorum vnio ad constituendum aliquod tertium ab vnoquoque ex constituentibus secluso intellectu distinctum; sed si essentia, & relatio distinguuntur secluso intellectu, vnientur tamquam plura actu, & secluso intellectu distincta, ad con-

constituendum vnum tertium, scilicet vnā personam diuinam, actu distinctam ab essentia, & relatione sigillatim sumptis; ergo ibi erit aliqua actualis compositio, ac proinde non omnimoda simplicitas. Ex terminis namque ipsis constat, quod hoc ipso, quod aliquid constat ex pluribus actu & secluso intellectu distinctis, non sit summè simplex.

39 Tum quia ideo in Deo non est compositio ex rebus, & entibus, quia in eo nihil admittitur; quod sit distinctum per modum rei, & rei. Ergo si ante intellectum admittuntur aliqua distincta per modum rei, & modi, dabitur compositio per modum rei, & modi: eo namque modo datur compositio, quo modo datur distinctio. Tum etiam quia personalitas creata, iuxta multorum sententiam, est modus, & tamen facit compositionem.

40 Respondet Scotus, quod tametsi relatio ex natura rei distinguatur ab essentia diuina, non ob id facit compositionem, quia essentia, & relatio non comparantur per modum actus, & potentiæ, quod est necessarium ad faciendam compositionē. Vnde licet distinguantur ex natura rei, & per modū formalitatis, & formalitatis actu, & secluso intellectu distinctarum; tamen positiuè identificantur in vna, & eadem entitate per identificationem excludentem distinctionem per modum rei, & rei. Verum hæc responsio sufficienter manet impugnata ex dictis contra Durandum. Specialiter tamen sic impugnari potest. Primò, quia si semel realitas essentiæ est distincta ex natura rei, à realitate, seu formalitate reali diuinæ relationis, non possunt non vt sic distinctæ comparari per modum actus, & potentiæ, quæ licet non sint res, & res, sunt tamen formalitas, & formalitas comparatæ inter se per modum actus, & potentiæ. Quia licet formalitas essentiæ, & relationis identificentur in vna, eademque entitate, adhuc tamen manent actu distinctæ formaliter, ita quod formalitas essentiæ sit terminabilis, & actuabilis à formalitate relationis, & hæc sit terminatiua, & actuatiua.

41 Secundò, quia nomine actus, & potentiæ non intelligimus materiam, & formam propriè dictam, sed quæcumque actu distincta, quæ ita se habent, vt vnum informet, aut actuet, aut perficiat, aut terminet aliud. Tum quia ad veram compositionem sufficit, quod duo distincta comparentur per modum termini, & terminabilis aliquo ex modis recensitis. Quocirca licet personalitas Verbi, & natura humana solum comparentur per modum termini, & terminabilis, adhuc tamen persona Christi D. est composita; ergo, &c.

42 Tertiò, quia licet ad componendum vnum per se, requiratur vnio per modum actus, & potentiæ; tamen ad cōponendum vnum per accidens, & per aggregationem, hoc non requiritur, sed sufficit multitudo constans ex pluribus per se non ordinatis; ergo licet ex essentia, & relatione non fiat vnum compositum per se, ex eo, quod non comparantur per modum actus, & potentiæ, fiet tamen vnum per accidens, tanquam ex pluribus per se non ordinatis;

43 Quartò, quia cum dicit Scotus, quod essentia, & relatio licet distinguantur formaliter ex natura rei, tamen identificantur, seu sunt vnum identicè in vna, & eadem entitate, petimus, an essentia, & relatio sint tantum identicè vnum per se, non verò formaliter, ita vt formaliter non constituant vnū per se; an vero etiam formaliter constituant vnum per se? Si ptimum, sequitur, quod formaliter faciant vnum per accidens. Si secundum, assignari debet aliquis modus vnionis per se, per quem vniantur. Non potest esse vnio per identitatem; quia hæc solum tribuit esse vnum identicè non formaliter. Neque per modum actus, & potentiæ, quia hæc vnio infert compositionem, ergo vnientur vnione per accidens.

44 Quintò, quia essentia, & relationes prout ex natura rei distinguuntur formaliter, ita comparantur, quod essentia secluso intellectu præbet se ipsam relationibus, & relationes se ipsas formaliter communicant essentiæ, non enim se communicant vt in vna, eademque entitate iden-

identificantur. Vel ergo se formaliter communicant, vt habeant rationem termini, & terminabilis, seu actuabilis, vel non? Si primum, dabitur ibidem compositio, si secundum, vnum per accidens.

45 Probatur 3. quia si relatio distingueretur ex natura rei ab essentia diuina, sequeretur, quod formaliter sumpta non esset Deus; hoc dici nequit; ergo. Maior probatur, quia quod à diuinitate distinguitur, nō est Deus; ergo si relationes à diuinitate, seu essentia distinguuntur formaliter, non erunt formaliter Deus; quod autem non est formaliter Deus, erit formaliter creatura; omnis namque tum realitas, tum formalitas rectè partitur in eam quæ est per essentiam, & in eam quæ est per participationem. Tum quia dicta formalitas relationis, non posset non intelligi dimanare ab essentia, non per modum entis à se, sed per modum entis, seu formalitatis ab alio, ac proinde per modum creaturæ; nam ex quo capite distinguitur secluso intellectu, emanabit secluso intellectu, & ex quo capite vt sic distincta non est à se, erit ab alio, ac proinde per modum creaturæ. Soluuntur argum. in contrarium.

46 Primum argum. quia duo prædicata contradictoria non possunt de vno, eodemque verificari absque distinctione actuali ante intellectum; sed de essentia diuina, & relationibus prædicatur prædicata contradictoria; ergo debent distingui distinctione actuali ante intellectum. Maior nota videtur, quia si duo contradictoria prædicarentur de vno, & eodem absque distinctione ante intellectum, iam duo contradictoria de vno, & eodem verificarentur, quod implicat. Minor probatur, quia de essentia diuina verificatur, quod est communicabilis, & de relatione, quod est incommunicabilis: de essentia verificatur, quod est quid absolutum, de relatione, quod est quid relatiuum; esse autem communicabile, & non esse communicabile; esse absolutum, & non esse absolutum opponuntur relatiuè; ergo. Resp. negando maiorem, ad hoc enim vt duo contradictoria de aliquo dici possint, sufficit distinctio virtualis, seu rationi ratiocinatæ; data namque distinctione virtuali, duo contradictoria non prędicantur de vno, eodemque formalissimè, sed secundum diuersas rationes virtuales, seu secundū diuersa munia virtualiter distincta.

47 Sed dices 1. quod ad verificanda prædicata contradictoria vtcunque, requiritur aliqua distinctio in eo, de quo verificantur; ergo ad verificanda prædicata contradictoria ante intellectum, requiritur distinctio ante intellectum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio negationis est, quia cum distinctio virtualis in Deo reperta sit talis, vt æquiualeat ob sui eminentiam pluralitati, & distinctioni reali actuali formaliter tali, inde est vt sit satis ad hoc vt de Deo verificentur secluso intellectu prædicata contradictoria. Quod enim est virtualiter tale, facit idem, quod faceret si esset formaliter tale.

48 Dices 2. quia ad verificanda prędicata contradictoria, ibi poni debet distinctio, vbi exercenda est contradictio; sed contradictio prædicatorum contradictoriorum à parte rei, & secluso intellectu talium exercetur actu, & secluso intellectu, ergo ibidem scilicet à parte rei, & secluso intellectu, poni debet distinctio in eo, de quo verificantur. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & etiam conseq. si intelligatur, vt intelligi debet, quod distinctio virtualis debeat esse à parte rei; secus si intelligatur, quod à parte rei, dari debeat ante intellectum aliqua distinctio actualis.

49 Dices 3, quia si actu, & ante intellectum non est ibi duplex formalitas sed tantum vnica actu, sequitur, quod non sit ibi aliud, & aliud: ac proinde neq; de illa prædicari poterit aliud, & aliud: quia id solum de aliquo prædicari potest, quod in eo continetur; ergo cum in illa vnica formalitate non sit aliud, & aliud, neque aliud, & aliud prædicari poterit, ac proinde nec duo contradictoria. Resp. quod sicut in diuinis non est duplex formalitas actu, sed tantum virtualiter; ita non est aliud, & aliud, nisi virtualiter; vn-

de de illa formalitate non potest prædicari aliud,& aliud formaliter, sed tantum aliud, & aliud virtualiter. Vnde cum prædicantur contradictoria non prædicantur nisi aliud,& aliud virtualiter.

50 Dices 4. quia aliqua distingui actu, & secluso intellectu nihil aliud est, quam quod aliquid conueniat actu, & secluso intellectu alicui ex illis, quod non conueniat alteri sed diuinæ essentiæ actu, & secluso intellectu conuenit, quod se ipsa non opponatur cum filiatione, & paternitati conuenit, quod illi opponatur, ergo essentia, & filiatio, vel paternitas distinguuntur ante intellectum. Maior probatur, quia hoc ipso, quod aliquid conuenit actu, & secluso intellectu vni, & non alteri, habet vnum actu aliquid reale, quod non habet alterum; quæ autem sic se habent, actu distinguuntur; ergo. Resp. distinguendo maiorem: aliqua distingui, &c. nihil aliud est, quam quod aliquid virtualiter distinctum conueniat vni, quod non conueniat alteri, & negatur; quam quod aliquid actu distinctum conueniat vni, quod non conuenit alteri, & conceditur. Ad minorem, sed diuinæ essentiæ actu, & secluso intellectu conuenit; quod non opponatur filiationi ita vt ista distinguantur actu ante intellectum, & negatur; vt distinguantur virtualiter, & conceditur. Deinde negatur conseq.

51 Dices 5. quia nō potest vna, eadēq; formalitas esse formalitatē essentiæ,& relationis actu,& ante intellectū, g. plures. Antecedens ostenditur;quia si vna,eadēq; formalitas actu, & ante intellectum esset formalitas essentiæ,& relationis, vna, eademque, esset ante intellectum communicabilis, & incommunicabilis, absoluta, & relatiua, ac proinde de illa verificaretur, quod sit communicabilis, & incommunicabilis, sed hoc dici nequit; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia esse communicabile, & non communicabile sunt prædicata contradictoria, ac proinde non possunt conuenire vni,eidemque formalitati. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod si illa formalitas accipiatur adæquatè secundum omnia munia & est communicabilis,& non communicabilis. Si vero accipiatur sub munere essentiæ,est communicabilis, & sub munere relationis est incommunicabilis. Cum autem fiunt istæ propositiones, & prædicationes non accipitur essentia adæquatè, sed inadæquatè, ac proinde sub istis conceptibus illæ prædicationes non conueniunt vni, eidemque secundum eundem conceptum, sed secundum diuersum, ac proinde de vno, eodemque secundum eandem rationem, seu conceptum non verificantur contradictoria.

52 Secundum argu. principale est, quia actu, & secluso intellectu communicatur Filio essentia diuina, & non communicatur paternitas; ergo essentia, & paternitas distinguuntur actu ante intellectum. Antecedens est de fide. Conseq. probatur, quia si essentia, & paternitas essent actu idem, non posset vnum communicari, non communicato alio, sicut ob hanc rationem non potest communicari essentia, non communicata ratione entis. Tum quia actio communicatiua diuinæ essentiæ, debet illam communicare prout est in se; ergo si in se est paternitas, debet essentia communicari vt est paternitas. Resp. quod cum dicitur, quod Filio communicatur essentia,& non communicatur paternitas, tunc essentia accipitur sub munere essentiæ,& non sub munere relationis; quæ munia licet solum virtualiter distinguantur, hæc tamen virtualis distinctio est sufficiens vt secundum vnum munus, aliquid dicatur, quod non dicitur secundum aliud. Ad 1. probationem, negatur antecedens. Ad illud de ratione entis, dico, quod hæc cum essentia formalissimè communicatur, quia neque quoad munera, neque quoad conceptus habent oppositionem cum Filio, sicut habet paternitas. Addo, quod si per rationem entis intelligant illam rationem cummunem relatiuo, & absoluto, neque hæc vt in paternitate imbibitur, communicatur. Ad 2. probationem dico, quod actio communicatiua diuinæ essentiæ debet illam communicare prout est in se, secundum conceptum essentiæ, seu secundum

dum

dum id, quod dicit in linea essentiæ, vel prout exercet munus essentiæ; non secundùm quod exercet alia munia filiationi opposita.

53 Dices, quod hoc ipso, quod essentia diuina videtur prout est in se, videtur etiam quoad personalitates, ergo hoc ipso, quod communicatur prout est in se, debet etiam communicari quoad personalitates. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis cõstat ex modo dictis, quia quantum ad personalitates non habet essentia diuina oppositionem cum intellectu beati, bene tamen cum filiatione v. g.

54 Tertium argum. quia essentia diuina, & relationes habent distinctas definitiones, seu quasi definitiones; ergo distinguuntur ex natura rei. Antecedens constat, quia relationes definiuntur per ordinem ad terminum, seu definiuntur per aliquid respectiuũ, at essentia hoc modo definiri non potest, sed per aliquid absolutum. Conseq. probatur, quia cum definitio explicet essentiam rei, vbi sunt plures definitiones, ibi sunt plures essentiæ, ac subinde distinctio ex natura rei. Tũ quia, quando definitiones dantur per aliquid pertinens ad rationẽ, & habent esse beneficio intellectus, tunc quæ differunt definitone differunt tantum per intellectũ; ergo quando dantur per aliquid reale, & conueniens definitis ex natura rei, vt in præsenti contingit, tunc quæ differunt definitionibus, differunt ex natura rei. Resp. distinguendo antecedens: essentia diuina, & relationes habent distinctas definitiones quarum quælibet non adæquet illam formalitatem secundum omnia quę dicit, & conceditur; quarum quęlibet adęquat, & negatur. Illæ ergo definitiones dantur de illa formalitate ratione diuersorum munerum virtualiter distinctorum, ac proinde ex illis non colligitur distinctio formalitatum actu, ante intellectum. sed solum virtualiter. Ad probationem constat ex dictis; nam quando solum dantur per aliquid pertinens ad intellectum, non infertur ex hoc præcisè neque distinctio virtualis, secus quando dantur per ordinem ad diuersa munera adæquata.

55 Quartum argumen. Nam filiatio v.g. non identificatur actu adæquatè cum diuina essentia; ergo aliquo modo differunt actu, & secluso intellectu. Antecedens constat, quia ad adæquatam identificationem requiritur vt vnum sit actu omne aliud per identificationem, quod est illud, cum quo identificatur. Filiatio autem non est identicè omne illud, quod est essentia diuina; nam essentia diuina est etiam paternitas per identitatem, non tamen filiatio. Conseq. probatur, quia cum identitas opponatur distinctioni, oportet, vt ea, quæ actu, & secluso intellectu non identificantur adæquatè, debeant actu, & secluso intellectu aliquo modo distingui. Resp. distinguendo antecedens: filiatio non identificatur actu adæquatè cum diuina essentia, secundùm ea, quæ eadem essentia affert intra propriam lineam, seu sub conceptu essentiæ, & negatur. Secundùm ea, quæ affert extra propriam lineam, & conceditur. Deinde negatur conseq. Ad cuius probationem dico, solum inferri distinctionem inter essentiam, & filiationem, quoad id, in quo non identificantur adæquatè, seu quoad id, in quo filiatio non adæquat essentiam, quantum ad ea, quæ sunt extra lineam, & conceptum essentiæ.

56 Quintum argu. Nam Pater differt realiter à Filio; sed non differt realitate essentiæ, ergo realitate filiationis per quam fit distinctio in essentia. Maior est de fide. Minor etiam constat, quia alias essent plures Dij. Conseq. videtur sequi ex præmissis, quia nisi realitas relationis esset saltem ex natura rei distincta à realitate essentiæ, non posset tribuere Patri, quod per illam distinguatur realiter à Filio, hoc enim ab ipsa realitate essentiæ præcisè tribui non potest. Resp. concedendo maiorem; & distinguitur minor: non differt realitate essentiæ sub conceptu essentiæ, & conceditur; prout identificatur cum paternitate, & negatur. Ex hoc tamen non sequitur, quod essentia, & paternitas distinguantur ex natura rei, sed solum virtualiter, vt ex dictis constat.

57 Sextum argum. quia aliqui Sancti Patres videntur indicare, quod essentia, & relationes distinguantur secluso intellectu. Resp. quod Sancti Patres solum denotare volunt intercedere inter essentiam, & relationes distinctionem virtualem, quæ idem facit ac si esset ante intellectum, vt ex dictis constat.

DVBIVM V.

An tanta sit identitas inter essentiam, & relationes diuinas, quod eam includat.

58 PRrocedit dubium de relationibus diuinis vt virtualiter distinctis ab essentia diuina, quia prout cum illa formalissimè identificantur, seu prout concipiuntur sine prædicta distinctione virtuali vt certum supponitur essentiam diuinam in relationibus contineri. Item dubium procedit de prædictis relationibus in abstracto, quia in concreto consideratæ quoad omnia quæ dicunt, etiam prout virtualiter à diuina essentia distinguuntur, eam includunt, & tunc hæc distinctio erit includentis, & inclusi; aliàs essentia diuina in concreto non prædicaretur formaliter de Patre, v. g.

59 Prima sententia tenet, quod essentia nõ includatur in relationibus prout virtualiter ab illa distinguuntur. Sic Molina *in explicat. præsentis art.* Vasq. *disp.* 121.c.2. & alij apud Salm. *hoc loco.* Pro intellectu difficultatis notandum 1. quod tã essentia, seu natura diuina, quam attributa possunt distingui in duos conceptus, scilicet, in se ipsa vt habent rationem transcendentium, & in se ipsa vt sortiuntur rationem essentiæ, seu naturæ diuinæ, & attributorum, exercentq; formalissimè, & expressè hæc munera. Notandum 2. quod essentia diuina, seu natura, & attributa secundùm conceptum transcendentium, & secundùm proprios conceptus naturæ, & attributorum non distinguuntur penes aliquid positiuum, sed penes diuersas carentias quas connotant; quicquid enim positiuum est in vno conceptu, reperitur etiam in alio. Differunt tamen dictæ carentiæ in hoc, quod carentia quam prædicta dicunt per modum transcendentis, dicit negationem vltimitatis, & terminationis, quia possunt imbibi in alijs lineis, & in eis contrahi per modos, seu differentias proprias illarum linearũ. At carentia, quam prædicta, v. g. essentia diuina dicit secundum conceptum naturæ, dicit negationem vlterioris contractionis. Quare linea v. g. voluntatis, vt habet rationem attributi voluntatis, est ratio propria voluntatis vt imbibit per modum transcendentis omnes rationes formales, saltem absolutas, secundùm rationes differentiales positiuas quas afferunt, ita quod ratio differentialis voluntatis sit omninn vltima in hac linea, vt sit positiuè, quã negatiuè vltima. His positis.

61 Prima concl. *Essentia diuina, sub conceptu essentiæ, aut naturæ, & vt hoc munus exercet, non includitur intrinsecè, & essentialiter in conceptu relationum vt virtualiter ab eadem essentia distinctarum.* Hanc cõclusionem tradunt communiter Theologi, vt testantur N. Salmant. *hoc loco.* Ratio clara est, quia natura diuina sub conceptu naturæ, non dicit vtcumque totum positiuum, quod ad suam lineam pertinet, scilicet diuinum intelligere primordiale, sed quatenus dicit carentiam vlterioris contractionis in quauis linea; ergo repugnat, quod sub hoc conceptu contrahatur. Tum quia conceptus naturæ diuinæ vt talis, dicit diuinum intelligere primordiale vt est radix relationum, & attributorum, sed sub hoc conceptu non imbibitur in illis, vt patet, ergo.

61 Secunda concl. *Diuina natura vt habet rationem transcendentis, intrinsecè, & essentialiter clauditur in conceptu relationum, quoad omne positiuum, quod dicta essentia, seu natura affert.* Pro hac sententia citant Salmant. diuersa D. Thomæ testimonia. Vnde eam sequuntur eiusdem D. Thomæ discipuli, Zumel, Bannes, Nazar. & alij hoc loco.

62 Probatur 1. Quoniam de diuinis relationibus debemus philosophari ad instar relationum creatarum, remotis imperfectionibus, & illis tribuendo omnem ex-

excogitabilem perfectionem, quæ cum earum rationibus formalibus non repugnat; sed relationes creatæ præter esse *ad* relatiuum, quod ex suis rationibus formalibus dicunt includūt intimè, & essentialiter esse *in* absolutum; ergo etiam diuinæ relationes vltra esse *ad*, includent essentialiter aliquod esse *in* absolutum, remotis imperfectionibus, seu includent aliquid absolutum, & perfectissimum, correspondens esse *in* absoluto relationum creatarum, scilicet esse absolutum, & perfectissimum diuinæ essentiæ. Maior caret difficultate, & constat in omnibus diuinis formalitatibus, vt in misericordia, iustitia, liberalitate, &c. de quibus philosophamur ad instar eorum, quæ in creatis reperiuntur, demptis imperfectionibus. Minor etiam constat, quia relatio creata respicit subiectum, vt illud trahat ad terminum, secundùm quam rationem dicit esse *in*. Tum quia nisi relatio creata diceret esse *in*, non posset à subiecto sustentari. Conseq. benè sequitur ex præmissis.

63 Respondet 1. Vasquez, quod vnaquæq; relatio siue creata, siue increata affert esse *ad*, & *in*, aliter tamen, & aliter. Nam relatio creata importat *in* secundum rem, seu reale; at relatio increata importat *in* secundum rationem, quatenus concipitur à nobis quasi inesse in essentia diuina; ac proinde non sequitur, quod relatio diuina includat in suo conceptu aliquod *in* absolutum, & reale, seu ipsum esse absolutum, & per se subsistens diuinę essentiæ. Sed contra, quia sicut relationi creatæ quatenus dicit esse *ad* relatiuum, correspondet in diuina relatione *ad* relatiuum, & reale, vt illud; ita esse absoluto dictæ relationis creatæ, debet correspondere in relationibus diuinis esse absolutum reale semotis imperfectionibus; hoc autem aliud esse nequit nisi esse absolutum diuinæ essentiæ. Tum quia licet relatio diuina, v. g. Filiatio non non inhæreat per modum veri, & realis accidentis in Filio, aut essentia diuina in Filio existente, tamen præbet fundamentum nostro intellectui ad hoc vt concipiat illam quasi inhærentem; semotis imperfectionibus, seu præbet fundamentum vt illam concipiat quasi afficientem Filiū, aut diuinam essentiam; ergo sicut relatio creata dicit duplex *in* reale, vnum relatiuum, quo inest subiecto trahendo illud ad terminum, & aliud absolutum, quo respicit subiectum sistendo in illo. Ita relatio diuina prębet fundamētum nostro intellectui vt concipiat in illa duplex *in* secundum rationem, semotis in perfectionibus; vnum quo intelligatur afficere personam, v. g. Filij, trahendo illam ad Patrem; & aliud, quod afficiat diuinam essentiam, respiciendo illam eo modo, quo proprietas respicit essentiam; vel naturā vt talem, à qua dimanat, quamque afficit, seu quasi afficit, hoc autem secundum *in*, vt patet, est quid absolutum.

64 Respondet 2. quidam iunior, quod ex nostra ratione ad summum sequitur, quod relatio diuina debeat includere aliquod esse absolutum per se subsistens, non tamen, quod hoc esse absolutum sit esse diuinæ essentiæ; ex hoc enim, quod sapientia creata dicat *in* absolutum, & accidentale, solum sequitur, quod sapientiæ increatæ correspondeat ratio substantiæ diuinæ independentis ab alio vt à subiecto, quæ est communis communitate rationis omnibus formalitatibus diuinis, non tamen, quod correspondeat esse absolutum diuinæ essentiæ. Sed contra, quia ex hoc, quod relatio creata dicat *in* absolutum, sequitur, quod relatio diuina contineat esse absolutum diuinæ essentiæ. Quod vt intelligatur, notandum, quod *in* absolutum repertum in relatione creata, non est *in* absolutum vt sic, sed est *in* contractum per speciale, & atomum esse. Et ratio clara est, quia id, quod est commune, & transcendens communitate rationis, habet duo. Vnum, quod non distinguatur virtualiter ab eo in quo transcenditur, ens enim in rationalitate inclusum, ab illa virtualiter non distinguitur. Alterum, quod non constituit lineam specialem, sed est illius lineæ in qua transcenditur. Vnde ens imbibitum in relatione creata, est formaliter relatiuum; & inclusum in re absoluta, est absolutum.

Hinc

Hinc est, quod *in* absolutum inclusum in relatione creata per modum transcendentis, cum sit commune communitate rationis, cum *in* absoluto cæterorum prædicamentorum, non potest transcendere nec *ad*, nec *in* relatiuum, aliàs non esset commune cum cæteris prædicamentis, sed debet transcendere *in* absolutum, dicens rationem accidentis vt sic; *in* autem, quod transcendit relationem creatam est speciale *in* iam explicatum, quod in relatione est sub conceptu, & sub linea relationis. Ex quibus sic impugnatur dicta solutio; quia *in* quod reperitur in relatione creata, qua relatio est, non est illud *in* commune, sed speciale iam explicatum; ergo etiã illud esse absolutum, quod in diuina relatione correspondet illi *in* absoluto, non erit esse diuinum vt sic, quod est commune communitate rationis omnibus formalitatibus diuinis absolutis, sed erit esse diuinum absolutum includens, & contrahens specialem modum in relatione repertum, quod est esse diuinum diuinæ essentiæ, seu naturæ. Esse namque absolutum quasi atomè contractum intra lineam absoluti, si distingueretur ab esse absoluto diuinæ essentiæ, & attributorum, non posset esse nisi ex eo, quod afferret, & contineretur in esse relatiuo qua tale, quod esse nequit, cum vltra hoc esse, debeat etiam dari esse absolutum, aliàs relationes solum afferrent esse *ad*, non esse *in*.

65 Sed contra ista obijcies 1. non posse cohærere cũ natura relationis creatæ quod dicat duplex *in* explicatum; ergo ratio dicta ruit. Antecedens probatur, quia relatio creata definitur per hoc, quod totum suum esse sit ad aliud, ergo non includit essentialiter *in* absolutum commune, & multo minus *in* absolutum speciale, sed solum *in* relatiuum, quod identificatur cum ipso *ad*. Antecedens constat, conseq. probatur, quia aliàs non posset saluari, quod totum esse relationis esset ad aliud, sed solum pars. Tum quia aliàs prædicamentum relationis, non esset simplicissimum, sed compositum ex absoluto, & relatiuo, & ex duplici illo *in*. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod si relatio accipiatur adæquatè, non habet totum suum esse ad aliud, bene si accipiatur in adæquatè, & secundum suum formalissimum constitutiuum, quod est *ad*; Ad 2. probationem dicendum est, quod relatio est simplicissima accepta secundum suum constitutiuum formalissimum, non sic si accipiatur secundum omnia quę dicit.

66 Obijcies 2. quod si in relatione creata dicta illa duo *in* ita se habent, quod *in* absolutum non includatur in relatiuo, sed solum inter se identificantur, etiam ex hoc capite ruit ratio n. 62. adducta; ergo, &c. Antecedens probatur, quia si in relatione creata *in* absolutum, & relatiuum solum identificantur, & vnum non includitur per modum transcendentis in alio, etiam in diuinis relationibus hoc solum concluderetur ex vi dictæ paritatis. Tum quia non videtur esse quid intimius in diuinis relationibus essentia in illis inclusa, quam in relationibus creatis, & in quouis accidente *in* absolutum; ergo si in conceptu relationis creatæ quoad esse *ad*, non transcenditur *in* absolutum, neque in diuinis idem *in* absolutum, quod est essentia diuina transcendet esse *ad* earumdem relationum diuinarum. Tum etiam *quia* si *in* absolutum relationis creatæ *contrahi* debet per modum specialem *absolutum*, quia dictum *in* est essentialiter quid superius ad illam; ergo neque *in* absolutum in diuinis contrahi debet per suum modum absolutum, & non per relationem; maximè cum esse relatiuum, non sit quid inferius ad esse absolutum. Resp. quod adhoc vt inferamus diuinam essentiam transcendere diuinas relationes ex paritate relationum creatarum, sufficit, quod in relationibus creatis *in* absolutum includatur, prout adæquatè concipiuntur, secundum id, quod intrinsecè, & essentialiter dicunt. Ratio est, quia in creatis ratio absoluta propter suam finitatem, & limitationem non potest vt talis, secundum suam rationem atomam esse transcendens bene tamen essentia diuina ob suam infinitatem, & illimitationem. Ad 1. probatio-

tionem patet ex modo dictis, vnde scilicet sumatur paritas, & disparitas ex relationibus creatis ad increatas. Ad 2. probationem negatur antecedens, quia licet relatio creata, & quodlibet accidens creatum includat adæquatè *in* absolutum, non tamen secundum rationem inadæquatam, scilicet secundum ipsum esse *ad* formalissimè, quod tamen includit relatio diuina. Ad 3. probationem, dico, quod licet id, quod est commune communitate rationis, quod est verum, & reale *in* absolutum, & in communi sumptum non contrahatur nisi per modos absolutos propter eius limitationem; tamen id, quod est commune communitate rei, idest, quod etsi singularissimum sit, potest tamen esse pluribus commune, potest ob suam infinitatem, & illimitationem contrahi etiam per modos, seu etiam per rationes relatiuas.

67 Probatur 2. quia diuina essentia non solum debet esse infinita, sed etiam debet habere eminentiorem, & vniuersaliorem infinitatis modum, qui possit excogitari; sed si non includeretur per modum transcendentis in diuinis relationibus, non haberet eminentiorem, & vniuersaliorem infinitatis modum qui posset excogitari; ergo includi debet, seu imbibi per modum transcendentis in diuinis relationibus. Maior constat, aliàs essentia diuina non esset propria Dei, de cuius ratione est; quod sit ens perfectissimum, & prorsus infinitum, vt nil eo melius excogitari possit. Minor etiam constat, quia si essentia diuina tantum identificaretur cum diuinis relationibus, & eas intimè non peruaderet, intimèque, & essentialiter in eis vt distinctis virtualiter ab ea non includeretur, tunc eius infinitas, & modus illius non esset amplissimus, & vniuersalissimus, cum solum ad identificationem, non ad transcendentiam, & summam imbibitionem, extenderetur.

68 Occurres 1. quod essentiæ diuinæ vt distinctæ virtualiter à relationibus solum conuenit modus identificationis, & iste est perfectissimus, qui intra lineam essentiæ excogitari potest; nam iste conuenit essentiæ intra lineam essentiæ; ille autem de quo ratio procedit est extra lineam essentiæ; si enim essentia transcenderet relationes, & attributa, esset infinita non solum in linea essentiæ, verum etiam relationum, & attributorum. Sed contra, quia repugnat, quod aliquis actus sit purissimus, vt careat omni receptiuo, omni potentialitate, & omnis potentialitatis vestigio, & non habeat infinitatem, & eminentiorem infinitatis modum, qui excogitari possit; ergo etiam repugnabit, quod essentia diuina non habeat ex vi propriæ lineæ, quoad positiuum, quod affert quod includatur in relationibus diuinis, diuinisque formalitatibus. Conseq. probatur, si enim essentia diuina ex vi suæ lineæ solum haberet vt identificaretur cum diuinis relationibus, & diuinis formalitatibus, & illas non transcenderet, non aliunde hoc posset prouenire nisi ex eo, quod non haberet omnem amplitudinem, sed haberet aliquod receptiuum, aut potentialitatem, potentialitatisuè vestigium.

69 Occurres 2. euertendo etiam rationem mox positam. Quoniam ad tollendam infinitatem simpliciter alicuius formæ sufficit, quod recipiatur in aliquo subiecto, aut quod habeat potentialitatem; at ad contrahendam, minorandamuè vt sic dicatur, alicuius infinitatem, & amplitudinem, sufficit distinctio virtualis, vt in præsenti contingit, vbi enim aliqua virtualiter distinguuntur, licet sint infinita, infinitas tamen non est tanta, vt ad hoc extendatur, vt in altero extremo includatur, à quo virtualiter distinguitur. Sed contra, quia licet virtualis distinctio sufficiat ad hoc vt in diuinis dentur plures lineæ virtualiter distinctæ, & non confusæ, non tamen sufficit ad hoc vt linea diuinæ essentiæ, & aliæ lineæ absolutæ non includantur in diuinis relationibus per modum transcendentis. Quod sic ostenditur, quia sicut distinctio virtualis essentiæ diuinæ à Paternitate non tollit quominus non sit infinita, quod non habeat tantam amplitudinem, & vniuersalitatem,

tatem, vt sit communis communitate rei, per modum naturæ alijs diuinis personis; ita non tollet prędicta distinctio, quod eadem natura, seu essentia diuina non sit communis communitate rei per modum transcendentis diuinis relationibus. Tum quia distinctio virtualis duorum non infert exclusionem omnimodam vnius à conceptu alterius; homo namque distinguitur virtualiter à rationalitate per modum includentis, & inclusi.

70 Sed contra hanc rationem obijcies 1. quod si prædicta ratio aliquid probaret, conuinceret etiam, quod relationes diuinæ includerentur essentialiter, & per modum transcendentis in diuina essētia; sed hoc est falsum vt dubio sequenti dicetur; ergo. Maior probatur, quia etiā diuinæ relationes sunt puræ formæ irreceptæ sine vestigio potentialitatis, ac proinde non habent vnde limitentur. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod ex duplici capite oriri potest, quod aliqua forma, vel actus limitetur, vel eius infinita amplitudo quasi contrahatur, & minoretur. Primò ex eo, quod recipiatur in aliqua potentia quæ sit talis secundum rem, aut secundum rationem cum fundamento in re. Secundò quia opponitur alteri, vel saltem his in quibus illud alterum per modum transcendentis essentialiter includitur. Per hoc secundum diuina relatio nequit transcendere diuinam essentiam, quia licet non habeat oppositionem cum diuina essentia, opponitur tamen cum suo correlatiuo, in quo eadem diuina essentia includitur per modum transcendentis. Vnde cum ob hoc nequeat transcendere suum correlatiuum, ita neque diuinam essentiam, de cuius ratione est, vt secundum omnia, quæ continet, includatur in omnibus rationibus, & formalitatibus diuinis.

71 Obijcies 2. saltem ex dictis sequi, quod Paternitas, aut Filiatio includatur in spiratione actiua per modum transcendētis, & è conuerso, ex eo, quod non habent oppositionem. Resp. negando sequelam, ratio est, quia spiratio actiua includitur per modum transcendentis in Filiatione, & ita si Paternitas includeretur hoc modo in spiratione actiua, deberet etiam per modum transcendentis includi in ipsa Filiatione, quod vt seq. dub. dicetur, implicat; ac proinde non potest dicta Paternitas includi per modum transcendentis in diuina essentia. Quod autem spiratio actiua includatur per modum transcendentis in Paternitate, & Filiatione est, quia sicut dicta spiratio actiua est communis Patri, & Filio communitate rei, ita est communis communitate prædicati essentialis transcendentis, & intimè inclusi Paternitati, & Filiationi cum illis non opponatur. Tum quia dicta spiratio actiua nec opponitur cum Paternitate v.gr. nec cum alio, in quo ipsa Paternitas debeat transcendentaliter includi.

72 Probatur 3. quia repugnat summè simplicitati, & actualitati Dei, quod in eo sit compositio ex genere, & differentia, vel alia metaphysica compositio, quæ sit tanta, quanta est compositio ex genere, & differentia, ergo etiam repugnabit, quod diuina essentia non includatur in diuinis relationibus. Antecedens constat. Conseq. probatur; quia si semel diuina essentia non includitur in diuinis *relationibus*, faciet compositionem cum *illis* quæ enim ita se habent, quod vnum *non includatur* in alio, facit *compositionem* cum illo.

73 Respondet Vasquez, quod cum hæc compositio sit tantum secundum rationem, non obest diuinæ simplicitati. Sed contra, quia dato, quod hæc compositio sit solum secundum rationem, nihilominus est secundum rationem cum fundamento in re; sed compositio in Deo cum fundamento in re, repugnat diuinæ simplicitati, vt constat; ergo. Tum quia etsi non repugnet summæ veritati, & simplicitati Dei, quod in eo detur distinctio rationis cum fundamento in re, orta ex summa eminentia, & actualitate diuina, ratione cuius licet sit simplicissima, æquiualet pluribus spectantibus ad diuersas lineas; tamen cum dicta vnitate, & simplicitate repugnat, quod detur distinctio secundum rationem orta ex aliqua po-

ten-

tentialitate, aut potentialitatis vestigio; ergo etiam repugnabit, quod detur compositio orta ex aliqua potentialitate, quæ in præsenti esset, si extrema essent talis conditionis, quod vnum non includeretur in alio. Soluuntur argum. in contrarium

74 Primum argum. Quoniam relatio diuina v. g. Paternitas, vt virtualiter ab essentia distincta, ad illam comparatur vt quid incommunicabile, & propriũ Patris, ad aliquid cõmunicabile, & commune, communitate rei; est namque diuina essentia communis tribus diuinis personis; ergo relatio vt virtualiter ab essentia distincta, non includit intrinsecè illam. Antecedens constat; conseq. probatur, quia commune, & proprium, communicabile, & incommunicabile virtualiter distincta, opponuntur in suis rationibus formalibus, ac proinde communicabile nequit includi in incommunicabili. Tum quia si relatio Paternitatis includeret essentiam diuinam, communicaretur Filio, sicut communicatur ipsa essentia diuina, quod implicat. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod essentia diuina ex proprio conceptu est communicabilis, at prout per modum transcendentis imbibitur in relationibus, sub illarum conceptu est incommunicabilis. Ad 2. probationem negatur sequela; nam licet essentia diuina communicetur Filio sub conceptu essentiæ, non tamen prout imbibitur in Paternitate, & sub conceptu Paternitatis.

75 Secundum argum. quia relatio vt virtualiter ab essentia distincta, intelligitur aduenire illi; eamque determinare, modificare, & contrahere ad esse Patris; ergo vt sic distincta non includet intrinsecè eandem essentiam. Antecedens videtur notum; quia relationes sunt quidam modi diuinitatis. Tum quia prius intelligitur hic Deus, vt est concretum præcisè correspondens deitati, quam Paternitas; essentialia namque sunt priora notionalibus. Conseq. probatur, quia id, quod intelligitur aduenire alicui, modificare illud, determinare, &c. non includitur in illo, nec è diuerso. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico id esse verum quando aduenientia, & modificantia sunt finita, vt constat de differentiis contrahentibus genus. Vnde relationes secundum proprium conceptum expressum modificant, seu quasi modificant essentiam sub expresso conceptu essentiæ, & eadem essentia per modum transcendentis imbibitur in conceptu relationum.

76 Tertium argum. Nam Paternitas v.g. vt distincta virtualiter ab essentia, est forma constitutiua Patris; ergo nequit eãdem essentiam intrinsecè includere. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia aliàs non esset forma constitutiua Patris; constituens namque, & essentia constituta non se includunt. Tum quia alioqui in constitutione diuinæ personæ committeretur aperta nugatio; quia persona bis includeret essentiã, semel prout essentia intelligitur constituta, & semel prout includitur intrinsecè in Paternitate. Tum etiam quia, hoc ipso, quod Paternitas est forma constitutiua Patris vnà cum essentia, oportet, quod ista constitutio resoluatur in Paternitatem, & essentiam vt in duo extrema virtualiter distincta, quorum vnum non includat aliud in suo conceptu. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: nequit includere diuinam essentiam, vt habet rationem constituti, & conceditur; vt habet rationem transcendentis, & negatur. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. negatur sequela; includit quidem diuina persona diuinam essentiam, & tanquam quid constitutum per relationem, & per modum transcendentis; non tamen committitur nugatio, cum diuersimodè contingatur. Ad 3. probationem, dico, quod re vera dicta constitutio resoluitur in essentiam vt habet rationem essentiæ constitutæ, & in relationem; per quod non tollitur, quod dicta essentia diuina sub alio conceptu, scilicet transcendentis, non includatur in relationibus.

77 Quartum argum. Quoniam ex op-

opposito fieret hanc propositionem esse in sensu formali veram. *Pater Paternitate intelligit, & Paternitate est sapiens.* Hoc admitti nequit; ergo &c. Sequela probatur, quia si semel essentia diuina includitur in Paternitate, debet illi suum effectū formalem tribuere: effectus autem formalis diuinæ essentiæ, quæ est ipsum intelligere primordiale, est intelligere, & esse sapientem. Tum quia iste est optimus syllogismus. *Pater essentia diuina intelligit, sed Paternitas est essentia diuina; ergo Paternitate intelligit.* Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod licet intelligere sit effectus formalis diuinæ essentiæ sub conceptu essentiæ, non tamen sub conceptu transcendentis, hic enim est tribuere relationibus infinitatem in genere entis. Ad 2. probationem dico, illum symbolum laborare duplici defectu. Primus est; quod essentia diuina sub diuersa ratione sumitur. Secundus est, quod medium non completè distribuitur in maiori, vt reddat verum sensum, vt se constat.

78 Quintum argum. quia in singulis personis Sanctissimæ Trinitatis debet admitti aliquid nempe personalitates, seu relationes diuinæ, quæ ita sint propriæ vniuscuiusque personæ, vt nihil habeant commune cum alijs communitate rei; ergo non debent secundum suum conceptum formalissimum includere essentiam diuinam, quæ est communis communitate rei. Antecedens constat; conseq. probatur, quia si essentia diuina includitur in relationibus, cum hæc sit communis communitate rei, etiam relationes essent hoc modo communes. Resp. distinguendo antecedens: vt nihil habeant commune communitate rei sub conceptu relationum, & conceditur: vt nihil habeant commune sub ratione transcendentis, & negatur.

79 Sextum argum. quoniam videtur aperta contradictio, quod relationes distinguantur virtualiter ab essentia, & quod quatenus sic distinctæ, illā essentialiter includant, ergo &c. Antecedens probatur, quia in eo euentu essent, & non essent virtualiter ab essentia distinctæ. Essent vt supponitur, non essent, quia illam in suo formalissimo conceptu includerent. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod formalissima inclusio non tollit virtualem distinctionem, vt ex dictis liquet.

DVBIVM VI.

An tanta sit identitas inter diuinam essentiam, & relationes, vt illæ sint de intrinseca illius ratione.

80 Aliqui volunt diuinas relationes esse de intrinseca ratione essentiæ. Nostra sententia duplici conclusione explicatur. Prima conclusio. *Diuinæ relationes non sunt de intrinseco, & quidditatiuo conceptu diuinæ essentiæ; neque tanquam prædicatum transcendens, neque tanquam constitutiuum, neque tanquam ratio differentialis.* Pro hac conclusione citant N. Salmant. D. Thomam *q. 33. art. 3. ad* 1. dicunt eam admittere Theologos communiter.

81 Ratio fundamentalis est, quia si aliquo ex prædictis modis relationes essent de intrinseca ratione diuinæ essentię, omnes, & singulæ relationes essent de intrinseca ratione cuiusuis ex illis, & sic Filiatio esset de intrinseca ratione Paternitatis, sed hoc videtur apertè implicare, quia vnum oppositum nequit esse de intrinseco conceptu alterius, ergo. Sequela probatur, quia id, quod est de intrinseco conceptu diuinæ essentiæ, debet esse quoad id positiuum, quod affert de intrinseco conceptu relationum, de quarum conceptu est ipsa diuina essentia. Quocirca quia attributa sunt de intrinseco conceptu diuinæ essentiæ, quatenus per modum transcendentium in ea imbibuntur, ideo in singulis relationibus imbibuntur.

82 Occurres 1. quod licet relationes transcendant essentiam diuinam, ac proinde hoc modo sint de illius conceptu, tamen non est necesse, quod vna relatio sit de conceptu alterius; quia diuina essentia non transcendit Paternitatem vt imbi-

imbibit Filiationem, sed secundum aliaquæ dicit. Sed contra, quia vel Filiatio imbibitur in essentia diuina tanquam aliquid pertinens ad eius conceptum, seu tanquam ratio formalissima illius, vel non? Si hoc secundum: ergo Filiatio non pertinet ad quidditatem diuinæ essentiæ vt prædicatum quidditatiuum, & transcendens; prædicatum namque transcendens pertinet ad formalissimam rationem illius quod transcenditur. Si primũ, repugnabit, quod in essentia diuina imbibatur Paternitas, & non imbibatur Filiatio, cum sit de eius conceptu formalissimo.

83 Occurres 2. quod licet in Paternitate non possit imbibi Filiatio sub conceptu Filiationis, potest tamen imbibi sub conceptu transcendentis, quia sic considerata non habet oppositionem cũ illa, quod sequentibus exemplis explicant. Primum est generalissimi relationis, aut relationis v.g. identitatis vt sic, si considerentur vt sunt communia communitate rationis, sic enim non habent oppositionem in actu exercito cum aliquo, cum sub hoc conceptu non respiciant terminum. Secundum est eiusdem relationis Filiationis, secundum munus constituendi personam, secundum quod supponitur sibi ipsi secundum munus referendi Filium à se constitutum secundum primum munus, ad Patrem. Tertium est in voluntate, quæ licet transcendat omnia diuina, non tamen sub formalissimo conceptu amoris, non enim tribuit intellectui esse formalissimè amantem.

84 Sed contra, quia hoc ipso, quod relatio Filiationis includitur in Paternitate per modum transcendentis, oportet vt ibidem imbibita, sit illi opposita. Hoc enim est de conceptu prædicati transcendentis vt sit in re quam transcendit sub suo conceptu proprio, & quidditatiuo; ergo cum Filiatio sit in Paternitate sub conceptu proprio, & quidditatiuo, debet esse in ea vt opposita Paternitati. Nam transcendentia sub proprio conceptu distinguuntur virtualiter à rebus quas transcendunt, vt contingit in essentia diuina quæ & sub conceptu essentiæ distinguitur virtualiter ab attributis, & sub cõceptu transcendentis. Si autem Filiatio vt transcendit Paternitatem non diceret esse oppositam Paternitati, non distingueretur virtualiter ab ea in ratione transcendentis. Tum quia Filiatio vt transcendit Paternitatem si illi non opponitur, non distinguetur ab ea neque realiter, vt patet, neque virtualiter, cum non retineat proprium suum conceptum. Tum etiam quia sicut alia prædicata conseruant sub ratione transcendentium proprias rationes formales, sic etiam id ipsum facere debent relationes.

85 Nec exempla in contrarium adducta aliquid euincunt. Non primum, quia idcirco generalissimum relationis, & relatio identitatis vt sic non referuntur in actu exercito, quia sub illa præcisione, & communitate non habent correlatiuum cui opponantur. At Filiatio habet suum correlatiuum, vt patet. Neque secundum, quia Filiatio non constituit personam Filij secundum vnum munus, & secundum aliud eam refert, sed constituit secundum formalissimum conceptum *Ad*. Verùm dato quod secundum diuersa munera ea præstaret, adhuc secundum rationem transcendentis debet opponi Paternitati, cum secundum hanc rationem afferat vtrumque munus. Neque etiam tertium, quia quod voluntas non transcendat intellectum sub ratione expressa amoris, non prouenit ex aliquo positiuo, quia omne positiuum voluntatis est in intellectu, sed ratione alicuius carentiæ, vt ex alibi dictis constat. Filiationem autem opponi Paternitati, est positiuum relationis, ac proinde deberet poni in Paternitate.

86 Sed obijcies, quia essentia diuina est intra suam lineam ens per essentiam, & omnino irreceptum; ergo intra suam lineam includit omnem excogitabilem formalitatem, ac proinde, & omnes relationes, & sic non opponentur prout in ea includuntur. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia sicut albedo irrecepta dicit totam speciem albedinis; & natura Angelica Gabrielis, dicit totam

speciem, quia important formam irreceptam; ergo essentia diuina cum sit irrecepta, debet dicere omnem entis rationem, ac proinde etiam ens relatiuum. Resp. quod si nomine entis per essentiam intelligatur ipsum esse per essentiam, prout est omnibus modis idem ac ipsum existere per essentiam, secundum quam rationem linea naturæ constituitur: tunc verum est includere intra propriam lineam omnem excogitabilem rationem entis, seu existentiæ, quæ est in diuinis: siquidem sola diuina essentia habet propriam existentiam ad suam lineam spectantem, alia autem existunt per existentiam essentiæ. Item si nomine entis per essentiam intelligatur ens, quod non est ab alio, nec tanquam à causa, nec tanquam à ratione à priori, tunc etiam est verum, quod diuina essentia continet intra propriam lineam omnem excogitabilem perfectionem. Ex hoc tamen, quod essentia diuina sit ens à se his duobus modis, seu ex hoc, quod sit dictis modis ens irreceptum, non sequitur, quod includat relationes, quæ nec habent propriam existentiam nec sunt ens à se, sed ab alio tanquam à ratione à priori; siquidem relationes oriuntur ab essentia diuina tanquam à ratione à priori. Quod si nomine entis à se intelligatur id, quod non est ab alio tanquam à causa, tunc etiam relationes sunt ens à se: nec in diuinis datur vnum, quod absque distinctione virtuali sit ens à se, sed ponuntur tot lineæ, quot sunt formalitates virtualiter distinctæ, & vnaquæque est infinita in sua linea, vt bene probant exempla in argumento allata.

87 Secunda concl. *Diuinæ relationes sunt quodammodo de intrinseca ratione diuinæ essentiæ tanquam modi illius.* Sunt enim diuinæ relationes modi quidam essentiales diuinæ essentiæ, & hoc fortè est, quod dicere voluerunt oppositum sentientes primæ conclusionis. Vnde hanc conclusionem tradunt communiter Theologi, maximè Thomistæ post D. Thomam, vt ostendunt N. Salm. hoc loco.

88 Probatur concl. Quoniam diuinę relationes terminant essentiam diuinam iam constitutam, determinantque illam ad esse v. g. Patris, & ita intimè ad eam requiruntur, vt nec esset fœcunda, nec haberet rationem naturæ infinitè perfectæ si eis careret: ergo sunt modi, aut quasi modi intrinseci illius, &, *vt sic dicamus*, essentiales; quo modo, proportione seruata subsistentia Petri est modus essentialis illius. Non adducuntur argumenta in contrarium, quia ex dictis facile solui possunt, & quæ militare videntur contra primam conclusionem, probant hanc secundam.

DVBIVM VII.

An diuinæ relationes vt virtualiter ab essentia distinctæ, afferant perfectionem.

89 Consulto in titulo inquirimus an diuinæ relationes vt virtualiter distinctæ ab essentia afferant perfectionem, præscindēdo ab hoc an dicta perfectio sit virtualiter distincta ab eadem essentia, quia de hoc dubio sequenti dicetur. Prima sententia est Scoti *in 1. dist. 8. q. 4. & in 3. q. 1. & 4. & quodlibet. 5 art. 1. & 2.* Durandi *in 3. dist. 1. q. 3. n. 13. &* aliorum dicentium, quod diuinæ relationes vt virtualiter distinctæ à diuina essentia, nullam afferant perfectionem.

90 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuinæ relationes adhuc vt virtualiter distinctę ab essentia afferunt infinitam perfectionem.* Hanc conclusionem videri definitam in 6. Synodo generali actione 18. dicunt N. Salmant. *hoc loco disp. 6. dub. 1.* Est expressa sententia D. Thomę apud dictos Salmant. quatenus dicit dictas relationes diuinas vt virtualiter distinctas ab essentia esse adorandas.

91 Probatur 1. conclusio, quia diuinæ relationes vt virtualiter distinctæ ab essentia, includunt illam per modum transcendentis; ergo vt sic distinctæ dicunt perfectionem infinitam ratione essentiæ inclusæ. Antecedens constat, quia vt ex dictis supra constat, distinctio relationum ab

ab essentia, non est distinctio virtualis excludentis, & exclusi, sed includentis, & inclusi. Consequentia etiam constat, quia sicut homo vt virtualiter distinctus à sua animalitate, cum distinguatur distinctione includentis, & inclusi affert perfectionem eiusdem animalitatis, ita &c.

92 Sed contra obijcies 1. quia diuinæ relationes, ex hoc quod includant diuinam essentiam, quæ est ipsum intelligere, non ideo intelligunt, cum diuinum intelligere ipsis non communicetur; ergo neque ex hoc, quod includunt eandem diuinam essentiam, quæ est infinita perfectio sequetur, quod sint infinitè perfectæ. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. Ratio discriminis est, quia intelligere, & denominatio intelligentis conueniunt essentiæ, vt habet rationem essentiæ, seu vt est sub conceptu essentiæ, non vt habet rationem transcendentis. At ratio bonitatis, & perfectionis est prædicatum, quod ex genere suo habet esse transcendens, vt constat, ac proinde hoc, non illud communicatur diuinis relationibus.

93 Obijcies 2. quia dato; quod relationes diuinæ afferant perfectionem, non tamen prout virtualiter distinguuntur ab essentia; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ratio importandi perfectionem non est esse præcisum, seu distinctum ab essentia, sed illam includere. Respond. negando antecedens. Ad probationem constat ex dictis, quod ex hoc quod relationes distinguantur virtualiter ab essentia, non sequitur eam non includere; tum quia licet relationes possint concipi non concepta essentia, tamen in illo conceptu includi debet essentia. Vnde non minus sunt impræscindibiles ab inclusione essentiæ, quàm sit homo à sua animalitate.

94 Obijcies 3. quia Paternitas v. gr. concipi potest vt est secundũ se totam incommunicabilis; ergo concipi potest vt omnino præcisa ab essentia. Antecedens probatur, quia Paternitas diuina concipi potest vt secundum se totam est constitiua personæ Patris, sed hoc non habet, nisi quatenus secundum se totam est in communicabilis; ergo. Resp. quod Paternitas est incommunicabilis secundum id, quod dicit ex vi suæ lineæ, non secundum id, quod ex alijs lineis per modum transcendentis habet.

95 Probatur 2. Diuinæ relationes vt virtualiter ab essentia distinctæ, sunt obiectum congruum diuinæ dilectionis, & à Deo amantur necessariò. Item vt sic distinctę possunt terminare naturam v. gr. humanam, & plures, pluresque vsque in infinitum. Item vt sic distinctæ sunt incomprehensibiles à creaturis, ergo vt sic afferunt infinitam perfectionem. Antecedens quoad omnes suas partes communiter conceditur. Conseq. probatur. Nam quod necessariò amatur à Deo, debet afferre bonitatem infinitam. Quod potest plures, & plures naturas terminare in infinitum, debet afferre perfectionem, & bonitatem infinitam; ex perfectione namque & bonitate oritur vt possint alienam naturam terminare. Quod est incomprehensibile à creatura debet esse infinitę perfectionis.

96 Primum argum. Nam Filiatio diuina v. g. nec dicit perfectionem simpliciter simplicem, nec secundum quid; ergo nullam. Antecedens probatur. Nam non dicit perfectionem simpliciter simplicem, quæ est illa, quæ in quolibet: *Est melior ipsa, quàm non ipsa, & qualibet incompossibilis cum ipsa*: constat autem, quod Filiatio non est melior Paternitate, quæ est incompossibilis cum eadem Filiatione. Neq; dicit perfectionem secundum quid, quia hæc dicit imperfectionem. Resp. negando antecedens. Nam Filiatio v. g. vt distincta ab essentia diuina importat perfectionem simpliciter simplicem, scilicet perfectionem diuinæ essentiæ. Nec ex assignata definitione aliquid in contrariũ euincitur, quia non est illius sensus, quod in quolibet supposito illius naturæ sit melior ipsa, quam non ipsa; sed quod in proprio indiuiduo talis naturæ sit melior ipsa quàm non ipsa, quod in Filiatione optimè verificatur.

Se-

97 Secundum argum. Nam aliàs essentia diuina vt præintellecta relationibus non esset infinitè perfecta in genere entis; hoc est falsum; ergo, &c. Maior ostenditur, quia si relationes vt virtualiter distinctæ ab essentia dicerent perfectionem, iam essentia diuina vt illis præintellecta non diceret omnem perfectionem, quia non clauderet earum perfectionem. Resp. negando maiorem, quia perfectio relationum non est alia à perfectione diuinæ essentiæ, cum relationes secundum esse *Ad* formaliter, nullam dicant perfectionem, vt dub.seq. dicetur.

98 Tertium argum. quia alioquin in vna persona diuina non esset perfectio quę est in alia; hoc est falsum, ergo. Maior probatur, nam si Filiatio v.g. diceret perfectionem, cum hæc non sit in Patre, aliqua perfectio esset in Filio, quæ non esset in Patre,& è contra. Resp. ex dictis,quod cum Filiatio, & aliæ relationes secundum propria earum, seu secundum esse *Ad*, non dicant perfectionem, sed omnis perfectio ab absolutis desumatur, quæ in omnibus personis reperiuntur, sequitur, quod omnis perfectio, quæ est in vna persona diuina, sit in omnibus.

99 Quartum argum. est, quia ex opposito sequeretur, quod Pater, & Filius essent perfectiores Spiritu Sancto; hoc dici nequit; ergo. Sequela probatur, nam in Patre, & Filio sunt plures relationes, quam in Spiritu sancto; est enim in illis etiam spiratio actiua vltra proprias relationes personales. Resp. ex dictis, quod relationes secundum propria, seu secundum esse *Ad*,nullam dicunt perfectionem. Vnde non sequitur, quod in diuinis dentur tres bonitates, tres perfectiones, tres magnitudines; eum omnia absoluta sint in tribus, nec multiplicentur, sicut multiplicantur relationes.

DVBIVM VIII.

An relationes diuinæ dicant perfectionem secundum quod dicunt, seu exprimunt esse ad.

100 Rei perfectio dupliciter sumi potest. Primò pro omnimoda perfectione illius dimanante, aut quasi dimanante ex omnibus illis, quæ ei debentur, quo sensu illud perfectum dicitur cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis; Et hoc modo certum est,quod diuinæ relationes secundum esse *ad*, non dicant omnimodam perfectionem, quæ eis quoquomodo debetur.Nam si per impossibile daretur purum *ad*, seu secundum quod præcisè dicit esse relatiuum, non haberet vel inclusam, vel identificatam diuinam essentiam. Secundò, pro peculiari perfectione (licet non omnimoda) rei, quæ ex peculiari aliqua ratione illius, quasi dimanat, & est veluti partialis rei perfectio collata cum omnimoda, & totali, seu quasi totali. Et de perfectione in isto sensu procedit dubium propositum,an scilicet relationes secundum esse *ad*, dicant perfectionem non omnimodam, & in esse entis, quæ à diuina essentia prouenit, sed in sua tantum linea relatiua. Vnde alij sic dubium proponunt: *an relationes* diuinę importent perfectionem *relatiuam*, secundum expressum conceptum relatiuum, seu secundum esse *ad*.

101 Prima sententia affirmat, quam sequuntur Suarez, Valentia, Granado, Arubal, Ruiz, & alij hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuinæ relationes, vt distincta virtualiter ab essentia, secundum quod exprimunt esse ad, non exprimunt proximè perfectionem aliquam virtualiter ab eadem essentia distinctam; seu diuinæ relationes non dicunt perfectionem relatiuam*. Hæc conclusio est aperta,& manifesta sententia D. Augustini; & D. Tho. vt bene ostendunt N. Salmant. hoc loco. Eandem sequuntur Capreolus, Ferr. Caietanus, Bann. Nazar. Ripa, & alij plures

ex

ex discipulis D. Thomæ, quos referunt prædicti Salmant.

102 Probatur 1. quia ratio perfecti, & perfectionis, est ratio absoluta; ergo non potest conuenire relationibus secundum præcisum conceptum *ad*. Conseq. constat, quia cum perfectio relationis secundum esse *ad* non possit non esse relatiua, sequitur, quod hæc non detur, si semel de ratione perfectionis est, quod sit absoluta. Antecedens, in quo est difficultas ostenditur; nam ratio perfectionis solum inueniri potest vel in natura substantiali ratione eiusdem naturæ, vel in proprietatibus, aut accidentibus, seu quasi accidentibus illius: constat autem, quod in omnibus his ratio perfecti, & perfectionis, est absoluta. Vt enim competit naturæ substantiali, est perfectio competens dictæ naturæ in ordine ad se, cum illa natura dicatur perfecta secundum suam rationem formalem, & secundum modũ sibi debitum in ordine ad se. Similiter ratio perfecti, & perfectionis vt competit proprietatibus, siue accidentibus, aut quasi accidentibus naturæ substantialis debet de illis dici per ordinem ad ipsam naturam quam afficiunt, ac proinde per ordinem ad subiectũ, aut quasi subiectum; nam illa proprietas naturæ est perfecta, quæ habet eam rationem formalem, eumque essendi modum, quem illa natura reposcit, vnde patet, quod dictarum proprietatum perfectio est absoluta, non relatiua.

103 Occurrunt aduersarij negando antecedens, quia ratio perfecti, & perfectionis tantum attẽditur penes hoc, quod ratio illa, quæ perfecta dicitur, habeat integritatem in sua ratione formali, ac proinde quæcunque ratio formalis siue absoluta, siue relatiua, modo sit integra in sua ratione formali, eò ipso erit perfecta. Vnde licet ratio perfecti in naturis substantialibus sit quid absolutum; in accidentibus tamen, seu proprietatibus erit vel quid absolutum, si proprietas sit absoluta; si tamen sit relatiua, etiam perfectio erit relatiua. Quocirca sicut res absoluta habet perfectionem absolutam si habeat modum consonum in ordine ad se; ita relatio habebit perfectionem relatiuam, si hebear modum essendi consonum per ordinem ad terminum.

103 Verùm hæc responsio in multis deficit. Nam in primis falsum est, quod dicitur, scilicet ad rationem perfecti, seu perfectionis satis esse si res sit integra in sua ratione formali; nam ratio specifica v.g. hominis si cum præcisione sumatur, habet integritatem in sua ratione formali, & tamen vt sic considerata, non est perfecta. Cum enim perfectum, & bonum conueniant rebus prout sunt existentes, consequens est, quod ratio hominis ab existentia abstracta, etiam à perfectione abstrahat; quocirca entia mathematicalia cum ab existentia abstrahant, non dicuntur perfecta, ex D. Tho. *de verit. qu.* 12. *art.* 2. & alibi.

105 Tum quia gratis admisso, quod ad hoc vt res dicatur perfecta sufficiat integritas in ratione formali, adhuc tamen de sola ratione absoluta dici posset, non de relatiua. Quod sic ostenditur. Quoniam tunc integritas in ratione formali inducit ex vi sua perfectionem, quando affert ex vi sua talem essendi modum, qualis sibi debetur, sibique consonus est; sed modus iste rei consonus desumitur proximè, & formaliter per ordinem, aut quasi ordinem ad id cui debetur, cuique est consonum, non per ordinem ad terminum; ergo, &c. Sicut enim esse aliquid positiuè dissonum, esseque contrarium eis, quæ illi debentur, desumitur per ordinem ad id cui est dissonum, ita & è diuerso.

106 Est etiam falsum, quod in dicta solutione innuitur, quod ad huc vt relatio dicat perfectionem, sufficit, quod respiciat subiectum non vt subiectum, non sistendo ibi, sed trahendo illud ad terminum. Nam licet ratio perfectionis possit aliquando respicere subiectum, aut quasi subiectum, vt hic respectus vltimatè transeat ad vlteriorem terminum, quando res, quæ perfecta dicitur est relatiua transcendentaliter, seu secundùm dici, tamen tunc ratio proxima terminatiua est subiectum.

ctum. Siquidem eatenus aliquid habet perfectionem, quatenus habet suam rationem formalem, & modum essendi cōsonum, debitum, & proportionatum, ita quod proxima illius mensura formals sit subiectum; quod in relatione prædicamētali, seu secundum esse non contingit: cum enim relatio ista respiciat subiectum non sistendo in eo, cum formalis ratio respiciendi sit terminus, sequitur, quod ratio respiciendi subiectum non sit sufficiens ad refundendam perfectionem in relationem. Tum quia, ea quæ in esse entis habent habitudinem transcendentalem ad aliquid extrinsecum, si considerentur sub conceptu perfectionis, & rei perfectæ sunt proximè in ordine ad se, vt patet in potentia visiua, quę in esse entis dicit habitudinem transcendentalē ad suos actus, tamen vt est sub conceptu perfectionis dicit esse consonum, & debitum eidem potentiæ visiuæ, ita vt ipsa sit quasi proxima mensura, & formalis per se inspecta à se ipsa, vt dicit perfectionem.

107 Tandem falsum est, quod in dicta solutione supponitur, quod relationes secundum esse relatiuum habeant propriam rationem formalem sibi debitam, & modum essendi sibi debitum. Nam licet ratione eius, quod implicitè dicunt, scilicet ratione essentię per modum transcendentis inclusæ, dicant rationem formalem, & modum essendi sibi debitum, non tamen hoc dicunt secundum rationem præcisam *ad*, quia modus, seu conceptus afferendi formalitatem, aut modū sibi debitum, & consonum rei, est conceptus rei in ordine ad se, ac proinde absolutus non relatiuus. Tum quia formalitas relationis, & modus essendi illius secundum conceptum *ad*, non dicitur esse consonus relationi, sed potius termino, qui est proxima, & formalis ratio per se inspecta à relatione, non subiecto, quod solum de materiali à relatione inspicitur.

108 Sed dices 1. relationem dicere perfectionem, non quatenus est ratio, aut formalitas, & modus afficiens subiectum, sed quatenus est perfectio termini. Resp. quod relatio non potest dici perfectio termini cum illum non afficiat, sed ei opponatur. Tum quia ad hoc, quod aliquid sit perfectio alterius, à quo realiter distinguitur, vti est relatio respectu termini, oportet, quod sit perfectio in se, seu quod sit in se perfecta, vt sit & perfecta, & perfectio. Prædicata namque transcendentia, vt est perfectio, bonitas, veritas, &c. sunt talis conditionis, vt id ipsum, quod est abstractum sit quodammodo concretum sui. Quocirca cum relatio secundum esse *ad*, non sit relatiuè perfecta, non poterit esse perfectio sui termini.

109 Dices 2. quod perfectio non desumitur per ordinem ad id, cui consona dicitur, sed ex eo, quod est talis in se, ergo. Antecedens probatur, quia perfectio transcendentalis, est quid reale, sed si desumeretur per ordinem ad id cui consona dicitur, non esset quid reale, sed esset habitudo quędam rationis, cum non distinguatur realiter ab eo, quod per illam perfectum redditur, ergo, &c. Resp. quod perfectio tunc temporis non consisteret in illa relatione rationis, sed in illo, quod præbet fundamentum dictæ relationis.

110 Probatur 2. Quoniam diuinæ personæ constitutæ per relationes, sunt æqualis prorsus perfectionis; ergo diuinę relationes relatiuam non afferunt perfectionem. Antecedens constat ex illo Symboli D. Athanasij. *Sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Tū quia cum personæ diuinæ sint eiusdem prorsus naturæ numericæ, debent esse coæquales, seu eiusdem omnino perfectionis; quæ namq; habent eandem numero naturam, habent eandem omnino æqualitatem, & perfectionem; cum modus perfectionis debitæ, sit secundum modum naturæ. Conseq. probatur, quia si diuinæ relationes propriam afferrent perfectionem relatiuam, tunc vna ex illis esset perfectior alijs, ac subinde etiam vna persona esset alijs perfectior; nam sicut in ratione relatiua relationes distinguuntur specie, aut quasi specie, ita debent taliter comparari, vt vna sit alia perfectior, ex eo, quod species, teste Arist. 8. metaphys. sunt sicut numeri, quorum quilibet exceditur ab alio

alio specie distincto. Tum quia relationes personales in diuinis, ita inter se comparantur, vt omnes tres personæ per illas constitutæ, simulq; sumptæ, non sint perfectiores, quam vnica dumtaxat, vt omnes catholici tradunt, quod verum non esset si diuinæ relationes haberent propriam perfectionem relatiuam. Tres nāque perfectiones relatiuæ, sunt quid maius quam vna tantum.

111 Respondent 1. aduersarij, ex hac ratione solum haberi, quod Pater æternus, Filius, & Spiritus Sanctus sint perfectiores extensiuè, quam vnica tantum persona, non intensiuè; nam etiam omnia attributa sunt perfectiora extensiuè, non intensiuè, quam vnum. Sed contra, quia vbi est specifica distinctio, aut quasi specifica in aliqua ratione perfectionis, ibi dari debet excessus in perfectione non solum extensiua, sad etiam intensiua; sed diuinæ personæ ratione relationum distinguuntur quasi specificè; g. si semel habent propriam perfectionem relatiuam, omnes tres habebūt maiorem perfectionem non solum extensiuam, sed etiam intensiuam, quam vna solum. Nec exemplū de attributis aliquid euincit, quia omnia attributa se mutuo includunt, ac proinde vnum non est extensiuè perfectius alio, sed solum vnum præcisè sumptum, secundum suum conceptum expressum non exprimit perfectionem aliorum. Quare si attributa non se includerent, sicut Paternitas, & Filiatio, tunc duo ex illis, v.g. intellectus, & voluntas essent quid intensiuè nobilius, quam vnum ex illis, v.g. quam sola voluntas.

112 Respōdent 2. cum Suarez, quod etsi relationes dicant perfectionem relatiuam, & cuilibet personæ diuinæ desint perfectiones relatiuæ aliarum vt formaliter habitæ, non tamen desūt vt habitæ eminenter ratione diuinæ essentiæ in qua eminenter continentur omnes perfectiones etiam relatiuæ. Sicut non sequitur, quod Christus D. vt Deus, & homo sit perfectior quam vt solus Deus, licet vt Deus, & homo dicat perfectionem humanitatis, quā non dicit vt est præcisè Deus, quia tota perfectio humanitatis eminenter præhabetur in Verbo. Sed contra, quia perfectius est habere relationem Paternitatis tam eminenter, quàm formaliter, quàm habere illam solum eminenter, si verè affert propriam perfectionem relatiuam; ergo maiorē perfectionem ponet Paternitas in Patre, à quo habetur formaliter, & eminenter, quā in Filio, à quo solū eminenter habetur ratione diuinæ essentiæ. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia si Paternitas habet propriam perfectionem formalem relatiuam tametsi hæc reperiatur eminenter, & quasi inuoluta in diuina essentia, melius tamen est habere illam quasi explicatam, & formaliter; maximè cum omnia diuina secundum suam rationem formalem dicant infinitatem in sua linea, ac proinde vbi aliqua formalitas est solum eminenter, & non formaliter, non est secundum totam suam perfectionem, imò illi deesset infinita perfectio quam affert illa formalitas secundum conceptū expressum suæ lineę.

113 Confirmatur 1. quia id, quod dicit quicquid perfectionis aliud dicit, & insuper addit aliquid, quod ex se, & quoad modum habendi affert perfectionem propriam, exedit in perfectione illud prius: sed Pater in diuinis ratione essentię dicit quicquid perfectionis affert Filius, nam ratione essentię habet eminenter Paternitatem, quam etiam hoc modo habet Filius, & superaddit eandem Paternitatem formaliter, quæ hoc modo propriam habet perfectionem relatiuam per aduersarios, ergo Pater dicet maiorem perfectionem, quam Filius.

114 Confirmatur 2. quia licet essentia vt intelligitur præcedere diuinas relationes, eminenter contineat illas; tamen eadem essentia vt in sequenti signo intelligitur habere illas formaliter, intelligitur habere plus realitatis formalis, quam intelligebatur habere in illo priori signo, in quo solum eminenter intelligitur illas præhabere; ergo pariformiter, licet dicta essentia vt præit dictas relationes quoad perfectionem relatiuam, continet illas eminenter, & secundum hanc ra-

rationem sit æquè, in omnibus personis diuinis; tamen vt intelligitur habere illas formaliter, & quoad perfectionem formalem, habebit maiorem perfectionem formalem. Conseq. nota est, ex paritate rationis. Antecedēs probatur, quoniam diuina essentia, vt continet eminenter relationes præcisè, non est multiplex formaliter; nec dicit formalitatem, & formalitatem relatiuam virtualiter distinctā; at vt dicit relationes formaliter dicit formalitatem, & formalitatē, & est multiplex virtualiter; g. vt continet dictas realitates eminenter tantū, non intelligitur continere totam realitatem, quam continet prout etiam formaliter easdem realitates, seu relationes continet. Quando namque essentia diuina intelligitur continere voluntatem, aut misericordiam formaliter, intelligitur magis perfecta, ac quando intelligitur solum ea continere virtualiter, aut eminenter.

115 Ad exemplum de Christo D. in illa solutione allatum, resp. 1. sequendo doctrinam Gonzal. 1. *p. disp.* 12. vbi tradit, quod in Deo non sunt eædem numero perfectiones, quæ sunt in creaturis, quia eædem numero perfectiones creaturarū non possunt denudari à suis imperfectionibus, & retinere eandem vnitatem numericam, ac proinde solum eminenti modo in Deo contineri possunt; quod si ita est, sequitur, quod Christus D. vt Deus, & homo non sit absolutè, & simpliciter quid perfectius etiam extensiuè quam vt solus Deus. Cum hoc tamen stat, quod quantum ad modum essendi est aliquid perfectius Christus D. vt Deus, & homo, quam vt præcisè Deus. Quia perfectio numerica humanitatis, vt talis in solo Deo continentur solum eminenter, at in Christo Deo, & homine, etiam formaliter. Vnde ex dicto exemplo sequitur fortè argumentum contra aduersarios. Nam si Christus D. vt Deus, & homo saltem quoad modum est quid perfectius solo Deo, etiam in diuina essentia erit quid perfectius habere relationes non solum eminenter, verum etiam formaliter. Ex hoc autem, quod diuina essentia caret illa formali perfectione v. g. humanitatis, non ideo dicit imperfectionem, quia est inuoluta imperfectionibus à quibus denudabilis non est.

116 Quod si dicamus cum Caiet. q. 14. art. 6. & alijs, quod omnis numerica perfectio in creaturis reperta, sublatis imperfectionibus reperiatur in Deo; *tunc* id quod addit creatura supra Deum, quod formaliter in eo non reperitur, solum est id in creatura, quod dicit imperfectionem, & potentialitatem; ac proinde non mirum, quod Christus D. vt Deus, & homo non sit perfectius adhuc extensiuè, quàm vt solum Deus. Non quia solummodo eminenter præcontineat id, quod perfectionis est in creaturis, sed quia formaliter earum perfectionem adhuc numericam, seclusis imperfectionibus, sub diuerso, & excellentiori modo essendi, continet. Si enim res à parte rei habet modum essendi naturalem, & in specie intentionalem, ita, &c. Assumit, vt ita dicamus Deus creaturarum perfectiones, relinquit imperfectiones.

117 Respondent Ruiz, & Granado, quod ex nostra ratione non sequitur, vnā personam v. g. Patris, esse alia perfectiorem, aut illi deesse aliquam perfectionem, sed non habere illam perfectionem relatiuam eo modo, quo alia persona eam habet. Nam licet Filio desit Paternitas, vt formaliter habita, non tamen deest illi, vt eminenter præhabita. Licet non habeat illam constitutiuè, habet tamen illam terminatiuè. Item habet illam per incircumsessionē; quatenus personalitas Patris identificatur cum essentia communi omnibus personis.

118 Sed contra, quia ex hoc, quod Filio desit Paternitas vt formaliter habita, & solum illam habeat, vt habita eminenter, fit, quod licet Filius habeat perfectionem dictæ Paternitatis quoad substantiam, non tamen quoad formalitatem; negari namque non potest, quin modus habendi illam tam formaliter, quam eminenter non sit perfectior. Negari non potest, quin modus habendi illam constitutiuè, non sit perfectior, quam modus ha-

habendi illam tantum terminatiuè, ac tantum per incircumsessionem. Tum quia per hoc, quod desit Filio Paternitas formaliter habita, licet illam habeat eminenter, sequitur, quod non solum desit illi modus habendi Paternitatem, sed etiã desit Paternitas ipsa quoad rem habitã; ergo ex hoc, quod desit Filio dicta Paternitas, deest illi non tantum modus habendi illam perfectionem, sed etiam ipsa perfectio relatiua. Cum autem Paternitas sit perfectior Filiatione, consequens est, vt Pater sit perfectior Filio.

119 Respondent alij, non quamcunque distinctionem specificam, aut quasi specificam constituere inæqualitatem in perfectione inter aliqua, sed illam, quæ habet quasi latitudinem gradualem, siue quantitatem virtualem. Cæterum diuinæ personæ licet quasi specificè differant ratione personalitatum, & ratione earum dicant perfectionem relatiuam, non tamen ita vt habeant latitudinem gradualem, seu quantitatem virtualem, ac proinde non sunt inæquales in perfectione. Quomodo autem diuinæ personalitates dicant perfectionem relatiuam, & non afferant latitudinem gradualem, seu quãtitatem virtualem, putant explicari ex D. Aug. 1. *de fide ad Petrum*, quem referunt Magister *in 1. dist. 19.* & D. Thom. *q. 42. art. 1.* dicente. *Filium esse æqualem Patri, quia Pater nec præcedit æternitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate.* Quantitas namque virtualis debet dicere ordinem ad aliquam extensionem. Extensio autem explicari potest, vel secundum quod essentia Dei se extendit ad occupanda omnia loca per immensitatem, quo modo constituit quantitatem magnitudinis in essentia. Vel secundum quod diuina existentia per durationem æternitatis, se extendit ad omnia tempora, quo modo constituit quantitatem virtualem existentiæ in æternitate. Vel secundum quod diuina omnipotentia se extendit ad omnia factibilia, & hoc modo constituit quantitatem virtualem in eadem diuina omnipotentia; in diuinis autem personalitatibus nulla ex his reperitur extensio, ac proinde nulla latitudo, nulla inæqualitas in perfectione.

120 Sed contra, quia nequeunt hæc duo inuicem cohærere, quod scilicet diuinæ relationes afferant relatiuam perfectionem, & quod hæc relatiua perfectio non dicat quasi gradualem quandam latitudinem virtualem, & eminentem, seu quantitatem virtualẽ perfectionis. Quod sic ostenditur. Primò, quia si semel relationes dicunt perfectionem, debet esse libera ab omnibus imperfectionibus; ergo debet esse infinita in ratione perfectionis relatiuæ; quod enim est liberum ab imperfectionibus, debet etiam esse liberum à finitate, & limitatione; quod autem est infinitum in perfectione, debet habere quasi gradualem latitudinem in ratione perfectionis, seu debet habere quantitatem virtualem perfectionis pertingentem adhoc, quod sit actu maior, & maior vsque in infinitum, intra prædictam lineam.

121 Secundò, quia si detur relatio perfecta vt tria, habebit quasi gradualem, seu virtualem quantitatem, aut latitudinem vt tria: si detur relatio perfecta vt sex habebit eandem quantitatem gradualem vt sex; ergo si detur relatio perfecta infinitè, habebit dictam quantitatem gradualem virtualem infinitam. Tertiò quia ex eo, quod diuina omnipotentia est tantæ excellentiæ in ratione perfectionis, vt æquiualeat omnibus, & singulis potentijs crearis, earumque perfectionibus, fitque illis infinitè nobilior, dicimus in ipsa esse quasi gradualem latitudinem perfectionis; ergo cum perfectio relatiua, si semel datur, debeat esse talis conditionis, quod æquiualeat omnibus, & singulis perfectionibus relatiuis creatis, sequitur, quod habere debeat quasi gradualem latitudinem, seu quantitatem virtualem perfectionis relatiuæ. Quartò, quia relationes diuinæ distinguuntur quasi specie, etiam in ratione perfectionis si eam habent; ergo in eadẽ ratione perfectionis debent afferre quasi specificam latitudinem, seu gradualitatem. Vnde apertè hæc duo implicare vi-

videntur relationes diuinas afferre perfectionem quasi specificè diuersam, & nō afferre latitudinem gradualem saltem virtualem, cum hæc sit de ratione specificæ rationis.

122 Dices, quod Paternitas secundum esse relatiuum distinguitur quidem quasi specie in sua infinitate, & perfectione relatiua à Filiatione, tamen in hac ratione relatiua non sunt inæquales, vt vna excedat aliam, vel in infinitate, vel in aliqua ratione ad ordinem rei spectante. Nam contra est, quia si sumatur Paternitas secundum esse relatiuum quod exprimit, quodammodo excedit Filiationem, excessu non spectante ad ordinem perfectionis, sed excessu spectante ad ordinem rei, prout præscindit ab ordine, & excessu perfectionis. Hic autem excessus in hoc consistit, quod Paternitas secundum esse relatiuum habeat plura munera inadæquata, quam Filiatio, & quodcunque ex his muneribus dicit nexum cum alio. Paternitas autem fundat innascibilitatem, respicit Filium, & radicaliter terminatur ad Spiritum Sanctum, estque connotatum generationis actiuæ eiusdem Filij, &c. Cum tamen Filiatio secundum suum formalem conceptum quem exprimit, non habeat tot munera, vt intuenti constabit.

123 Nec testimonium adductum ex S.P.Aug. fauet dictæ solutioni, imò potius obest, quia ideo Pater non excedit magnitudine Filium, aut potestate, aut æternitate, quia in ambobus est eadem æternitas, & potestas; ergo cum ex mente aduersariorum relationes diuinæ dicant perfectionem, & non sit eadem in ambobus, debent diuersam perfectionem afferre: Soluuntur argum. in contrarium.

124 Primum argumentum formant ex testimonijs Concilij Constantinopolitani I. Sextæ Synodis, & ex varijs autoritatibus D. Thomæ. Verũ omnia nil aliud probant, nisi quod diuinæ relationes dicant perfectionem, ratione scilicet diuinæ essentiæ inclusæ, non secundum proprias earum formalitates.

125 Secundum argum. à ratione petitum est, quia personalitas Verbi diuini, quæ est eius relatio personalis, habet ratione sui, & vt distincta ab alijs diuinis personalitatibus, sanctificare humanam naturam Christi D. quam terminat; ergo ratione sui affert propriam perfectionem relatiuam. Conseq. constat. Sanctitas nãque dicit bonitatem, & perfectionem; maximè illa, quæ humanitate, à persona Verbi communicatur; hæc enim maiorem bonitatem, & perfectionem communicat, vt ex se notum est. Antecedens probatur; nam personalitas Verbi diuini ratione sui tribuit humanitati impeccabilitatem; sed id quod reddit impeccabile, reddit sanctum, ac proinde debet esse bonum, & perfectum; ergo. Tum quia relatio personalis est mundities formalis, habens oppositionem cum labe peccati; vnde si daretur, quod humanitas prius fuisset in peccato, illam mundaret. Tum etiam quia relatio personalis Verbi ratione sui reddit humanitatem obiectum magis congruum diuinę dilectionis, quàm gratia sanctificans. Tum maximè, quia prædicta humanitas ratione terminationis dictæ relationis fit digna adoratione latriæ, ac proinde fit bona, perfecta, sancta. Tum deinde, quia Verbum diuinum ratione suę relationis personalis terminat naturam humanam, illiq; se communicat; sed se communicare, se diffundere, est proprium bonitatis; ergo. Tum denique; quia Verbum diuinum ratione dictæ suę personalitatis, seu relationis personalis dignificat actiones Christi D. sed hoc non esset nisi dicta personalitas afferret dignitatem, bonitatem, perfectionem, & valorem moralem; ergo. Ille namque valor si tribueretur à diuina essentia, esset communis tribus personis, quod esse nequit.

126 Resp. negando antecedens, licet enim relatio Filiationis sanctificet humanitatem ratione diuinæ essentiæ quam continet per modum transcendentis, non tamen sub expresso conceptu *ad*. Ad 1. probationem dicendum, quod Filiatio secundum conceptum *ad* non reddit naturam humanam impeccabilem, nisi, initiatiuè, prout est talis conditionis, quod per mo-

modum tranſcendentis continet eſſentiã diuinam, quę dictam naturam humanam reddit formaliter impeccabilem, ſanctam, bonam, & perfectam. Per quæ patet ad 2. probationem. Ad 3. probationem dicendum, quod relatio ſecundum conceptum expreſſum *ad*, non reddit humanitatem obiectum magis congruum diuinæ dilectionis quam gratia. Benè verum eſt, quod licet neque gratia reddat humanitatem obiectum formale magis cõgruum diuinæ dilectionis, cum hoc ſolum prẽſtet diuina bonitas, reddit tamen obiectum materiale magis congruum; cum neque gratia, neque res alia creata poſſit eſſe obiectum formale, ſed ſolum materiale diuinæ voluntatis, vt alibi vidimus. Reddit tamen dicta relatio Filiationis humanitatem obiectum magis congruum diuinæ dilectionis ratione eſſentiæ in ea per modum tranſcendentis incluſæ. Ad 4. probationem eodem modo reſpondetur, quod ſcilicet dicta humanitas ſit digna adoratione latriæ ratione diuinitatis incluſæ. Ad 5. probationem, dicendum, quod communicare ſe per modum termini præcisè non dicit perfectionem ratione ſui, licet illam dicat ratione incluſi, quo cum nectitur, & inuoluit. Ad vltimam probationem negatur antecedens; valor namque operum Chriſti D. non deſumitur immediatè, & reduplicatiuè ab ipſo *Ad*, quoniam ipſum *Ad* ſic ſumptum tantum ſe habet per modum quaſi deferentis, & ſecum imbibitam trahentis dignitatem, & perfectionem diuinæ eſſentiæ per modum tranſcendentis; ipſa autem diuina eſſentia eſt, quæ proximè affert perfectionem, ab eaque fluit valor, & dignitas prædictorum operum. Cum autem iſte valor non tribuatur à diuina eſſentia, vt eſt communis, ſed prout eſt appropriata Filio, ſeu prout imbibitur in Filiatione, ideo non tribuitur reliquis perſonis.

127 Tertium argum. Quoniam alioquin Sacratiſſimum Trinitatis Myſterium vt tale nullam diçeret perfectionem; ſed hoc videtur abſurdum; ergo, &c. Sequela probatur; quia Sanctiſſimæ Trinitatis Myſterium coaleſcit ex relationibus, ſeu perſonalitatibus ſecundum ſuum eſſe *ad*; ergo ſi ſecundum hoc eſſe relationes non dicunt perfectionem, nec Trinitatis myſterium eam dicet. Quod autem hoc ſit falſum, probatur. 1. Quia eſt maxima perfectio diuinæ eſſentiæ, quod ſit communicabilis tribus; ſicut eſt imperfectio eſſentiæ creatæ, quod ſit tantum vni communicabilis; ſed hoc dicit perfectionem in relationibus; ergo, &c. Si namque relationes non dicerent perfectionem, non eſſet perfectio in diuina eſſentia, quod ſit illis communicabilis. 2. Quia eſſe id cui natura diuina communicatur, & eſſe id, quod habet vim ad illam terminandam, & ſuppoſitandam, non poteſt non dicere maximam perfectionem; item eſſe id, quod eſt per ſe ſubſiſtens, eſt maxima perfectio. 3. Quia quælibet ex his relationibus eſt infinita in ſua propria ratione, ac proinde debet dicere perfectionem; ſiquidem infinitas non poteſt non dicere aliquam quantitatem virtutis, aut perfectionis. 4. Quia Deus neceſſitatur ad amandum, & complacendum de hoc myſterio tam quo ad ſpeciem, quàm quo ad exercitium, quod non eſset, ſi dictæ relationes non afferrent perfectionem. 5. Quia licet non afferre perfectionem in hoc, aut illo genere non dicat imperfectionem; tamen non poteſt non eſſe imperfectio nullam afferre perfectionem. 6. Quia in nobis tam eſſentia, quam perſonalitas dicunt perfectionem, ergo idem erit in Deo; aliàs diuinæ perſonalitates eſſent inferioris conditionis noſtris, quod non eſt dicendum.

128 Reſp. diſtinguendo ſequelam maioris; myſterium Trinitatis nullam diceret perfectionem ratione ipſius *ad* præcisè, & conceditur; ratione ipſius *ad*, vt imbibit eſſentiam diuinam per modum tranſcendentis, & negatur. Ad 1. probationem, qua improbarur falſitas conſequentis, conceditur maior, eſt enim maxima perfectio diuinæ eſſentiæ, quod ſe, ſuamque perfectionem communicet illi, quod ex vi ſuæ lineæ non affert perfectionem. Per quod patet ad probationem. Ad 2. probationem, dicendum, quod eſ-

ſe

se id cui diuina natura communicatur; quodque vim habet ad illam suppositandam, ex hoc præcisè non dicit perfectionem, licet sit capax illius. Ad illud quod de subsistētia dicitur, dico, quod licet subsistentia absoluta dicat perfectionem, non tamen relatiua. Ad 3. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. nam infinitas præcisè in ratione referendi, & terminandi, non dicit perfectionem. Quādo ratio terminandi est relatiua. Nec verum est, quod infinitas relatiua dicat quātitatem virtutis. Dici tamen potest, quod habeat se ad instar alicuius quantitatis, siue molis, siue perfectionis, quatenus dicit vim ad referendum, & terminandum, æquiualentem omnibus relationibus creatis quoad vim ad referendum, & terminandum, quatenus hæc sola vis diuinæ relationis est maior, quàm sit tota illa vis, quæ in alijs relationibus inuenitur. Quia tamen hęc vis non est in ordine ad se, seu ad subiectum, non dicit maioritatem perfectionis, sed solam maioritatem explicatam. Hoc potest explicari exemplo veri necessarij, & contingentis, nam verum necessarium cum habeat causas firmiores suæ veritatis, est magis verum quàm contingens; cum tamen hæc maioritas non dicat ex vi suæ lineæ maiorem bonitatem, seu perfectionem, seu non dicat maioritatem perfectionis, in ratione perfectionis, sed solum in ratione entis.

129 Ad 4. probationem dicendum, quod necessariò non amantur à Deo neque quoad speciem, neque quoad exercitium, diuinæ relationes, sed tantum ratione diuinæ essentiæ inclusæ, vt ex dictis constat. Ad 5. probationem resp. quod licet non afferre perfectionem ex se, idest, ex nullo modo ad illam rem intimè pertinente, vt ex modo transcendentis, aut alio intrinseco, sit signum imperfectionis. Tamen non afferre perfectionem ex aliquo munere, seu ex aliqua præcisa ratione formali, non est signum imperfectionis, dummodo ex alio, vel alijs modis illam afferat, vt in nostro casu contingit. Ad illud, quod aliqui addi potest, quod afferre perfectionem sit perfectio; ergo ex opposito, illam non afferre erit imperfectio; dicitur hoc non sequi, sed solum sequi, quod non afferre perfectionem sit nō perfectio. Quia afferre, & non afferre ex se perfectionem non opponuntur priuatiuè, sed contradictoriè, ac proinde non opponuntur vt perfectio, & imperfectio, sed vt perfectio, & non perfectio. Ad 6. probationem conceditur antecedens & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia personalitas creata, est absoluta, & diuinæ personalitates sunt relatiuæ.

130 Quartum argum. Relatio secundum esse *ad* formalissimè dicit veram realitatem relatiuam, seu dicit veram formalitatem relatiuam virtualiter distinctam à realitate, seu formalitate diuinæ essentiæ; ergo etiam dicet perfectionem relatiuam virtualiter distinctam à perfectione diuinæ essentiæ. Antecedens constat; Conseq. probatur, nam bonum, seu perfectum, & ens conuertuntur. Tum quia eo ipso quod relatio distinguitur virtualiter ab essentia diuina; debet vltra realitatem afferre alias entis passiones ab eadem essentia virtualiter distinctas, vt quod sit vna propria vnitate relatiua, & transcendentali: ergo etiam afferre debet propriam perfectionem relatiuam. Tum etiam quia bonitas, & perfectio rei, nihil est aliud quam integritas in sua ratione formali. Nam hoc ipso, quod in ea sit integra, est perfecta in illa. Sed diuina relatio est in sua ratione formali integra cum dicat veram realitatem relatiuam habentem vim ad referendum infinitè vnam personam ad aliam; ergo erit in sua ratione formali perfecta.

131 Resp. quod bonum, seu perfectum non conuertitur cum ente nominaliter, sed cum ente participialiter, seu cum ente in actu; ac proinde cum ente habente quicquid requiritur ad hoc, vt sit existens. Cæterum diuina relatio nequit esse in actu, neque existens, nisi vt imbibit essentiam diuinam per modum transcendētis. Et sic non est conuertibilis cum bono seu perfecto, nisi vt imbibit eandem essentiam. Per quæ patet ad 1. probationem; Ad 2. probationem, dico, quod cum dictis

ctis relationibus non omnes entis pasiones conuertuntur, sed illæ dumtaxat, quæ sunt passiones entis nominaliter, vt quod relatio sit vna, res, &c.

132 Sed obijcies, quod ad hoc vt ens dicatur bonum, non est necesse, quod actu existat, sed sufficit, quod connotet existentiam, sed diuinæ relationes sunt huiusmodi; ergo, &c. Resp. esse discrimen inter res absolutas, & relatiuas, quod relatiuæ non habent, ex vi eius, quod exprimunt, aliquid, quod ex se, connotando existentiam inferat proximè perfectionem cum totum illud, quod relatio exprimit secundum conceptum suæ lineæ sit ad aliud. Tum quia relatio formalissimè non connotat existentiam, sed terminum. At res absolutæ habent aliquid per quod connotent existentiam, scilicet proprias entitates. Per quæ patet ad vltimam probationem præcedentis argumenti, ad hoc enim vt aliqua res sit perfecta non sufficit quæcumque integritas, sed talis quæ sit ad se, seu quæ respiciat subiectum, non terminum, vt ex dictis supra constat.

133 Quintum argum. Nam ratio boni, & perfecti, nihil est aliud, quàm ratio entis vt conuenientis, seu quàm ratio consona rei, quæ bona, & perfecta dicitur. Sed relatio personalis, vt dicit *ad* relatiuum, est quid conueniens, & consonum personæ per illam constitutæ; ergo secundum hanc rationem erit bona, & perfecta. Maior constat, siquidem per hoc quod aliquid habeat id, quod est sibi conueniens, & consonum; dicitur esse perfectum. Minor probatur, quia id quod constituit, & distinguit rem, est illi consonum, & conueniens; nihil enim est magis consonum, magisque conueniens, quàm suum proprium constitutiuum, & distinctiuum; sed diuinæ relationes constituunt, & distinguunt diuinas personas; ergo, &c. Tum quia Paternitas v. g. secundum suum esse *ad* connaturalissimè constituit, & distinguit personam Patris; ergo est illi non solum conueniens, sed conuenientissima, & connaturalissima, ac proinde erit maximum illius bonum, maximaque eiusdem perfectio. Tum etiam quia Paternitas non est vtcumque Patri conueniens, sed est illi conueniens per conuenientiam distinctam virtualiter ab essentia cui dicitur conueniens; sed hoc dicit secundum esse relatiuum formaliter tale; ergo, &c. Maior cōstat. Minor probatur, quia est conueniens secundum illud esse, secundum quod constituit personam Patris, sed constituit illam secundum quod virtualiter ab essentia distinguitur, vt ex se notum est: ergo, &c.

134 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, vt enim constat ex dictis, diuinæ relationes secundum esse *ad* præcisè præscindunt à ratione conuenientiæ, & consonantiæ cum re, seu persona quam constituunt, licet ratione inclusi eam afferant; vt enim dicerent rationem conuenientiæ, deberent secundum illum expressum conceptum dicere ordinem ad subiectum cui conueniunt, &c. Ad 1. probationem dicitur, quod licet id, quod constituit, debeat esse conueniens, non est tamen necesse in relatiuis, quod ex eodem capite, ex quo expresè constituunt relatiuè, habeant exprimere esse conueniens, vt ad rationem perfecti requiritur. Licet enim relatio constituat personam, ac proinde hoc modo eam aliquo modo respiciat, non tamen respicit vt ibi sistat, quod ad rationem perfectionis requirebatur, sed vt eam ad terminum referat; quocirca non respicit eam quasi propter se, sed propter terminum. Ad 2. probationem constat ex dictis, quoniam tametsi Paternitas constituat Personam Patris cōnaturalissimè, tamen eam respicit vt ad terminum referat, non vt ibi sistat. Vel dicatur, quod Paternitas constituat connaturalissimè Patrem ratione essentiæ inclusæ, ratione cuius eam respicit, cum secundum esse *ad* præcisè respiciat terminum. Ad 3. probationem negatur maior, vt enim ex mox dictis constat conuenientia relationis ad Patrem, nō habetur à relatione secundum conceptum relationis, sed prout includit essentiam per modum transcendentis; relatio namque vt talis non est ad se, seu ad subiectum, aut quasi subiectum, sed

ſed ad terminum. Sicut enim relatio creata vt dicit *ad*, vt *ad*, non eſt ad ſubiectum, ſed ad terminum, ita & relatio diuina. Et ſicut relatio creata non reſpicit ſubiectum, niſi ſecundum quod dicit rationem *in*, ita & diuina. Ad probationem maioris dicitur, quod relatio ſecundum illud eſſe ſecundum quod conſtituit perſonam, continet eſſentiam per modum tranſcendentis, & ſecundum hanc rationem diſtinguitur virtualiter ab eadem eſſentia ſecundum quod exprimit conceptum eſſentiæ, ſecundum quam rationem concurrit, ad conſtituendam perſonam.

DVBIVM IX.

An relationes diuinæ exiſtant per proprias exiſtentias relatiuas.

135 VT certum ſupponitur, quod eſſentia diuina vt præintellecta perſonis exiſtat per propriam exiſtentiam abſolutam, vt colligitur ex illo Exodi 3. *Ego ſum, qui ſum: qui eſt, miſit me ad vos.* Vbi innuitur, quod exiſtentia ſit propria Dei, vt vnus eſt, ac proinde vt perſonis præintelligitur. Tum quia Deus vt præintelligitur perſonis, eſt intelligens, & volens, ac ſubinde exiſtens per propriam exiſtentiam; quod enim non exiſtit, nequit intelligere, & velle. Tum quia, antequam intelligantur aduenire perſonæ, debet Deus concipi vt æternus, & immutabilis; æternitas autem, & immutabilitas ſupponunt exiſtentiam; duratio namque ſupponit eſſe rei durantis, vt etiam in creatis cernitur.

136 Sed obijcies, quia exiſtentia eſt vltima rei actualitas; ergo nequit conuenire Deo præintellecto relationibus, ſed poſt illas, aliàs non eſſet vltima actualitas conueniens Deo. Reſp. quod quando dicitur, quod exiſtentia eſt vltima actualitas, facit ſenſum, quod exiſtentia eſt maior actualitas, ſeu quod ſe habet per modus actus reſpectu eorum, quæ per ipſam exiſtunt. Vel exiſtentia dicitur vltima actualitas illius lineæ, ſeu formalitatum illius lineæ quæ per ipſam actuantur: vel dicitur vltima actualitas, quia vltimò aduenit in ſua linea; non autem eſt vltima actualitas, nec vltimò aduenit poſt omnes lineas.

137 Cum ergo exiſtentia ſit vltima actualitas reſpectu eſſentiæ, & eſſentia exiſtat antecedenter ad intellectum relationum, reſtat inquirendum, an relationes quando intelliguntur aduenire, afferant propriam exiſtentiam relatiuam, an verò exiſtant exiſtentia abſoluta diuinæ eſſentiæ ita quod exiſtentia abſoluta prius intelligatur tribuere ſuum effectum formalem diuinæ eſſentiæ,& attributis illius deinde aduenientibus relationibus etiam ad illas extandatur, tribuendo etiam illis exiſtere.

138 Prima ſententia eſt, quod diuinæ relationes non exiſtant exiſtentia abſoluta diuinæ eſſentiæ,ſed relatiua, ita quod vnaquæque relatio propriam habeat exiſtentiam, ac proinde in diuinis dentur quatuor exiſtentiæ, vna abſoluta, & tres relatiuæ. Sic Scotus *in* 1. *diſt.* 11. *q.* 2 *ad* 1. Suarez, Peſant. Ruiz, Arubal, & alij hoc loco. Eandem ſententiam tenent etiam omnes illi,qui putant ſubſiſtentiam, & exiſtentiam non diſtingui.

139 Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Diuinæ relationes non exiſtunt per proprias exiſtentias relatiuas, ſed per exiſtentiam abſolutam diuinæ eſſentiæ. Et ſic non* dantur in diuinis tres exiſtentiæ relatiuæ virtualiter ab exiſtentia diuinæ eſſentiæ diſtinctæ, & diſtinctæ realiter inter ſe. Colligitur noſtra concluſio ex illo Sancti Athan. *Non tres æterni, ſed vnus æternus.* Si enim diuinæ perſonæ exiſterent proprijs exiſtentijs, iam eſſent tres æterni, nam duratio, vt eſt æternitas, eſt permanentia in eſſe; ergo vbi ſunt tres exiſtentes, erunt tres permanentes in eſſe, ac proinde tres æterni. Vnde noſtram concluſionem ſequitur S. Doctor, vt conſtat ex pluribus teſtimonijs illius quæ afferunt N. Salmant. & bene expendunt, & eius diſcipuli, Caiet. Bannes, Nazar. & alij plures quos referunt dicti Salmant.

140 Probatur 1. In diuinis non dantur

tur tres æterni; nec tres increati, vt constat ex testimonio citato D. Athan. ergo neque dantur tres existentiæ relatiuæ. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si darentur tres existentiæ relatiuæ, darentur tres æterni, tres increati; non dantur tres æterni, neque tres increati; ergo neque tres existentiæ relatiuæ. Maior probatur, quia tres existentiæ relatiuæ, sunt tres formæ, aut quasi formæ constituentes æternos; seu sunt tres æternitates, seu tres durationes æternæ; duratio namque vt dicebamus, est permanentia in esse, seu est continuatio in esse. Vbi autem sunt tres existentiæ, sunt tres durationes, tres permanentiæ in esse; tres æternitates, ac proinde tres æterni.

141 Occurrit 1. Suarez *lib. 3. de Trinit. cap. 17. n. 6. & to. 1. in 3. p. disp. 11. sect. 11.* dicens, non sequi dandas esse tres æternitates, ac proinde nec tres æternos; quia æternitas est attributum absolutum Dei, sed solum sequi, debere dari vltra æternitatem, tres durationes relatiuas, quæ formalissimè loquendo, non sunt æternitates; hoc autem nullum est inconueniens, sicut non est inconueniens, quod dentur tres rationes formales relatiuæ actuales, seu existentes. Quod autem tres illæ durationes non sint tres æternitates, patet, quia non pertingunt ad hoc vt sint mensuræ diuinæ essentiæ, vt pertingit æternitas. Deinde non sequitur ex vi dictæ rationis, quod non dentur tres increati substantiuè, nec tres formæ, quia increatum substantiuè, & forma, aut quasi forma constituens illud, dicit id, quod se ipso positiuè habet completè, & formaliter non esse ab alio tanquam à causa efficienti.

142 Sed contra, quia falsum est, quod ex vi dictæ rationis non sequatur, quod non dentur tres æternitates, ex eo, quod æternitas est attributum absolutum, hoc enim est petitio principij. Ratio namque nostra in hoc fundatur, quod quælibet duratio in Deo inuenta, est æternitas, ergo si in Deo dantur tres durationes, quanuis relatiuæ, dabuntur tres æternitates relatiuæ. Quo circa cum respondetur, quod æternitas est quid absolutum, committitur vitium petitionis principij. Tum quia non possunt hæc duo inter se cohærere, quod in diuinis dentur tres durationes relatiuæ, & non dentur tres æternitates relatiuæ. Durationes namque non multiplicantur, nec distinguuntur, nisi secundum diuersos gradus mutabilitatis, aut immutabilitatis, quem habet æternitas; sed illæ durationes si darentur, essent immutabiles, ergo essent æternitas. Maior nota est ex Philosophia, cum enim duratio sit permanentia rei in esse, diuersitas huius permanentiæ aliunde desumi non potest, quam ex diuersitate mutabilitatis, & immutabilitatis. Minor constat, quia quælibet ex illis durationibus affert omnimodam immutabilitatem, vt patet. Tum etiam quia duratio, vt omnes tradunt, adæquatè diuiditur in æternitatem, tempus, & æuum; sed illæ durationes non essent tempus, neque æuum, ergo essent æternitates. Maior constat, quia tot sunt durationes, quot sunt gradus mutabilitatis, & immutabilitatis; sed isti sunt tantum tres; scilicet mutabilitatis secundum esse, & operationem, & hæc constituit tempus: mutabilitatis secundum operationem, & non secundum esse, & hæc constituit æuum, & immutabilitatis omnimodæ, & hęc constituit æternitatem. Tum denique, quia proprietas æternitatis est, quod ab intrinseco, & omnino necessariò careat principio, & fine; sed tres illæ durationes relatiuæ essent huiusmodi, ergo essent tres æternitates. Vnde nil obest, quod non pertingerent ad tantam perfectionem, vt essent mensuræ diuinæ essentiæ, quia ratio æternitatis non desumitur ex eo, quod mensurat, sed eius ratio, & perfectio desumitur ex ratione omnimodæ immutabilitatis, à qua desumitur gradus iste durationis. Neque desumitur à subiecto, sed à ratione sua graduali.

143 Est etiam falsum, id, quod in ea solutione dicitur, quod scilicet ex eo, quod dentur tres existentiæ relatiuę realiter inter se distinctæ, non ideo dantur tres formæ, aut quasi formæ, ratione quarum dentur tres increati substantiuè, ex eo,

quod relationes cum suis existentijs, ex vi propriæ lineæ, tantum dicunt quandam non repugnantiam non essendi ab alio tanquam à causa efficienti, &c. Huius dicti falsitas sic ostenditur, quia hoc ipso, quod relationes dicant tres existentias relatiuas realiter inter se distinctas; non possunt nõ habere ex vi propriæ lineæ proprium esse creatum, aut increatum; non creatum, ergo increatum; ac proinde à se, non illam repugnantiam non essendi ab alio. Tum quia diuinis relationibus non solum competit non repugnantia essendi, sed positiuam habent repugnantiã essendi ab alio vt à causa, ac proinde ex vi suæ lineæ erunt quid increatum positiuè, & non tantum negatiuè. Tum etiam quia quod est ab alio ex vi sua tanquam à principio per processionem, non potest esse ab alio tanquam à causa, ac proinde illi hoc positiuè competit, sed diuinis relationibus competit esse ab alio tamquam à principio ex vi suæ processionis; ergo illis positiuè competit non esse ab alio tanquam à causa. Tum denique quia essentia diuina, & Deus est positiuè quid increatum, quia ex vi proprij esse repugnat aliquod genus dependentiæ, ac proinde aliquod genus essendi ab alio tanquam à causa; Et ideo suppositum creatum, est vt quod creatum, quia illius esse vt quod dicit dependentiam ab alio tamquam à causa; sed diuinis relationibus repugnat aliquod genus dependentiæ; ergo, &c.

144 Occurrunt alij, dicentes, quod ex vi nostræ rationis non sequitur, quod non dentur tres æterni, aut tres increati substantiuè absolutè, non tamen, quod non dentur cum addito, scilicet tres æterni, aut tres increati relatiuè. Sanctus autem Athanasius solum negat tres æternos, aut increatos absolutè, & simpliciter, non cum addito, scilicet relatiuè. Sed contra quia hoc ipso, quod dentur tres æternitates, aut tres formæ, aut quasi formæ per quas tres illæ relationes dicuntur substantiuè tres increati, tres æterni, oportet, quod illæ æternitates sint perfectissimæ in ratione æternitatis, cum pertingant ad perfectissimum gradum immutabilitatis; ergo absolutè, & simpliciter, & sine addito dicentur, & erunt tres æternitates. Tum quia relatio creata, iuxta aduersariorum opinionem, non minus constituit prædicamentum completum, nec minus habet esse existentiæ, durationis, aut entis creati, quam alia nouem prædicamenta, hæc namque prædicata, de omnibus prædicamentis dicuntur; ergo à fortiori dicentur de diuinis relationibus absolutè, & simpliciter, cum sint quid substantiale, & completum in sua linea, & per aduersarios afferant proprium esse.

145 Alij etiam sic occurrunt, quod duratio sit quid distinctum ab esse, seu ab existentia rei, & sic licet in Deo sint tres existentiç, non tamen tres durationes relatiuæ. Licet enim in creaturis totum compositum substantiale, & proprietates illius habeant distinctas existentias, non tamen habent distinctas durationes; omnes namque illæ durationes si darentur, solo numero distinguerentur; ac proinde plures rationes accidentales solo numero distinctæ essent in eodem subiecto, quod in via D. Thomæ esse nequit. Sed contra, quia etsi duratio in creatis distingueretur realiter, aut formaliter, aut modaliter, aut ex natura rei à *re durante* & in diuinis virtualiter; tamen *si semel* affert propriam existentiam, colligetur afferre etiam propriam *durationem*, cum duratio sequatur *existentiam*; ex existentia namque sequitur permanentia in esse, seu durare. Tum quia duratio conuenit rebus ratione existentiæ, ergo vbi est propria existentia, erit etiam propria duratio. Tum etiam quia ideo materia, & forma non habent distinctas durationes, quia non habent distinctas existentias, & ideo diuina essentia, & attributa non habent distinctas existentias; ergo, &c. Ad illud de composito substantiali dicitur, quod cum in eo accidentia habeant propriam existentiam, etiam habent propriam durationem, nec sequitur, quod plura accidentia solo numero distincta sint in eodem subiecto, quia licet subiectum *quod* sit vnum, subiecta tamen *quo*, sunt plura; accidentia namque

que solo numero distincta, modò habeant diuersa subiecta *quo*, possunt esse in eodem subiecto *quod*, vt constat.

146 Probatur 2. Nostra conclusio, quia in creatis totum compositum, & illius suppositalitas, & omnia, quæ faciunt vnum per se cum illo, existunt per vnicam & indiuisibilem existentiam; sed in diuinis natura, attributa, & relationes, & omnia diuina, constituunt vnum per se cum Deo; ergo debent vnica, & indiuisibili existentia existere. Si namque vnica existentia creata finita, & limitata potest facere existere omnia prædicta; aliàs si essent plures existentiæ non fieret vnum per se, à fortiori hoc faciet existentia increata, infinita, & illimitata.

147 Confirmatur 1. quia diuinæ relationes existunt per existentiam absolutam diuinæ essentiæ; ergo non existunt etiam existentijs relatiuis. Conseq. videtur perspicua, quia impossibile videtur rem existere duabus existentijs; cum enim existentia sit vltima actualitas, & non possint in vna, eademque re, dari duæ vltimæ actualitates, sequitur non posse dari duas existentias. Antecedens ostenditur, quia existentia absoluta diuinæ essentiæ, est infinita, & perfectissima; ergo debet reddere existens quicquid est capax existentiæ. Tum quia vbi communicatur natura, ibi debet etiam communicari existentia naturæ; tum quia omnia essentialia, sunt commun a tribus; sed existenria absoluta est essentialis; ergo, &c.

148 Confirmatur 2. quia existentia relationis creatæ non est formaliter relatiua, sed absoluta; ergo etiam existentia relationum diuinarum, non erit formaliter relatiua, sed absoluta. Consequ. nota est; si enim existentia absoluta potest facere existere relationem creatam, à fortiori poterit hoc facere existentia absoluta diuinæ essentiæ. Antecedens probatur, quia si relatio creata haberet propriam existentiam in quacumque relatione daretur duplex relatio, v. gr. in Paternitate esset ipsa relatio Paternitatis, & relatio existentiæ, seu ipsa existentia, quæ cum sit relatiua debet esse ad aliud, ac proinde esset relatio. Tum quia existentia est vltima actualitas; ergo existentia relationis, est vltima actualitas illius, sed esse vltimam actualitatem per quam res est extra causas, non dicit ordinem ad existentiam, sed ad subiectum à quo educitur, ergo.

149 Occurres ex doctrina aduersariorum, 1. Ex Suarez, quod etiam in composito substantiali tot sunt existentiæ, quot entitates, & modi, aut formalitates in illo reperiuntur; quod etiam de diuinis, proportione seruata, dici debet. Secundò ex alijs, quod dato, quod compositū substantiale existeret per vnicam existentiā, non tamen hoc idem dicendum esset de diuinis. Quia in creatis omnia sunt absoluta tam compositum, quam eius suppositalitas; non sic in diuinis vbi suppositalitates sunt relatiuę. Tertiò etiā ex alijs dicentibus, vnicā existentiā esse admittendam in cōposito substantiali creato, non in diuinis, vbi ex eo, quod detur vnica substantia absoluta, & perfectissima potius colligitur, quod dentur etiam aliæ tres relatiuæ, quia id, quod subsistit perfectissimè in linea absoluta, petit subsistere in omni alia linea. Ita etiam, quod perfectissimè existit absolutè, petit existere in omni alia linea, etiam relatiua.

150 Ad 1. confirmationem respondent, quod diuinæ relationes non possunt existere per existentiam absolutam diuinæ essentiæ, quia nihil existere potest per existentiam alterius. Deinde dato, quod possent existere per existentiam illam absolutam, non ob id deberet excludi propria; nec ratio ibidē tradita aliquid euincit, quia licet non possit vna, eademque res terminari duobus vltimis terminis, seu duabus vltimis actualitatibus eiusdem ordinis, bene tamen diuersi ordinis. Sicut licet non possit quis esse sanctus duabus sanctitatibus eiusdem ordinis, bene tamē diuersi ordinis, vt patet de Christo D. qui simul est sanctus sanctitate gratiæ, & vnionis hypostaticæ.

151 Ad 2. confirmationem dicunt; quod existentia relationis creatæ non est absoluta, sed relatiua. Ad probationem 1. in contrarium respondent, quod non se-

sequitur dari duas illas relationes in Paternitate v.g. quia existentia relationis,& relatio non distinguuntur. Ad 2. probationem dicunt, quod etsi vltima actualitas rei absolutæ dicat ordinem ad subiectum, non tamen vltima actualitas relationis, hæc enim est ad terminum, sicut & ipsa relatio.

153 Verum nulla est dictis solutionibus aliquid euincit. Non 1. quia si semel omnia, quæ pertinent ad compositum substantiale, & constituunt vnum per se possunt existere per vnicam tantum existentiam, non debet hoc denegari omnibus substantialibus diuinis, vnum per se constituentibus, tametsi aliqua ex illis sint relatiua, cum ratio relatiua nō tollat proportionem inter existentiam, & id, quod existit. Sicut ex hoc, quod natura diuina est absoluta, non tollitur quin subsistat per tres subsistentias relatiuas. Et ex hoc, quod natura humana est absoluta, non tollitur, quin terminetur, & subsistat per subsistentiam relatiuam Verbi diuini, ergo, &c. Tum quia licet existentia absoluta tribuat existere relationibus, non tamen primariò, sed secundariò, & tanquam secundariò perfectibili; proportio autem non debet attendi in ordine ad secundarium perfectibile, sed primarium; vt constat in diuina essentia, quæ cum sit actus purissimus, solum petit, quod primum actuabile per illam sit actus purissimus, scilicet diuinus intellectus, non intellectus beati cum quo vnitur in esse intelligibili. Vt etiam constat in nobis, quia licet materia prima, & homo sint quid corporeum, nihilominus existunt per existentiam spiritualem animæ, quia cōmensuratio solum attendi debet cum primo susceptibili, quod est anima. Deinde ad hoc vt inter aliqua sit sufficiens proportio,& commensuratio, sufficit, quod comparentur per modum actuatiui, & actuabilis; quo modo attendi debet ratio eiusdem ordinis inter actum, & potentiam. Per quæ patet ad 2. responsionem.

154 Ad 3. responsionem, quod sicut ex perfectione diuinæ substantiæ absolutę colligimus dari tres subsistentias relatiuas, ita ex perfectione existentiæ absolutæ colligere debemus dari etiam tres existentias relatiuas, dicendum, esse maximam disparitatem, quia ideo ex perfectione subsistentiæ absolutæ colligimus tres subsistentias relatiuas, quia quod est perfectissimè subsistens in natura diuina, debet secum afferre, quod simul sit subsistens per modum personæ in eadem natura, cum natura diuina petat esse in tribus incommunicabiliter, quod per subsistentiam absolutam non habet, sed potius habet, quod subsistat communicabiliter; subsistere autem incommunicabiliter in diuinis personis non potest haberi nisi ex oppositione, ac proinde, nisi ex subsistentijs relatiuis. Cœterum existentia in diuinis non dicit incommunicabilitatem, quia hoc est proprium personalitatis, ac proinde nihil pertinet ad latitudinem existentiæ, quod ab existentia absoluta præstari non possit; ac proinde ex summa diuinæ existentiæ perfectione oppositum sequitur subsistentiæ. Vnde in creatis videmus, quod hoc ipso, quod aliquid siue absolutum, siue relatiuum, concipitur esse extra causas, concipitur vt formaliter existens, nec est necesse concipere illud vt incommunicabile, cum ratio existentię non definiatur per ordinem ad terminum, sed per ordinē ad causas, quatenus est extra illas.

155 Nec 1. solutio ad primam confirmationem fauet suis auctoribus. Falsū namque est, quod nihil existat per existentiam alterius, vt videre est in homine, vbi materia prima existit per existentiam formæ, & in alijs compositis, per existentiam totius. Tum quia etiam in diuinis existentia absoluta simul cum diuina essentia imbibitur per modum transcendētis, vt etiam tradit Suarez, ac proinde debet effectum suum formalē illis tribuere.

156 Nec etiam secunda solutio ad eandem primam confirmationem adhibita aliquid probat, quia plures vltimi termini præcisè quia vltimi, nequeunt terminare vnam, eandemque rem, seu rationem formalem; ergo dictæ existentiæ tametsi sint diuersi ordinis non poterunt vnam, eandemque relationem termi-

minare. Antecedens probatur, quia ob hanc rationem plures, figuræ totales tamesi sint diuersæ rationis, nequeunt terminare eandem quantitatem, quia vnaquæque habet rationem vltimi termini terminabilis. Tum quia ratio vltimi termini positiuè talis, petit ex vi huius conceptus, vt post ipsum nullus alius sit terminus, cum ipse positiuè sit vltimus, ergo duo vltimi termini repugnant respectu vnius, eiusdemque formalitatis. Tum etiam quia existentia ex genere suo est actus vltimus non aliquorum tantummodo, sed omnium pertinentium ad aliquã formalitatem, v.g. substantialem; vnde quandiu non intelligitur existens, non intelliguntur omnia illa esse sub vltima actualitate; ergo ex genere suo est incompossibilis existentia etiam diuersę rationis vnaquæque namque ex illis deberet vltimo loco, & post aliam aduenire.

157 Nec etiam solutio ad 2. confirmationem aliquid valet, certum namque est existentiam relationis maximè in via D.Thomæ esse absolutam, cum existere accidentium, etiam relatiuorum non sit ad terminum, sed ad subiectum. Existentia relationum non sequitur esse *ad*, sed esse *in*. Neq; id, quod ad 1. probationem dicitur, quod scilicet relatio, & existentia illius non distinguantur, habet verum, quia in creatis essentia, & existentia distinguuntur realiter; nec existentia potest esse de essentia creaturæ. Neque etiam id est verum, quod dicitur ad 2. probationẽ, quod scilicet vltima actualitas relationis sit ad terminum, hæc enim, vt ex dictis constat, cum sit esse existentiæ habet respicere causas rei, non terminum.

158 Probatur 3. conclusio nostra, quia Deus, & quælibet persona diuina constituta per suam relationem personalem constituunt vnum per se; ergo diuina natura, & personæ diuinæ non existunt per plùres existentias, sed per vnam, eandemque. Antecedens constat, aliàs Deus esset vnum per accidens, quod est omnino falsum. Conseq. probatur, quia quod aduenit enti in actu, & affert propriam existentiam, constituit vnum per accidẽs, vt constat ex illo communi Philosophorum proloquio: *Ex pluribus entibus in actu, non potest fieri vnum per se*; si autem relationes haberent propriam existentiam, essent plura entia in actu, seu existentia, vt patet.

159 Occurrunt 1. aduersarij, quod ex pluribus entibus in actu totalibus, non potest fieri vnum ens per se, bene tamen ex pluribus entibus in actu partialibus. Sed contra, quia si ex pluribus entibus in actu partialibus posset fieri vnum ens per se, oporteret, quod existentiæ illæ partiales possent comparari per modum actus, & potentiæ, vt ex se constat, atqui existentiæ nequeunt sic comparari, cum omnes sint essentialiter vltima actualitas; ergo. Tum quia quælibet deberet esse vltima, quod esse non potest.

160 Occurrunt 2. cum Suarez, quod cum esse relationis, & esse diuinæ essentiæ non distinguantur realiter, sed solum virtualiter, licet esse relationum ad inuicem distinguantur realiter non possunt facere vnum per accidens, cum non sit ibi pluralitas nisi virtualis, vt constat de spiratione actiua, quę aduenit Patri iam constituto, & tamen non facit vnum per accidens, ratione indistinctionis. Sed contra, quia quod existentia absoluta diuinæ essentiæ, & relationis non distinguantur nisi virtualiter, non realiter, solum facit, quod ex illis duobus entibus in actu, & ex illis duabus existentijs non fiat vnum per accidens identicè, non tamen facit, quod non fiat vnum per accidens formalissimè, cum formalissimè distinguantur. Hoc enim ipso, quod ex pluribus entibus in actu realiter distinctis fiat vnum per accidens realiter per exclusionem vnitatis per se realiter; ita hoc ipso, quod ex pluribus entibus in actu virtualiter, seu formaliter distinctis fiat vnum, debet esse vnum per accidens formaliter, licet non identicè, quod in ente perfectissimo, & maximè vno dedecet. Nec instantia de spiratione actiua est ad rem, quia cum non habeat propriam existentiam, non aduenit vt ens in actu, sed vt existat per existentiam absolutam.

Oc-

161 Occurrunt alij 3. dicendo non esse inconueniens, quod in Deo detur vnitas, quæ solum formalissimè fit per accidens talis, dummodo aliàs detur vnitas per se identicè. Sed contra, quia à Deo debemus excludere quicquid in suo conceptu affert imperfectionem, sed vnitas per accidens, est huiusmodi; ergo. Soluuntur argum. in contrarium.

162 Primum argumentum desumũt ex testimonijs Sanctorum Patrum, Augustini, Cyrilli, Ricardi de S. Victore, &c. Verum Sancti Patres nihil dicunt contra nos, sed quod relationes habeant existere, sed per existentiam absolutam, & quasi sibi appropriatam. Dici etiã potest, quod per existentiam, intelligunt subsistentiam, quod fieri solet.

163 Secundum argum. Quia relatio in creatis habet propriam existentiam, distinctam ab existentia subiecti in quo est, ergo etiam relationes diuinæ habebunt propriam existentiam. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia relatio creata est accidens distinctum à subiecto in quo est, ergo habet existentiam ab illo distinctam. Antecedens constat, conseq. probatur, quia vnũquodque accidens, maximè si sit completum, vt est relatio, cum constituat proprium prædicamentum, debet habere propriam existentiam, aliàs non esset ens completum, cum non ratione sui terminaret influxum causarum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio disparitatis est, quia relatio creata habet quidem propriam existentiam, sed absolutam, quæ in creaturis multiplicari potest, non in diuinis, aliàs Deus non esset vnum ens per se. Tum quia non inconuenit, quod relatio, fundamentum, & subiectum dicantur substantiuè, tria creata, tria durantia, quod de diuinis dici non potest. Tum etiam, quia relatio creata facit vnum per accidens cum eo cui inest, ac proinde potest habere propriam existentiam, non sic relatio increata, hæc enim facit vnum per se. Neque hinc fit relationem creatam fore perfectiorem, cum afferat propriam existentiam, & non increata. Nam non est perfectionis signũ afferre propriam existentiàm, sed imperfectionis, cum hinc colligatur esse accidens, non facere vnum per se, sed per accidens cum eo cui inest. Sicut est imperfectio, quod sapientia creata, scientia creata, misericordia creata afferant proprium esse, & non sapientia increata, sciẽtia increata, &c. per quod denotatur, quod illa sint accidentia, & faciant vnum per accidens cum eo cui insunt, non ista.

164 Tertium argum. Quia si diuinæ relationes existerent per existentiam diuinæ essentiæ, & non per proprias, maximè quia diuina essentia imbiberetur in illis per modum transcendentis, ac proinde tribueret illis suum esse existentiæ; sed diuinæ relationes non possunt reddi existentes à diuina essentia sic imbibita; ergo. Maior videtur certa, quia non potest aliquid imbibi in alio secundum aliquam rationem, & non communicetur illa ratio; ergo cum diuina essentia vna cum existentia imbibatur in relationibus, non potest non communicari dictum esse existentiæ, ac subinde superfluent aliæ existentiæ. Minor probatur, quia existentia est vltima actualitas adueniens postea, quæ pertinent ad rationem formalem, & atomam rei; sed id, quod imbibitur in alio per modum transcendentis, non sic aduenit, vt patet, ergo. Resp. negando maiorem, ad probationem dicendum, quod sicut essentia diuina per modum transcendentis imbibita in relationibus non tribuit illis, quod sint intelligentes, quia licet diuina essentia sit suum intelligere, non tamen imbibitur vt est sub hoc expresso conceptu, vt ex alibi dictis constat, ita licet diuina essentia sit sua existentia, non tamen est transcendens sub expresso conceptu existentiæ; ac proinde diuina essentia vt est transcẽdens non tribuit relationibus esse existentiæ. Quare diuina essentia per suam existentiam non reddit relationes existentes, nisi quatenus consideratur per modum vltimæ actualitatis, & muneris pertinentis ad lineam diuinæ essentiæ, sub conceptu essentiæ, & naturæ, & habet esse

esse talis conditionis vt postquam reddit existentem diuinam essentiam, secundariò extendatur ad terminanda, & actuanda omnia diuina, trahendo illa ad vnum, idemque esse existentiæ, vt sic constituatur vnum per se, perfectissimè tale.

165 Quartum argum. Quia ex opposita sententia sequerentur quatuor absurda. Primum, quod hæc propositio esset concedenda: *Pater diuinus est à se*; quod est contra rationem relatiui, quod est ad aliud. Secundum, non esse processiones in Deo. Tertium, personas non constitui proprietatibus relatiuis. Quartum, humanitatem Christi D. vel non existere absolutè, & simpliciter, vel non existere per existentiam Verbi diuini. Primum absurdum probatur, quia quod existit per existentiam absolutam, est ad se. Secundum probatur, quia ad veram processionem requiritur productio alicuius existentis; esse autem absolutum non producitur. Tertium etiam probatur, quia forma constitutiua rei, debet tribuere illi aliquod esse existentiæ; nam existentia est effectus formalis formæ. Quartum demum probatur, quia si personalitas Verbi non existeret per propriam existentiam relatiuam; sed tantum per absolutam, tunc humanitas solum vniretur cum prædicta existentia mediatè, ac proinde non existeret absolutè, & simpliciter; existere namque tantum mediatè, non est simpliciter, & absolutè existere.

166 Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dicendum, quod aliud est an existentia relationis sit ad se, an ipsa relatio sit *ad*. Primum infert illa probatio, non secundum. Existentia semper est ad se, res existens vbi est relatio, non est ad se. Ad 2. probationem dicendum quod ad veram processionem sufficit, vel quod existentia producatur, vel quod communicetur, vt in præsenti contingit, vt in productione hominis videre est, vbi existentia animæ communicatur. Ad 3. probationem, dicendum, quod ad rationem formæ constitutiuæ in esse personæ, sufficit, quod tribuat rationem subsistendi incommunicabiliter, & quod hæc ratio quodammodo determinet ad hoc, quod existentia alterius formæ subsistentis in persona constituta vniatur cum illa, & illi tribuat esse existentiæ. Ad 4. probationem negatur sequela. Pro quo nota, quod dupliciter dici potest, quod aliquid vniatur alteri mediatè. Primò, vt hæc vnio solum fiat cum illo cui dicitur vniri immediatè, & non transeat ad illud cui mediatè vnitur; quo modo intellectus humanus dicitur vniri mediatè materiæ primæ. Nam solum immediatè vnitur animæ, & non transit ad materiam primam, sed in anima sistit; & sic solum media anima vnitur. Secundò, quando res quæ dicitur vniri mediatè, transit etiam ad vnionem cum re, cui mediatè vniri dicitur; & dicitur vniri mediatè, non quia non vniatur etiam huic immediatè, sed quia non vnitur huic, nisi quatenus vnitur illi priori. Qua ratione existentia animæ dicitur vniri primæ materiæ, quia licet & illi immediatè vniatur, tamen non nisi mediante anima; quod autem sic mediatè existit, simpliciter, & absolutè existit; non quod existit mediatè primò modo. Quod si loquamur de humanitate Christi D. existit mediatè secundo modo, quia media personalitate Verbi, transit existentia absoluta diuinæ essentiæ ad terminandam dictam humanitatem immediatè.

167 Quintum argum. Quoniam tres relationes diuinę sunt ex vi suæ tres entitates, siue realitates actuales, inter se realiter, & ab essentia diuina ratione, seu virtualiter distinctæ, ergo habent tres existentias relatiuas inter se realiter distinctas, & ab essentia virtualiter, seu ratione. Conseq. videtur legitima, quia existentia rei, nil aliud est, quam eius entitas, aut realitas actualis, ac proinde vbi sunt plures actualitates, seu entitates actuales, erunt plures existentiæ. Antecedens probatur; nam relationes diuinæ ex vi suæ lineæ sunt tres realitates relatiuè oppositæ, ergo cum non sint potentiales, seu in potentia tantum, erunt actuales. Resp. distinguendo antecedens; sunt

tres

tres entitates, seu actualitates pertinentes ad ordinem essentiæ, & conceditur: pertinentes ad ordinē existendi, seu existentiæ, & negatur. Nam & essentia, seu natura habēt in sua linea suam actualitatem, & entitatem, pertinentem ad lineam essentiæ; & existentia habet suam actualitatem, & entitatem pertinentem tum ad ordinem essentiæ, cum & ipsa habeat suam essentiam; tum ad ordinem existentiæ, cum sit vltima actualitas rei. Cum ergo relatio habeat suam essentiam, habebit suam entitatem, & actualitatem pertinentem ad ordinem existentiæ, quod ex ijs quę in creatis videmus, explicari potest. Pro quo nota, quod essentia creata considerari potest in triplici statu; scilicet possibilitatis, & tunc non dicit aliquod esse actuale, neque in linea essentiæ, sed solum dicit esse possibile, seu prædicata essentialia. Secundò considerari potest vt est in egredi, exerceri, seu fieri, & tunc dicit esse actuale essentiæ. Tertiò considerari potest vt est iam in egresso esse, seu vt vltimo terminat exercitium suæ causæ, & tunc dicit esse non essentiæ, sed existentiæ quatenus tunc intelliguntur causæ, vel causa, quasi exhausta quoad omne exercitium per vltimam actualitatem ad ordinem existendi pertinentem. Cum ergo etiam relationes diuinæ habeant suam essentiam relatiuam, antecedenter ad esse existentiæ, quod sibi ab existentia relatiua tribuitur, intelligentur habere actualitatem essentiæ, quæ est quidem vltima in linea essentiæ, sed est vialis in ordine ad actualitatem existendi, quæ est absolutè vltima, cum actuet, & terminet vltimò, ipsam actualitatem essentiæ. Igitur relationes sunt tres actualitates ad ordinem essentiæ pertinentes tantum, non amplius.

168 Sextum argum. quod est confirmatio præcedentis, est, quia prædictæ relationes ex vi sua, & intra propriam lineam sunt tres realitates actu dimanentes à diuina essentia per virtualem dimanationem, cum comparentur ad illam per modum proprietatum personalium, ergo ex vi sua dicunt realitatem actualem, ac proinde existentiam. Resp. ex dictis, quod tres relationes diuinæ, ex vi sua, & intra propriam lineam sunt tres realitates ad ordinem essentiæ pertinentes, & etiam sunt tres actualitates ad hunc ordinem spectantes, & sunt reales realitate essentiæ, quæ est vialis, modo explicato.

169 Septimum argum. Nam multiplicato concreto, multiplicari debet forma constitutiua illius, sicut multiplicato homine, multiplicatur anima; sed relationes diuinæ sunt tres realitates actuales, & existentes, secundum quam rationem sunt concreta coalescentia, aut quasi coalescentia ex propria realitate, ex propria actualitate, seu existentia; ergo multiplicaris his concretis, multiplicari debet eorum forma constitutiua, scilicet actualitas, seu existentia. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; propria namq; forma constitutiua horum concretorum, seu relationum, non est actualitas existentiæ, vt dictum est, sed actualitas illa vialis, seu essentiæ; actualitas namque existentiæ est communis tribus relationibus diuinis; ac proinde est vna forma tribuens suam denominationem tribus relationibus dictis; sicut eadem existentia absoluta Dei tribuit suam denominationem Verbo, & humanitati assumptæ. Quare dictæ relationes solum multiplicantur quoad actualitatem essentiæ propriæ, non quoad actualitatem existentiæ.

170 Sed dices, quod diuinæ relationes non habent ex vi suarum linearum esse in dimanari, esse in egredi, esse viale, sed in dimanato esse, in egresso esse, &c. ergo nullam dicunt actualitatem essentię, quæ in hoc consistit, vt explicatum est. Antecedens probatur, quia ratio formalis relationis est omnino indiuisibilis, vt non sit partim intra, partim extra principium à quo virtualiter dimanat, sed debet esse, vel omnino intra, vel omnino extra principium. Tum quia darentur tres increati, tres æterni, si dantur tres dimanantes ab essentia diuina; cui enim ex vi sua conuenit proprium dimanari, etiam con-

conueniet proprium esse increatum, &c. Tum etiam, quia in creaturis post actualitatem existentię adueniunt proprietates; ergo creaturæ non censentur in facto esse vsquedum habeant non solum esse essentiæ, esse existentiæ, & proprietates ex essentia existente dimanantes. Resp. quod quando dicitur, quod diuinæ relationes quoad actualitatem essentiæ intelliguntur in dimanari, in egredi; non est sensus, quod secundum suam entitatem sint partim intra, partim extra principium à quo dimanāt, sed eatenus dicuntur in emanari quatenus pro eo priori non intelliguntur habere vltimam actualitatem existentiæ; licet intelligantur habere actualitatem essentiæ, seu illam actualitatem per quam tendunt proximè ad existentiam, seu per quam sunt proximè capaces existentiæ, quod exemplo materiæ primæ explicari potest.

171 Ad 1. probationem, dicendum, quod ex hoc quod dentur tres realitates essentiales in diuinis, non sequitur, quod dentur tres æterni, tres increati, cum illæ realitates nondum intelligantur existere, sed esse quasi in via ad existentiam, ratione cuius dicitur relatio increata, æterna. Ad 2. probationem, dico, quod existentia dicitur vltima actualitas respectu omnium, quæ per illam existunt: vnde si extenderetur etiam ad proprietates, sicut in diuinis extenditur ad attributa, etiam illorū respectu diceretur vltima actualitas.

DVBIVM X.

An diuinæ relationes distinguantur realiter ab inuicem.

172 DVbium indefinitè procedit, an scilicet in diuinis, aliquæ saltem relationes realiter distinguantur ab inuicem. Veritas catholica seq. concl. explicatur. *In diuinis datur realis distinctio inter relationes saltem aliquas, ibidem repertas.* Hæc conclusio est de fide, & eam tenent omnes Theologi. Colligitur ex Concilio Lateran. III. *cap. 1.* Ex Concil. Tolet. XI. *in Confess. fide*. Ex Concil. Florent. *sess.* 18. & ex alijs. Si enim relationes non distinguerentur in diuinis, non daretur trinitas personarum, cum personæ per illas constituantur. Tum quia in diuinis dantur relationes mutuò se respicientes, ergo inter illas est mutua oppositio, ac proinde realiter distinguentur; realis namque oppositio, realem petit distinctionem.

173 Sed dices, quod ex eo, quod aliqua opponantur relatiuè, non sequitur distinctio realis rei à re inter ipsa; ergo, &c. Antecedens probatur, quia plura accidētia dicunt relatiuam oppositionem cum substantia, respiciendo illam per relationem realem distinctionis, & tamen non omnia distinguuntur realiter distinctione rei à re ab eadem substantia. Resp. rationem adductam procedere de relationibus realibus fundatis, aut quasi fundatis in vera, & propria actione, per quam communicetur principium proximum eiusdem actionis. Sic autem se habent diuinæ relationes, vt patet. Soluuntur aliqua argum.

174 Primum argum. contra conclusionem positam, est, quia si diuinæ relationes distinguerentur realiter inter se, tūc daretur syllogismus expositorius, in quo pręmissę essent legitimæ, & tamen ex illis non deduceretur bona consequentia; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, nam iste syllogismus est expositorius. *Hac essentia est Pater; hæc essentia est Filius; ergo Pater est Filius*. Vbi præmissæ sunt veræ, & consequentia est falsa. Resp. 1. hunc syllogismum non esse expositorium, quia subiectum illius scilicet *hæc essentia*, demonstrata diuina, non est omnino singulare, quod est necessarium ad hoc vt syllogismus sit expositorius. Nam hæc essentia diuina licet non sit communis cōmunitate rationis, est tamen communis communitate rei. In syllogismo autem expositorio vt sit legitimus, & bona inferatur conseq. ex præmissis legitimis, debet subiectum esse omnino singulare, & incapax distributionis; essentia autem diuina cum sit modo dicto communis, est capax distributionis, & sic cum diuersi-

modè distribuatur in maiori,& in minori, non mirum, quod falsa inferatur consequentia.

175 Resp.2. quod dato, quod iste syllogismus sit expositorius, adhuc est defectuosus, ac proinde consequens infertur falsum. Defectus autem is est, quod terminus ille singularis,qui est medium, est communis, communitate rei, ac proinde deberet perfectè distribui sicut alij termini communes. Distribueretur autem perfectè, si diceretur: *Hac essentia, vt est in tribus personis, est Pater, hac essentia vt est in tribus personis est Filius, ergo Pater est Filius*, & tunc consequens est falsum, quia ambæ præmissæ sunt falsæ. Dicetur etiam perfectè distribui prædictus terminus, si addatur syncategorema *omnis*, vt si dicatur: *omnis res, quæ est hæc essentia diuina est Pater; Filius est hæc essentia diuina, ergo Filius est Pater*. Sed tunc maior est falsa, & ideò consequens est falsum.

176 Secundum argum. Quia si diuinæ relationes inter sese realiter distinguerentur, non esset verum illud commune proloquium: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*. Eo namque ipso,quod Paternitas,& Filiatio sunt idem cum diuina essentia, debent esse idem inter se, ac proinde non possunt realiter distingui, quod si realiter distinguantur; proloquium illud non erit verum. Resp. 1. cum Capreolo *in* 1. *dist*.2. *qu*.3. *art*.1. quod ad saluandum dictum axioma sufficit, quod vnum eorum realiter sit idem, quod alterum, vel saltem vt id, quod est idem vni eorum, sit etiam idem alteri, nam eo ipso sunt etiam idem inter se, vel ratione sui, vel ratione tertij. Sic contingit in diuinis; nam ex eo, quod Paternitas, & Filiatio identificantur, seu sunt idem cum essentia, bene sequitur quod sint idem inter se, non ratione sui, sed ratione tertij, scilicet ratione essentiæ. Eodem ferè modo explicant dictum axioma in diuinis Caiet. *hoc loco*, Ferrar. 2. *contr.gent.cap*.9. Scotus *in* 1. *dist*.2. *qu*.4. §. *ad primum*. Et insinuatur à S.Thom. 8. *de potent.art*.2.*ad* 10. *&* *in* 1.*dist*.33. *q*. 1. *art*.1. *ad* 2. quod scilicet ea, quæ sunt idem vni tertio, sunt idem inter se ratione illius tertij, & quoad illam præcisam rationem in qua identificantur cum illo tertio. Et sic cum Paternitas, & Filiatio identificentur cum diuina essentia tanquam cum tertio, identificabuntur inter se in essentia, in qua sunt idem, quæque habet rationem tertij.

177 Cæterum iste posterior modus (ac proinde etiam prior cum quo coincidit) explicandi dictum proloquium displicet Molinæ, Suarez, Valentiæ, & alijs hoc loco, vnde contra illum sic obijciunt 1. Quoniam in syllogismis non inferimus in conclusione,quod maior extremitas sit idem cum minori in illa eadem identitate præcisè in qua sunt idem cum medio, sed absolutè colligimus maiorem extremitatem competere, aut non competere minori propter connexionem, seu identitatem quam vtraque habet in præmissis cum medio; ergo, &c. Resp. quod licet in pluribus syllogismis absolutè inferatur, quod maior extremitas identificetur, aut conueniat minori propter identificationem, aut connexionem vtriusque, significatam in præmissis; tamen quantum est ex vi dicti axiomatis formalissimè sumpti, conclusio semper intelligenda est de identitate cum medio quoad illam rationem secundum quam extrema identificantur cum eodem medio. Aliud namque est, quid identitatis inferatur ex vi axiomatis d. inter extrema inter se, & aliud est, quid inferatur ratione materiæ cui applicatur; ex vi dicti axiomatis solum infertur ea identitas inter extrema, quam habent ratione medij, seu in medio; at ratione materiæ potest etiam inferri identitas absoluta inter eadem extrema inter se.

178 Obijciunt 2. quia secundum dictam expositionem idem esset dicere: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, ac dicere: *quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem illi tertio*: & sic esset probare idem per idem. Antecedens probatur, quia extrema identificari præcisè quoad illam rationem in qua cum tertio identifican-

ficantur, idem prorsus est, ac identificari cum tertio. Resp. negando antecedens. Aliud namque est inferre identitatem extremorum cum tertio, & aliud est inferre identitatem extremorum inter se ratione tertij, & quoad rationem in qua identificantur cum tertio; nam dum infertur identitas extremorum cum tertio, tunc extrema huius identitatis, sunt ex vna parte illud tertium,& ex alia sunt extrema. At cum infertur identitas extremorum cum tertio, & ratione tertij, & quoad illam rationem præcisam, in qua illi tertio identificantur, tunc extrema huius identitatis, sunt extrema; tertium verò, præcisè est ratio, seu fundamentum talis identificationis extremorum in eodem tertio, ac proinde est ibidem diuersa identificatio, nec probatur idem per idem, vt constat.

179 Obijciunt 3. quia secundum dictam solutionem non saluatur, quod intenditur, scilicet quomodo diuinæ relationes identificentur cum essentia, & nihilominus distinguantur realiter ab inuicem, ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia si semel quæ sunt eadem vni tertio, quoad id in quo sunt illi eadem, debent esse eadem inter se, consequens est; quod Paternitas,& Filiatio quoad suas proprias realitates debeant esse idem inter se, siquidem secundum illas identificantur cū tertio, scilicet cum diuina essentia. Resp. negando antecedens. Ad probationem dicitur, ex ea solum probari, quod extrema, scilicet relationes, sint idem inter se secundum eam rationem, secundum quam sunt idem cum diuina essentia.

180 Obijciunt 4. quia prædictum axioma æquiualet huic propositioni hypotheticæ: *Quæ ita sunt eadem vni tertio, vt ab eo realiter non distinguantur, debent etiam ita esse idem inter se, vt ab inuicem non distinguantur realiter;* ergo prædictum axioma non rectè fuit in dicta solutione explicatum, per hoc præcisè, quod quæ sunt eadem vni tertio, sint idem inter se, quoad propriam rationem tertij. Tum quia hæc expositio plus iusto videtur arctare prædictum axioma; siquidem in omnibus rebus creatis apertè constat, quod quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, quoad proprias rationes, & non solum quoad rationem tertij. Resp. quod etiā illa propositio hypothetica admittit vtramque expositionem supra traditam. Nam quæ ita sunt eadem realiter vni tertio, vt ab eodem realiter non sint distincta, non est necesse, quod absolutè non differant realiter inter se; sed sufficit vt non distinguantur realiter inter se in ratione tertij. Ad probationē dicendum, quod dictum axioma ex vi sua, vt abstrahit à Deo, & creaturis, non petit amplius extendi, quam iuxta traditam expositionem.

181 Respondetur secundò ad dictum principale argumentum, quod dictum axioma est intelligendum quando aliqua sunt eadem cum tertio adæquatè, & conuertibiliter, non vero quando sunt eadem cum illo inadęquatè, & non conuertibiliter, vt in præsenti contingit. Nā Paternitas v.g. non est idem adęquatè cum diuina essentia, nec cum illa conuertitur, licet è contra essentia identificet sibi adæquatè quamlibet ex relationibus. Vnde in diuinis valet: *hac realitas, est Paternitas; ergo est essentia diuina:* non tamē è contra; *hac realitas est essentia: ergo est Paternitas;* nam etiam Filiatio est essentia diuina, non tamen est Paternitas. Ratio dictæ solutionis est, quia hoc ipso, quod vnum non identificetur adæquatè cum alio, non potest ita extendi ac illud, ac proinde non erit idem cum illo in omnibus. Quod explicari potest exemplo nostri temporis, præsentis, præteriti, & futuri. Futurum namque cum solum inadęquatè sit præsens æternitati, non valet: futurum est præsens æternitati, præsens similiter, &c. ergo tempus præsens,& futurum sibi sunt præsentia, seu coexistētia.

182 Cum hac solutione, seu explicatione dicti axiomatis, coincidit alia, quam tradunt Capreolus, Durandus, & alij, quod scilicet dictum axioma intelligi debet de his, quæ identificantur realiter eidem tertio, non tantum singulari, sed omnino incommunicabili pluribus; cuius

oppositum contingit in essentia diuina, quæ licet sit singularis, est tamen communis communitate rei non tollente eius singularitatem. Hæc solutio coincidit inquam cum præcedenti, quia quod est solum inadæquatè idem cum alio, ideo est quia illud aliud est commune, & identificatur cum alijs.

183 Sed obijcies 1. quia in hoc Syllogismo: *omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal*, minor extremitas non identificatur adæquatè cum medio, sed solum inadęquatè; & similiter medium etiam est terminus communis, & tamen ex hac identificatione colligitur in conclusione, prædictam minorem extremitatem, identificatam vnà cum maiori extremitate in medio, scilicet in homine, esse idem cum prædicta maiori extremitate. Resp. quod identitas vtriusque extremitatis in conclusione non colligitur præcisè ex meritis identificationis inadæquatæ, qua minor extremitas identificatur cum medio. Sed ex meritis identificationis adæquatæ, qua maior extremitas identificatur cum eodem medio, quæ talis est, vt non solum adęquet prædictum medium, sed etiam superexcedat illud. Et ideo hoc ipso, quod identificet adæquatè minorem extremitatem, oportet vt maior extremitas adæquans medium, & superexcedens illud, cum ipso identificata, habeat etiam ex vi huius identificare minorem extremitatem.

184 Obijcies 2. quia dicta solutio videtur petere principium, & non euacuare difficultatem, si quidem in creaturis nō datur identitas illa inadæquata, & axioma ipsum concludere videtur non posse inueniri. Resp. negando antecedens; nulla namq; committitur petitio principij. Ad id, quod dicitur, quod scilicet in creaturis illa inadæquata identitas non reperiatur, dico, quod si loquatur de identitate inadęquata duorum extremorum cum tertio singulari, & simul communicabili sub modo essendi naturali, & entitatiuo, re vera non datur in creatis, sed solum in diuinis. Inuenitur tamen in creatis identitas inadæquata aliquorum extremorum cum quodam tertio non singulari, sed communi communitate rationis. Inuenitur etiam identitas inadæquata extremorum cum tertio, considerato vt abstrahit à modo essendi naturali, & intelligibili; ita vt illud tertium sit singulare, & communicabile pluribus; patet hoc in natura v. g. albi, quæ simul, est singularis, & communicabilis pluribus, scilicet speciei impressæ, expressæ, & obiecto, cum qua natura illi modi essendi identificantur.

185 Resp. vltimò ad dictum argum. quod illud axioma non est necessario, & irrefragabiliter verum, nisi in ijs, quę sunt idem cum tertio re, & ratione, vt tunica, & indumentum, non tamen in illis, quæ non sunt idem re, & ratione. Sic S. Thomas *art. 3 huius q. ad* 1. & sic cum diuinæ relationes non sint idem re, & ratione cum diuina essentia, propterea ex illarum identitate cum eadem essentia non infertur identitas inter se. Hoc explicat D. Tho. exemplo actionis, & passionis, quæ cum non sint idem cum motu re, & ratione, sed re tantum, non infertur, quod sint idem inter se. Hæc solutio D. Thomæ displicet Molinæ, Suarez, Vasquez, & alijs quocirca contra illam sequentia obijciūt.

186 Obiiciunt 1. quia data dicta solutione periret ars syllogistica, quæ in hoc axiomate fundatur, si quidem ex cōnexione, seu vnitate medij cum extremitatibus, colligitur secundum artem syllogisticam connexio, seu vnitas extremorum inter se, licet extremitates non sint idem re, & ratione cum medio. Et propterea, ex eo, quod animal, & Petrus identificentur cum medio, scilicet cum homine, colligitur eorum identitas inter se, in hoc syllogismo: *Omnis homo est animal: Petrus est homo: ergo Petrus est animal*. Resp negando antecedens, quia ars syllogistica non innititur illi principio: *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, nisi illa extrema sint eadem tertio re, & ratione, vt cum D. Thoma tradidimus, quantum est ad artem syllogisticam formalitet, licet aliūde ratione materiæ possit oppositum contingere. Pro quo nota, quod ad hoc vt ex identificatione extremo-

motum cum tertio, colligatur identitas eorumdem extremorum inter se, oportet, quod dicta extrema sint eadem re, & ratione cum tertio, prout esse idem re, & ratione excludit distinctionem secundum rationem, seu excludit distinctionem rationis ratiocinatæ, seu distinctionem virtualem. Vnde sensus illius axiomatis est, abstrahendo ab hac, vel illa materia, quod tunc ex vi vnitatis, seu connexionis extremorum cum tertio, infertur connexio eorumdem extremorum inter se, quando extrema non affetunt proprias rationes diuersas virtualiter à ratione tertij, & important inter se oppositionem. Nam si extrema affetant proprias rationes virtualiter diuersas à tertio, & inter se oppositas, tunc quantum est ex vi rationum formalium terminorum dicti axiomatis, non colligitur identitas extremorum inter se ex identificatione cum medio. Quare ad exemplum in argumento relatum dicitur, quod extrema illius, ideo ex identificatione cum tertio identificantur] inter se, quia non habent oppositionem inter se: vel dic, quod ex vi identificationis cum tertio non sequitur identificatio inter se cum distinguantur ratione, sed sequitur ratione materiæ, non ex vi dicti axiomatis formaliter.

187 Obijciunt 2. Nam si solum illud axioma accipiendum esset in synonimis, vt videtur insinuare D. Tho. dum apposuit exemplum in illis, videretur inane, & nullius momenti: nullus enim indiget probatione, vt ostendat gladium, & ensem esse idem inter se. Aristoteles verò 7. *Topic. cap. 1. loco 4.* dicit prædictum axioma esse locum communem, vt probemus, quæ sint eadem inter se: qui locus, dubio procul, seruire debet non ad probanda synonima esse idem inter se, sed alia difficiliora. Vnde Aristoteles sic fatur. *Rursum considerandum, si cui alterum idem, & alterum, nam si non ambo eidem eadem, manifestum est, nec sibi inuicem.* Cum ergo in omnibus rebus creatis verum sit, semper esse idem secundũ rem ea, quæ sunt eadem vni tertio. & rursus esse eadem prædicatione inter se, quæ prædicantur de aliquo tertio, non debet dictum axioma ita limitari, sed debet planè explicari in quibus rebus locum habeat. Resp. falsum esse, quod iuxta mentem D. Thomæ debeat dictum axioma explicari, & verificari in solis synonimis. Licet enim Angelicus Doctor synonima in exemplum attulerit, non tamen hoc fecit quia senserit, quod in solis synonimis d. axioma verificetur; sed quia in synonimis est prædictum axioma vniuersaliter verum, licet non in illis solis verificetur.

188 Obijcies 3. Nam D. Tho. 2 *contr. gent. cap. 9.* ex eo probat potentiam Dei, & eius operationem esse idem secundum rem, quia sunt idem cum essentia, at potentia, & operatio Dei non sunt synonima, cum ratione saltem differant; ergo non in solis synonimis dictum axioma verificatur. Resp. bene intulisse D. Thomam identitatem diuinæ potentiæ, & operationis inter se, ex identitate cum diuina essentia, non quia sint synonima, sed quia non distinguuntur re, & ratione inter se, cũ in Deo potentia operatiua, & eius operatio pertineant ad eandẽ lineam, & non habeant oppositionem inter se. Vnde licet attributa distinguantur virtualiter à diuina essentia, cum tamen non habeant oppositionem inter se possunt ad inuicem identificari, & ex identificatione cum tertio admixta cum distinctione virtuali colligitur similis identitas eorum inter se.

189 Obijciunt 4. ex Suarez, quia actio & passio differunt ratione à motu cum quo identificantur, & tamen non distinguuntur realiter inter se; ergo ad hoc vt ex identificatione reali cum tertio colligatur identitas eorum realis inter se, non requiritur, quod ita identificentur cum illo tertio vt non distinguantur ratione ab ipso; ergo tradita solutio non est firma. Resp. quod actio, & passio distinguuntur ad inuicem distinctione reali formali, cum sint formalitates cõstituentes diuersa prędicamenta; deinde distinguuntur à motu distinctione reali modali, seu formali, vt formalitas à modo; ac proinde sicut inter se distinguuntur distinctione ante intellectum, ita, & à motu. Dicuntur autem iden-

identificari in vna entitate motus, quia non habent aliam entitatem, nisi illam motus. Deinde dato, quod actio, & passio distinguerentur à motu solum ratione ratiocinata, non tamen colligi potest similis solum distinctio inter se, cum non sint idem cum motu re, & ratione, sed re tantum, & aliunde sint inter se opposita tanquam duo pertinentia ad duo prædicamenta primò diuersa.

190 Obijciunt vltimo Molina, & alij ex Aureolo, quod licet sola distinctio rationis extremorum à medio, seu tertio, impediat quominus extrema sint inter se idem secundum suam rationem formalem, seu absque distinctione rationis, non tamen impedit, quominus vt sunt eadem prædicto tertio. scilicet per identitatem realem admittentem distinctionem rationis, sint eadem inter se; ergo, &c. Antecedens probatur, quia vniuersaliter verum est, vt non habeat aliquam instantiam in rebus creatis, quod quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se, eo genere identitatis, quo sunt eadem cum illo tertio; ergo, &c. Resp. negando antecedens, loquendo formaliter, licet ratione materiæ oppositum contingere possit. Nam, quę sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se eodem genere identitatis ac sunt cum tertio, solum est verum cum dictum axioma applicatur ad peculiarem materiam, scilicet ad res creatas, non vt applicatur ad diuina, ob specialem oppositionem relatiuam, quam inter se habent, quæ cum tertio identificantur.

DVBIVM XI.

An in Deo sint tantum quatuor relationes reales.

191 DE relationibus in Deo existentibus, præsens dubium procedit; de relationibus inquam in Deo existentibus etiam quoad ipsarum terminos, procedit dubium, nam de relationibus habentibus terminos extra, vt est relatio creatoris, Domini, &c. hoc loco non agitur. Neque inquiritur relationum in Deo existentium distinctio, quia de hoc postea, sed solum inquiritur dictarum relationum numerus, existentia, saltem quoad aliquas, supposita.

192 Veritas Catholica sequenti conclus. explicatur. *In Deo sunt tantum quatuor relationes, scilicet Paternitas, Filiatio, Spiratio, & Processio, seu spiratio actiua, & passiua.* Ista conclusio ratione illius exclusiuæ *tantum*, duas habet exponentes. Prima est: *In Deo sunt quatuor relationes.* Secunda: *In Deo sunt quatuor relationes, & non aliæ*, seu non sunt nisi dictæ quatuor. Prior exponens est magis certa quam secunda; & magis certum est, quod dentur Paternitas, Filiatio, & Processio, seu spiratio passiua, quam spiratio actiua. Tamen ex Concilijs, & Patribus est etiam certum dari spirationem actiuam; si enim hæc non daretur, non esset respectus Patris, & Filij ad Spiritum sanctum.

193 Rationem fundamentalem tradit D. Thomas *in art. 4. præsentis q.* quæ potest ad hanc formam reduci. Nam relationes reales tot sunt in Deo, quot dantur actiones, & passiones, seu quasi passiones, non transeuntes, sed immanentes; sed istæ sunt tantum quatuor; ergo quatuor tantum erunt relationes reales in Deo iam enumeratæ. Maior constat; nam in Deo non possunt esse relationes nisi in actione, aut quasi actione, & passione, aut quasi passione fundatæ. Pro quo nota, quod in Deo non possunt dari relationes reales fundatæ in quantitate, non molis, cum ibi non detur; non modalis, quæ est res modum habens quantitatis, prout vnum in substantia facit idem, & sic fundat relationem identitatis; & vnum in qualitate facit simile; & multitudo, seu numerus facit diuersum, & dissimile in eisdem (omnia namque ista vocantur quantitates modales, seu habentia modum quantitatis, ex eo, quod vnitas, numerus, ac multitudo, sint modi quantitatis, vel habent se ad instar modorum quantitatis.) Et ratio est, quia relationes fundatæ in quantitate siue molis, siue modali, requirunt fundamenta, siue rationes fundandi, saltem numericè di-

distinctas; ita quod si relatio sit in vnitate substantiæ, quæ est relatio identitatis in natura, requiritur vna cum vnitate, siue specifica, siue generica, quod natura sit multiplex, saltem numericè, in vtroque extremo. Si relatio sit similitudinis in qualitate, requiritur qualitas multiplex, saltem numericè. Vnde si vnica humanitas esset in duplici supposito, non esset ibi relatio identitatis; & si vna albedo esset in duobus subiectis, non essent ibi relationes similitudinis, &c. Neque possunt esse in diuinis relationes fundatæ super rationem mensuræ, & mensurabilis; quia relationes, quæ versantur inter personas eiusdem ordinis, & naturæ, sunt mutuæ, at relationes fundatæ in ratione mensuræ, & mensurabilis, sunt non mutuæ. Tum: quia relationes mensuræ, & mensurabilis sunt illæ, quæ versantur inter facultates, scientias, virtutes, & similia, & inter sua obiecta; hæ autem relationes in Deo nequeunt esse reales, ex defectu realis distinctionis inter facultates, & virtutes, & sua obiecta. Tum etiam quia vna persona diuina non potest esse mensura alterius, cum omnes sint eiusdem prorsus naturæ. Vnde cum in diuinis nequeant dari relationes fundatæ in istis duobus fundamentis iam dictis, restat vt solum dentur illæ quæ in actione, & passione, seu quasi passione fundantur.

194 Minor dictæ rationis D. Thomæ probatur, nam in natura intellectuali, tantum dantur duæ actiones immanentes, scilicet intelligere, & velle, & secundum vnamquamque ex istis, tantum duplex relatio dari potest: vna principij producentis ad terminum productum, & alia termini producti ad suum principium, & sic erunt quatuor tantum relationes, scilicet Paternitas, quæ est in principio generante, Filiatio, quæ est in termino genito. Spiratio actiua, quæ est in principio spirante, & spiratio passiua, quæ est in termino spirato. Illa prior est generatio, non ista posterior.

195 Sed obijcies 1. quia falsò supponitur, quod relationes diuinæ supponant fundamentum, aut rationem fundandi, ergo tota ratio ruit. Antecedens ostenditur, quia ideo relationes creatæ supponunt fundamentum, aut rationem fundandi, quia sunt accidentia, & non sunt per se subsistentes, sed relationes diuinæ sunt per se subsistentes; ergo non supponunt fundamentum, seu rationem fundandi. Resp. negando antecedens. Ad probationem dicendum, quod relationes creatæ, quà accidentia sunt, & imperfectionibus inuolutæ, indigent fundamento cui inhæreant, at quà relationes sunt, secundùm se, præscindendo ab imperfectionibus requirunt fundamentum, seu rationem fundandi, ac proinde etiam relationes diuinæ licet subsistentes sint, requirunt suas rationes fundandi, quia istæ non petuntur ob indigentiam, aut imperfectionem, sed tamquam aliquid peculiariter determinãs ad hoc, vt in diuinis dentur relationes, secundum proprium, & expressum munus *ad*, hoc enim supponit subiectum, non cui inhæreat, sed quod referat, &c.

196 Obijcies 2. quia falsum videtur, quod dictum est in explicatione maioris, quod scilicet relationes fundatæ in quantitate modali, vt relatio identitatis, seu similitudinis, requirant, quod natura illa in qua fundantur sit saltem numericè multiplex in vtroque extremo; ergo. Antecedens probatur, quia ad relationem v.g. identitatis, satis est, quod natura fundans hanc relationem, habeat diuersum modũ essendi in vtroque extremo, licet sit eadem numero in vtroque, vt constat de natura v.g. albi quæ est eadem numero in obiecto, in specie impressa, & expressa. Ergo cum essentia diuina habeat diuersum modum essendi in Patre, Filio, &c. poterit fundare relationem identitatis, non minus quam natura in obiecto, specie, &c. Tum quia relationes secundi generis, quę in actione, & passione fundantur, requirunt distinctam rationem fundandi in vtroque extremo, & tamen in diuinis, actio, & passio sola ratione distinguuntur, secundum id, quod in recto importatur; ergo eadem ratione ad relationes identitatis, fundatas in quantitate modali, sufficiet, quod sit eadem natura, licet debeat cono-

notare diuersum modum essendi, &c. Resp. concedi posse, quod possit dari relatio identitatis in eadem natura existente sub diuerso modo essendi, seu ratione diuersi modi essendi, quādo illi modi essendi pertinent ad lineam naturę, quia illa diuersitas modorum, quasi reddit naturā diuersam, vt cōtingit in exemplo allato, vbi tam modus essendi naturalis, quam intelligibilis pertinent ad lineam naturæ. Nō tamen quando modi essendi pertinent ad diuersam lineam, vt in nostro casu contingit, vbi relationes pertinent ad diuersam lineam à linea diuinæ essentię; quare cum pertineant diuersam lineam, & sint quasi ordinis diuersi non censentur multiplicare naturam. Per quę patet ad confirmationem.

197 Obijcies 3. Non rectę inferri in dicta ratione, quod debeant dari tantummodo quatuor relationes diuinæ, ex eo, quod dentur tantum duæ actiones, seu operationes, seu processiones, quia vnicuique correspondet duplex relatio. Nam licet ibidem sint tantum duæ actiones, seu processiones, possunt tamen esse plures relationes; sicut enim in humanis ex vnica generatione plures oriuntur relationes, scilicet Paternitatis, Filiationis, identitatis, & diuersitatis, distinctionis genitoris à genito, ita ex vnica generatione Verbi diuini, vltra relationes Paternitatis, & Filiationis, aliæ possunt resultare, vt relationes distinctionis inter Patrem, & Filium. Tum quia quælibet persona diuina est in alia, ergo præter dictas relationes, dabuntur aliæ mutuæ præsentiæ, vel inexistentiæ vnius personæ in altera; quæ cum habeant distincta fundamenta, & ex natura rei sit prædicta habitudo inter easdem diuinas personas, non poterunt non esse reales. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod in creatis facile relationes multiplicantur, non in diuinis. Datur quidem inter diuinas personas relatio distinctionis, sed ista oritur formalissimè à dictis relationibus v.gr. Pater per Paternitatem distinguitur realiter à Filio, non per aliam relationem à Paternitate distinctam. Cui rei optimum adducit exemplum S. Doctor *infra q.42. art.* 1. *ad* 4. quia vna relatio nequit fundare aliam, aliàs daretur processus in infinitum; quia istæ distinguerentur relatiuè per alias, istæ aliæ per alias, & sic in infinitum. Nec obest si dicas, quod loquendo de Filiatione, aut processione, ratio fundandi illas, adhuc in recto, est ipsa relatio; ergo vna relatio fundat aliam. Nam ad hoc dicitur, quod Filiatio non fundat relationem vt relatio, sed ipsa Filiatio vt habet rationem originis passiuæ, fundat Filiationem qua talem.

198 Ad 2. probationem, dicitur, quod licet vna persona sit in alia, non tamen per relationem distinctam, sed per easdem relationes; nam diuinæ personæ se mutuo includunt, tum ratione diuinæ essentiæ; tum etiam quia fundantur in actionibus immanentibus, quarum termini, & principia sunt ibi inuicem coniuncta. Nec valet, quod relationes Paternitatis, & Filiationis, sunt disquiparantiæ, at verò relationes inexistentiæ, aut præsentiæ, sunt æquiparantiæ; vna autem, eademque relatio nequit esse æquiparantiæ, & disquiparantiæ. Ad hoc namque dicitur, quod licet vna, eademque relatio sub eodem conceptu expresso nequeat esse æquiparantiæ, & disquiparantiæ, bene tamen sub diuersis nominibus, & conceptibus inadæquatis.

199 Obijcies 4. quia ex hoc, quod processio amoris supponat processionem Verbi, non sequitur, quod dari debeant processio actiua, & passiua; sed tantum sequitur, quod dari debeat processio passiua, ex processione Verbi procedens; ergo, &c. Antecedens probatur, quia principium productiuum amoris, est Pater, & Verbum, seu Filius, qui præsupponuntur constituti in ratione principij *quod*; ergo, non debet illis superaddi noua relatio vt sint principium spirationis passiuæ. Resp. quod licet spiratio actiua competat Patri, & Filio, tamen Paternitas, & Filiatio non sunt ipsa spiratio actiua, sed se habent per modum veluti conditionum indispensabiliter requisitarum ad hoc, vt dicta spiratio actiua illis communicetur. Quomodo autem distinguatur à Paternitate, & Filiatio-

tione, postea dicetur.

200 Obijcies 5. quia ratio adducta solum probat, quod in diuinis sint tantum duę processiones in genere, non in specie; nam intelligere, est vna operatio in genere, per quod vt est primordiale producit vnum Verbum; vt est scientificum, aliud; vt est intelligere prudentię, aliud; vt est artis, aliud, &c. Ex vi namque dictæ rationis non conuincitur, quod solum vnicum Verbum producatur; idem argumentum formari potest, de voluntate. Nec valet dicere, quod hoc ipso, quod per intelligere essentiale producatur Verbum, exhauritur omnis vis productiua Verbi in diuinis, ex eo, quod dictum Verbum est infinitum in ratione verbi, & repręsentat perfectissimè omne repręsentabile.

201 Nam contra hoc est, quia licet verbum productum per intellectionem essentialem sit infinitum, nihilominus habet vnde distingui posset ab alijs verbis productis per actum scientiæ, artis, prudentię; cum enim habeant distincta obiecta, habebunt quibus distinguantur; sicut habent vnde distinguantur illi actus, &c. Tum quia intelligere essentiale non exhaurit totam vim intellectiuam Dei; ergo neque exhaurit totam fœcunditatem, quę est in vi intellectiua Dei ad productionem verbi. Antecedens probatur, quia si dictum intelligere exhauriret totam vim intellectiuam Dei non superessent alij actus quasi specie distincti, & proprij virtutum intellectualium. Tum etiam quia dictum intelligere primordiale solum exhaurit vim intellectiuam primordialem, & primę lineę, non aliarum. Resp. negando antecedens; licet enim diuinum intelligere primordiale habeat obiectum distinctum ab alijs actibus diuini intellectus, ac proinde actus in argumento recensiti distinguantur virtualiter, sicut & illorum obiecta. Verbum tamen non potest produci nisi per intelligere essentiale, connotando Paternitatem. Actio namque per quam producitur Verbum, debet esse talis conditionis, vt non ex indigentia, non ex necessitate, sed ex pura, & summa fœcunditate illud producat, hoc autem non potest conuenire nisi intelligere primordiali. Sicut producere ex pura fœcunditate aliquem impulsum, non potest prouenire nisi principio potissimo, & principali, & actualissimo partis affectiuæ. Pro quo duplex ratio assignari potest. Prima est, quia vt fides docet in diuinis non producitur verbum nisi per intelligere primordiale, & essentiale, non per actus scientiæ, artis, prudentiæ, &c. Neque impulsus aliquis per virtutes affectiuas, sed solum per intellectionem primordialem, & per voluntatem tantum; hoc autem denotat id repugnare. Secunda, desumenda est à contrario his, quæ in creaturis contingunt. Nam in illis quod tam intellectus, quam virtutes intellectuales producant verbum, oritur ex indigentia, & licet sit ibi aliquid fœcunditatis, est tamen inuolutum cum indigentia, qua deficiente, non est in creaturis illa fœcunditas, vt in visione beatifica contingit; quo circa cum iste modus fœcunditatis in creaturis sit adeo imperfectus, potest competere tam intellectui, quam eius virtutibus intellectualibus, quia tam illæ, quam istæ indigent obiecto vnito in ratione obiecti terminantis cognitionem, ac proinde omnia ista debent producere verbum. At in diuinis tam productio Verbi, quam impulsus sunt ex pura fœcunditate, & hæc ratio est adeo eleuata, vt solum intelligere, & velle primordialibus competere possit. Ad hunc sensum solutio inter arguendum adducta, admitti debet. Ad 1. probationem negandum est antecedens. Nam Verbum productum in diuinis non potest habere aliud obiectum, præter id, quod habet intelligere primordiale; quia sicut actio per quam producitur, est tantæ excellentiæ vt sit ipsum intelligere primum, & constitutiuum Dei; ita & Verbum productum debet esse ita perfectum, vt sit per processionem omnino perfectā. Tum quia cum Verbum in diuinis ex sola fœcunditate producatur, & hæc sit naturæ, per solum diuinum intelligere exprimi potest, quod est ipsa natura. Ad 2. probationem dicendum, quod diuinum intel-

ligere exhaurit totam intelligibilitatem primam, quæ est intelligibilitas naturæ, cui fœcunditas tribuitur, licet non exhauriat fœcunditates secundarias. Vnde Verbum diuinum exhaurit totam intelligibilitatem fœcundam, non Verbum creatum.

DVBIVM XII.

An spiratio distinguatur realiter à Paternitate, & Filiatione.

202 SVpponimus vt certum, quod Paternitas, Filiatio, & Processio, seu spiratio passiua distinguantur realiter, & vocamus in dubium an hoc idem dici debeat de spiratione, an scilicet realiter distinguatur à Paternitate, & Filiatione. Prima sententia est, quod spiratio actiua distinguatur à Paternitate, & Filiatione actu à parte rei, non distinctione rei à re, sed distinctione ex natura rei. Sic tradunt Scotus *quodlibet.5. art.2.* Durand. *in 1.dist.13.q.2.à n.14.*& alij.

203 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Spiratio actiua non distinguitur à Paternitate, & Filiatione realiter; aut ex natura rei, sed virtualiter tantum.* Colligitur ex Concilio Lateran. & refertur cap. *Damnamus, de sum. Trinit.* vbi damnatur in Deo quaternitas, quæ esset si spiratio actiua distingueretur à Paternitate, & Filiatione aliqua distinctione actuali ante intellectum. Vnde nostram concl. tradunt S.Doctor *q.40. art.1. ad* 1. Et omnes Thomistæ hoc loco, & alij communiter.

204 Probatur 1. Quia Deus est summè simplex, ergo repugnat in eo compositio; ergo etiam repugnabit in Patre æterno v.g. quod in eo sint duæ relationes realiter, aut ex natura rei distinctæ, scilicet Paternitas, & spiratio actiua. Antecedens & prima conseq. constant. Secunda probatur, quia in Patre tunc temporis esset compositio coalescens ex Patre, & ex spiratione actiua. Sicut enim in creatis esse album, est compositum coalescens ex subiecto, & albedine. Et sicut in creatis est compositio ex subiecto, & relatione, ita & in Patre; quia illa relatio adueniret Patri iam constituto.

204 Probatur 2. ex illo communi axiomate, ab omnibus Theologis recepto: *In diuinis omnia sunt idem, vbi non obuiat relationis oppositio.* Sed spiratio actiua non opponitur Paternitati, nec Filiationi, licet opponatur spirationi passiuæ; ergo non distinguitur à Paternitate, & à Filiatione, sed solum à spiratione passiua.

205 Licet ergo spiratio actiua non distinguatur à Paternitate, & Filiatione aliqua distinctione reali actuali, distinguitur tamen virtualiter. Quod sic ostendi potest. Nam relationes correspondentes diuersis relationibus realibus debent distingui virtualiter, licet ex defectu oppositionis non distinguantur realiter; sed Paternitas v.g. & spiratio actiua correspondent diuersis relationibus realibus; ergo Paternitas, & spiratio actiua debent distingui virtualiter. Maior constat, quia relationes realiter distinctæ, petunt terminos formales, vel virtualiter distinctos, sicut potentiæ, aut actus realiter distincti, proportione seruata, petunt obiecta saltem virtualiter distincta, sed relationes alijs relationibus realiter distinctis correspondentes, comparantur cum eis per modum terminorum formalium, ergo debent virtualiter distingui. Minor etiam constat. Siquidem Paternitas correspondet Filiationi, vt terminus illius; spiratio verò actiua correspondet spirationi passiuæ tanquam terminus ab illa inspectus, licet inter ipsam Paternitatem, & spirationem passiuam non sit iste respectus, & oppositio.

206 Confirmatur, quia ratio specifica relationis consistit in hoc, quod est ad aliud se habere; ergo duabus relationibus totalibus distinctis secundum speciem, vt sunt Filiatio, & spiratio, non poterit correspondere ex parte Patris vna tantum relatio secundum speciem, ac proinde relationes illis correspondentes, nimirum Paternitas, & spiratio actiua erunt specie, ac subinde virtualiter distinctæ.

207 Sed dices hinc sequi, quod inter

Pa-

Paternitatem, & spirationem actiuam dari debeat distinctio aliqua ante intellectum, seu ex natura rei. Nam in creaturis relationes correspondentes alijs relationibus realibus, realiter inter se distinctis; distinguuntur realiter inter se, licet non habeant ad inuicem oppositionem; ergo, &c. Tum quia spiratio, & Paternitas, specie, aut quasi specie totali sunt distinctæ, ac proinde exigunt fundamenta totalia, & adæquata, & terminos totales, & adæquatos; ergo non solum virtualiter, sed etiam actualiter, & secluso intellectu distinguentur; relationes namque specificè distinctæ, & quæ habent fundamenta, & terminos adæquatos, debent distingui realiter. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, esse disparem rationem inter relationes creatas, & diuinas. Nam creatæ possunt ad inuicem distingui sine oppositione ab inuicem, ratione limitationis. At in diuinis solum ratione oppositionis relationes realiter distingui possunt. Ad 2. probationem dicendum, quod licet in creatis relationes specie totali distinctæ distinguantur realiter, ratione oppositionis, non tamen in diuinis. Nam tametsi relationes specie, aut quasi specie ibidem distinguantur, nisi tamen opponantur, non distinguentur realiter ab inuicem. Soluuntur argum. in contrarium.

208 Primum argum. desumitur ex testimonio D. Thomæ *q.32. art.3. ad 3.* vbi dicit, quod Paternitas, & spiratio actiua, non possunt ad inuicem prædicari, vt dici non possit: *Paternitas est spiratio*: vel *spiratio est Paternitas*; sed si Paternitas, & spiratio actiua solum virtualiter distinguerentur, posset fieri illa prædicatio, ergo, &c. Sicut quia essentia in diuinis, & relatio, sapientia, iustitia, &c. solum virtualiter distinguuntur, ad inuicem prædicantur, vt dici possit essentia est relatio, &c. Resp. quod licet distinctio virtualis non impediat, quominus ea, quæ identificantur, possint prædicari de se inuicem etiã in abstracto, dummodo vel ratione alicuius adiuncti, vel ratione modi significandi non denotetur terminos illius sumi in sensu formali, non in solo sensu identico. Nam tunc sola distinctio virtualis inter extrema satis est ad hoc vt prædicatio sit falsa, quia tunc denotatur non solum in sensu identico, sed etiam in sensu formalissimo, & absque distinctione virtuali, vnum extremum esse aliud. Dum ergo dicitur quod: *Paternitas est spiratio actiua*, si fiat sensus, ex modo significandi terminorum, formalissimus, hæc propositio non est concedenda. Verum cum dicitur: *essentia est Paternitas*, non fit sensus formalissimus, sed formalis, & identicus, ideo hæc propositio est concedenda. Facilius autem relationum termini accipiuntur formalissimè, quam aliorum, quia relationes ex vi modi significandi non significant identitatem, sed expressionem ad terminum, vt ex se constat.

209 Secundum argum. quia relationes producentis, & producti, debent realiter distingui, vt constat in Paternitate, & Filiatione: sed Filiatio est relatio producti ad suum producentem, & spiratio est relatio producentis ad suum productum, scilicet ad Spiritum sanctum, ergo Filiatio, & spiratio debent distingui realiter. Resp. quod relationes producentis, & producti respectu eorumdem extremorum distinguuntur realiter, non tamen respectu diuersorum extremorum. Nam licet Filius sit productus respectu Patris, est tamen producens respectu Spiritus sancti.

210 Tertium argum. Quoniam sicut se habet Paternitas ad Filiationem, ita spiratio ad Processionem, cum vtrobique sit distinctio, & oppositio realis relatiua: ergo à permutata proportione, sic se habebit Paternitas ad spirationem actiuam, sicut Filiatio ad Processionem; ergo cum Filiatio, & Processio distinguantur realiter, etiam Paternitas, & spiratio realiter distinguentur. Antecedens constat. Consequ. etiam constat, quia argumentum à permutatata proportione est legitimum, vt si dicatur: *Sicut se habent octo ad quatuor, ita sex ad duodecim; ergo sicut se habent octo ad duodecim; ita quatuor ad sex*: quia non magis superatur, seruata proportione numerus octonarius à duodenario, quamquaternarius à senario. Resp. quod tametsi de-

detur, quod argumentum à mutata proportione valeat in quantitatibus, non tamen est semper legitimum in alijs rebus. Vnde non est admittendus similis discursus. Sicut se habet Pater ad Filium, ita spirator ad Spiritum sanctum, ergo à permutata proportione sic se habebit Pater ad spiratorem, sicut Filius ad Spiritum sanctum; ergo cum Filius, & Spiritus sanctus distinguantur realiter vt duæ personæ, etiam Pater, & spirator eodem modo distinguentur realiter vt duæ personæ.

211 Quartum argum. quia Paternitas v. g. & spiratio actiua sunt duæ relationes reales; ergo etiam erunt duæ res, ac proinde distinguentur realiter ante intellectũ. Duæ namque res, non possunt non realiter distingui. Antecedens constat ex dictis dub. præcedenti. Conseq. probatur, quia multiplicato inferiori, non potest nō multiplicari superius; sicut multiplicato homine, multiplicatur, animal; sed relatio realis est quid inferius ad rem in diuinis; ergo si multiplicatur relatio in Paternitate, & spiratione, vt sint duæ relationes reales; debet etiam in eis multiplicari res, ita vt sint duæ res. Tum quia si Paternitas, & spiratio actiua non essent duæ res, sed vna, & eadem; vel essent vna, & eadem res absoluta tantum, vel relatiua? Non primum, vt patet. Neque secundum, quia Paternitas & spiratio non possunt esse vna, eademque relatio. Tum etiam quia hoc ipso, quod spiratio, & Paternitas sunt duæ relationes, oportet, quod ibidem sit dualitas realis in ratione relationum realium; ergo etiā oportebit, quod ibidem inueniatur numerus binarius, ac subinde distinctio secluso intellectu; numerus namque binarius exigit distinctionem, & multiplicationem ante intellectũ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod multiplicato inferiori secundum eam rationem qua est inferius directè respectu superioris, debet etiam multiplicari superius, vt in exemplo ibidem allato constat. Secus quando non multiplicatur inferius secundum eam rationem, secundum quam continetur directè sub superiori, sed secundum connotata extrinseca, vt in præsenti contingit. Nam spiratio, & Paternitas non sunt duæ relationes reales, ita quod sit ibidem realis actualis multiplicatio, secundum ea, quæ intrinsecè, & in recto dicunt (secundum quam rationem continentur directè sub suo superiori eisdem incluso, scilicet sub re, siue realitate diuina) sed solum multiplicantur realiter actualiter quoad connotata, siue terminos per se inspectos; nam licet ipsæ sint tantum virtualiter duæ quoad intrinseca, & in recto importata, tamen termini ab ipsis inspecti sunt realiter actualiter inter se distincti. Quare dictæ relationes dicuntur duæ tum quia sunt duę virtualiter; tū quia respiciunt duos terminos realiter actualiter distinctos. Distinctio autem realis terminorum quodammodo refunditur in relationes, cum proprium sit relationum distingui, quoad rationem *ad*, per ordinem ad terminos, licet quoad rationem *in*, distinguantur per ordinem ad subiecta.

212 Ad 2. probationem, dico, quod Paternitas, & spiratio actiua, sunt vna, eademque res relatiua, cum multiplicitate tamen virtuali, vt dictum est. Hinc tamen nō sequitur esse duas dualitate actuali, sed virtuali tantum *quoad intrinseca*, licet quoad extrinseca, seu quoad terminos, & connotata sint duæ dualitate actuali. Ad 3. probationem dicendum ex dictis quod Paternitas, & spiratio sunt duæ relationes secundum intrinseca, tantum virtualiter distinctæ; licet quoad extrinseca sint duæ dualitate actuali. Ad hoc autem vt Paternitas, & spiratio sint duæ, & duæ reales dici possint, sufficit, quod sint virtualiter distinctæ, & quod termini formales sint realiter diuersi, vt ex dictis constat.

DISPV-

DISPVTATIO XXIX.

IN QVAEST. XXIX. D. THOMAE DE PERSONIS DIVINIS.

1 LOSSA *in Clement. quoniam, de vita, & honestat. cleric.* cuius verba refero in meo *tract. de censur. disp.6. num.* 224. plures ponit personæ significationes. Nam aliquando persona dicitur histrio, reptæsentator comædiarum, qui diuersis modis personat, diuersas præsentando personas. Aliquando etiam secundum grammaticos persona accipitur pro supposito; aliquando pro proprietate suppositi; aliquãdo pro proprietate vocis; aliquando pro voce ipsa; aliquando pro modo significandi; aliquando pro personali proprietate. Aliquando etiam persona in Ecclesia dicitur, qui dignitatem habet præ cæteris, vnde dignitas personatus; verùm hoc loco persona accipitur pro substantia indiuidua naturæ rationalis: prout sequens dubium dabit.

DVBIVM I.

An persona rectè definiatur à Boetio, quod sit: rationalis naturæ indiuidua substantia.

2 Communis, & constans Theologorum sententia, seq. concl. explicatur. *Persona rectè definitur per hoc, quod sit rationalis naturæ indiuidua substantia* Huius conclusionis rationem rectè assignauit D. Tho. *in art. 1. præsentis q.* 29 Nam persona duo dicit. Primum in quo cum alijs substantijs conuenit, non habentibus rationem personæ, & per quod distinguitur ab accidentibus, nempe, quod tam persona, quam quæcunque alia substantia, debeat esse indiuidua cõpleiè, non indiuiduata ex aliquo extrinseco, sicut indiuiduantur accidentia, quæ per ordinem ad subiectum indiuiduantur. Vnde accidentia indigent extrinseco sustentante, non persona, nec quæuis alia substantia. Secundum, per quod differt ab alijs substantijs non habentibus rationem personæ; nam aliæ substantiæ non afferunt naturam rationalem, bene tamen persona. Hinc personæ proprium est per se agere, seu agere cum dominio actus; hoc enim solum naturæ rationalis proprium est. Sed hæc duo propria personæ clauduntur in dicta definitione, ergo dicta definitio est legitima. Maior nota est, hoc enim ipso, quod aliquid habeat illa duo recensita, ex communi omnium consensu censetur habere quicquid requiritur ad rationem personę. Minor etiam satis constare videtur. Nam hoc ipso, quod intelligamus aliquid esse completum, esse ex se indiuiduum, ac proinde non pendere ab aliquo extrinseco vt sustentante, sed subsistere per se ipsum, intelligimus primum, quod ad rationem personæ requiritur; hoc autem explicatur per hoc quod dicitur: *indiuidua substantia*. Deinde hoc ipso, quod intelligamus aliquid habere naturam rationalem; intelligimus habere dominium proprij actus, seu cum dominio operari;

3 Confirmatur, quia hæc definitio datur per proprium genus, aut quasi genus, & propriam differentiam, aut quasi differentiam; ergo est legitima. Antecedens probatur, nam *substantia* ponitur loco generis, prout dicit substantiam cõpletam, in quo persona conuenit cum primis substantijs, & differt ab accidentibus,

Ad-

Additur illa particula *indiuidua* per modum differentiæ; nam per illam persona conuenit cum primis substantijs,& differt à secundis. Adijcitur *rationalis natura*, per quam particulam persona distinguitur à primis substantijs,quæ non sunt personæ.

4 Obijcies 1. quia falsum est, quod substantia differat ab accidentibus in hoc, quod accidentia indiuiduentur ab aliquo extrinseco, secus vero substantia, ergo &c. Antecedens probatur, quia tam accidentia, v.g. albedo indiuiduatur ab aliquo extrinseco, scilicet à subiecto, quã substantia, v.g. homo, qui indiuiduatur à quantitate. Et sicut in albedine ordo ad subiectum est aliquid intrinsecum, secus tamen ipsum subiectum. Ita in hoc homine ordo ad quantitatem est aliquid intrinsecum, licet ipsa quantitas sit aliquid extrinsecum. Resp. negando antecedens. Primò, quia persona hic definitur secundum rationem communem ad creatam, & increatam; vnde illa particula *substantia*, vt aduertit Caiet. *hic art*. 1. non accipitur solum pro substantia creata,& multo minus pro substantia materiali tantum quæ per quantitatem indiuiduatur, sed pro substantia completa,abstracta à creata, & increata, quæ sic considerata non indiuiduatur ab aliquo extrinseco. Omnia autem accidentia secundum rationẽ generalissimam, indiuiduantur ab aliquo extrinseco, non sic persona hic definita. Secundò, quia dato, quod persona hic definita sit substantia materialis, adhuc non indiuiduatur ab aliquo extrinseco,vt accidentia sed ab aliquo intrinseco;nam substantia materialis non indiuiduatur à quantitate vt habita, aut secundum suum esse formale sumpta, sed vt præhabita, & præcontenta in hac materia, secundum quam rationem non est accidens extrinsecum, sed ipsa materia intrinseca, vt alibi dictum est.

5 Obijcies 2. quia illud in cuius definitione ponitur substantia pro genere, seu loco generis, debet esse species substantiæ; sed persona non est species substantiæ; ergo inconuenienter ponitur substantia loco generis, in definitione personæ. Maior patet, nam genus est illud, quod habet species sub se. Minor probatur, quia si persona esset species substantiæ, deberet condiuidi contra alias species substantiæ, sed istæ non sunt; ergo. Resp. quod diuisio substantię in primam, & secundam non est diuisio proprij generis in species, sed quasi generis in diuersos modos essendi; nam secunda substantia significat naturam generis secundum se absolutam; at prima substantia significat eandem naturam vt indiuidualiter subsistentem. Quare cum indiuidualiter subsistat, continetur quidem in genere substantiæ, non tamen vt species, sed vt specialem modum essendi determinans.

6 Obijcies 3. quoniam definitio debet conuerti cum definito, sed hæc non est talis. Minor ostenditur, quia essentia diuina secundum quod est essentia, est rationalis naturæ indiuidua substantia, & tamen non est persona; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem ad probationem dico, quod essentia diuina est quidem indiuidua secundum rem, non tamen secundum prædicationem, quia prędicatur de pluribus personis diuinis. De ratione autem personæ est, vt non prędicetur de pluribus, vt aduertit S. Doctor *de Potent. q*. 9. *art*. 2. *ad* 12.

7 Obijcies 4. quia humana natura Christi D. est rationalis naturæ indiuidua substantia,& tamen non est persona,aliàs in Christo essent duæ personæ, quod est falsum; ergo illa definitio conuenit alijs à definito. Maior ostenditur, quia humanitas Christi est substantia rationalis, & indiuidua, cum non sit accidens, neq; vniuersale, aut quid commune. Resp. cum D. Tho. *loco cit. ad* 13. quod humanitas Christi non est persona, quia non est subsistens per se, *sicut nec manus, nec pes, nec aliquid eorum, quæ non subsistunt per se ab alijs separata*.

8 Obijcies 5. quia de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis passiuè alteri vt supposito; vnde persona non est assumptibilis, sed sola natura; quod enim

est

est per se subsistens, vt est persona non potest trahi ad hoc, vt subsistat in alio; aliàs esset per se,& in alio; sed hęc ratio incommunicabilitatis non explicatur in dicta definitione; ergo dicta definitio non adæquat definitum. Respon. concedendo maiorem,& negando minorem; eo nãque ipso, quod particula illa *substantia*, stat pro substantia completa, sufficienter explicatur personæ incommunicabilitas; nam substantia completa, & indiuidua, est incommunicabilis.

DVBIVM II.

An ratio persona inueniatur in diuinis.

9 Veritas catholica seq.concl.explicatur. *Ratio persona verè,& formaliter reperitur in Deo.* Constat ex illo D. Athanasij in Symbolo: *Alia est enim persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti.* Idẽ traditur in confessione fidei, quam scripsit S. Damasus ad Paulinum, dicens. *Si quis tres personas non dixerit veras, Patris, & Filij,& Spiritus Sancti, anathema sit.* Idem traditur in Concil. Tolet. XI. in Lateran.& refertur cap. *Firmiter, de sum. Trin.* & alibi. Tenent Sancti PP.& Theologi omnes.

10 Ratio fundamentalis est, quam assignat S.Tho. *art. 3. huius q.* quia persona denotat id, quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura, ergo ratio personæ debet reperiri formaliter in Deo. Id enim, quod perfectissimum est in tota natura rationali, debet formaliter reperiri in Deo, ex eo, quod Deus debet continere omnem excogitabilem perfectionem. Vnde quę in suo cõceptu inuoluunt aliquam imperfectionẽ, continentur in Deo solum virtualiter, aut eminenter, ea verò quæ non inuoluũt aliquam imperfectionem debent reperiri formaliter. Tum quia persona continet naturam dignissimam, scilicet rationalem secundum se, præscindentem à creata, & increata, & modum essendi perfectissimum, scilicet essendi per se, quę duo Deo maximè conueniunt.

11 Objicies 1. quia natura specifica nobilior est, quam persona; ergo falsum est, quod persona dicat id, quod est nobilissimum in natura. Antecedens probatur, quia persona de formali tantum dicit personalitatem, sed hæc cum sit modus, aut quasi modus naturæ non potest esse ita perfecta vt est natura. Nec valet dicere rationem D. Thomæ non procedere de personalitate collata cum natura specifica, cum certum sit secundum hanc rationem personalitatem non adæquare perfectionẽ naturæ; sed procedit de integra persona, quæ coalescit ex natura, & personalitate; hoc enim modo persona est perfectissimum quid in tota natura, nõ ratione solius personalitatis, sed etiam ratione naturæ. Nam contra est, quia indiuidua materialia sunt propter naturam specificam, & conseruationem illius tanquam propter finem; vnde non intenduntur propter se, sed propter conseruationem naturæ; ergo natura non habet perfectissimum modũ essendi prout subsistit in indiuiduis, cum hoc modo ordinetur ad se ipsam secundum se. Resp. sustinendo solutionem traditam, nam natura cum personalitate, est perfectior se ipsa nuda; sicut natura vt operans est perfectior se ipsa solitarè, & sine operatione sumpta. Ad impugnationem dico, quod ex hoc, quod indiuidua materialia ordinentur ad conseruationem naturæ, solum sequitur, quod natura sit perfectior indiuiduis quãtum ad id, quod naturę superaddunt, non verò, quod natura secundum se sit perfectior toto illo coniuncto. Nec sequitur, quod idem sit propter se ipsum, quia dum dicitur, quod persona humana, est propter naturam, tunc persona vt respicit naturam vt finem, dicit in recto pesonalitatem,& in obliquo naturam, & natura, quę terminat dictum ordinem, vel est natura secundum se, vel vt dicit in recto naturam & in obliquo personalitatem. Adde 1. quod hic non sit sermo de indiuiduis materialibus, sed de natura substantiali, & intellectuali vt sic, de qua prout sic, non est, quod indiuidua ordinentur ad illius conseruationem per illorum multiplicationem, vt patet in Angelis, & in Deo. Adde

Adde 2. ex Sylu. *hoc loco art.*4. quod dum D.Thomas dixit personam esse perfectissimum in tota natura, non contulit personam cum natura specifica quam includit, sed cum suppositis omnium aliarum naturarum, vt sit sensus, quod inter omnia supposita in cunctis naturis reperta, persona excellit.

12 Obijcies 2. quia distinctio in diuinis, est in personis, sed personæ non dicunt perfectissimum in tota natura; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia in diuinis dempta natura in personis non est perfectissimum. Resp. quod diuinæ personæ dicunt perfectissimum ratione naturæ inclusæ per modum transcendentis, vt enim supra vidimus diuina natura transcendit diuinas personalitates.

13 Obijcies 3. quod ex dictis videtur sequi quod in diuinis dentur tres hypostases, hoc non videtur concecedendum; ergo neque concedi debet, quod dentur tres personæ. Maior patet, quia id, quod est persona, est hypostasis. Minor probatur, quia licet persona sit hypostasis, non tamen è contra; nam hypostasis dicit substantiam incommunicabiliter subsistentem in quacunque natura; at persona significat eandem substantiam vt incommunicabiliter subsistentem in natura tantum rationali, vt ex supra visis constat. Pro solutione huius argumenti nota, quod apud antiquos Patres magna fuit concertatio, an in diuinis darentur tres hypostases, an vna tantum; an hypostasis sit idem ac persona, an sit idem ac essentia: aliqui dicebant hypostasim esse idem ac essentia, seu *vsia*, Græcè, Latinè essentia, & ita tenebant Patres Græci, & ex Latinis D.Hieronymus in epistola ad Damasum. Verum Latini dicebant hypostasim non significare *vsiam*, seu essentiam, sed subsistentiam, sed personam, & modo apud Catholicos res est adeo certa, quod in diuinis dentur tres hypostases, seu personæ, quod oppositum sine aliqua nota temeritatis teneri non possit. Vnde S.Doctor *art.*3.*huius q. ad* 3. rem sic concordat. *Nomen hypostasis non competit Deo quantum ad id, à quo est impositum nomen, cum non subsistet accidentibus. Competit autem quantum ad id, ad quod est: impositum est enim ad significandum scilicet rem subsistentem.* Per quę patet ad argumentum.

14 Obijcies 4. quia si in Deo datur ratio personæ, non poterunt non admitti tres substantiæ; sed in Deo non dantur tres substantiæ, ergo neque tres personæ. Maior probatur, quia multiplicato definito, multiplicatur genus, aut quasi genus eiusdem definiti; sicut multiplicato homine, qui definitur per animal rationale, multiplicatur animal; ideoque tres homines, sunt etiam tria animalia. Sed substantia ponitur tanquam genus, aut quasi genus in definitione personæ; ergo si in Deo dantur tres personæ, dabuntur etiam tres substantiæ. Tum quia eadem ratione sequeretur dandas esse in diuinis tres substantias indiuiduas, siue tres primas substantias, aut tria indiuidua diuinę naturæ; ergo. Sequela probatur, nam quæuis persona est substantia indiuidua; est prima substantia, est indiuiduum illius naturæ, in quo persona dicitur subsistere, vt in creatis licet cernere. At in diuinis illæ sequelæ concedendæ non sunt; ergo. Tum etiam quia sumpta substantia, vt distinguitur contra accidens, seu prout dicit esse per se, tunc in diuinis non multiplicatur ratio substantiæ, ergo neque ibidem reperietur ratio personæ, *quia hac multiplicata, non potest non multiplicari* ratio substantiæ. Resp. quod aliqui Sancti Patres admittebant absolutè tres substantias, cum hypostasis græcè idem sit ac substantia, quicquid enim est in Deo, substantia est, prout substantia distinguitur ab accidentibus. Tamen propter nominis æquiuocationem, non debent absolutè in Deo admitti tres substantiæ, sed cum addito; vt tres substantiæ relatiuæ: tres substantiæ indiuiduæ, vt admitit D.Tho. *q.* 9. *de Potent. art.* 2. *ad* 9. quia tunc supponit pro hypostasi, seu subsistentia. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. dico, quod licet possint admitti in Deo tres substantiæ indiuiduæ, idest omnino incommunicabiles alteri tanquam supposito, quia hoc est idem ac admittere tres hypostases,

ses, non tamen possunt admitti tria indiuidua naturæ diuinæ, aut tres primæ substantiæ in diuinis. Nam hoc est discrimen inter hoc nomen suppositum, & indiuiduum, quod suppositum, saltem pro formali dicit suppositalitatem, seu hoc quod est esse per se incommunicabiliter: at indiuiduum dicit pro formali hanc rationẽ singularem. Quare cum in diuinis ratio essendi per se incommunicabiliter multiplicetur, non ratio naturæ, & essentię singularis, sequitur, quod in diuinis possunt concedi tres hypostases, tres personæ, non tamen tria indiuidua. Sicut etiam verius est, non dari in diuinis tres primas substantias, quia hoc nomen denotat, non qualemcunque naturam importari ab eo, quod dicitur prima substantia, sed naturam singularem, quod in diuinis non contingit, cum non sit triplex natura singularis.

15 Ad 3: probationem quidam respondet concedendo antecedens, quia inquit darentur tres essentiæ in diuinis, quod dici non debet. Tum quia ratio essentiæ in diuinis consistit in eo, quod sit substantia à se, & non ab alio vt à causa efficiente; sed tres personæ diuinę in eo euentu essent tres substantiæ à se, & non ab alio vt à causa efficiente; ergo eo ipso darentur tres essentiæ diuinæ. Deinde negat conseq. ad probationem dicit non esse necessarium ad multiplicationem personæ, multiplicationem substantiæ, sed satis esse multiplicationem incommunicabilitatis. Verum hæc solutio non placet, quia hoc ipso, quod multiplicatur ratio substantiæ, aut essentiæ, prout est idem ac hypostasis, debet multiplicari ratio substantiæ generalissimè sumptæ, scilicet prout distinguitur contra accidens. Tum quia ratio realitatis, prout abstrahit à realitate absoluta, & relatiua, est communis communitate rationis respectu diuinarum personarum; ergo etiam ratio substantiæ prout distinguitur contra accidens præcisè, erit eodem modo proportionali communis tribus diuinis personis, ac proinde multiplicabitur ad illarum multiplicationem, cum sit communis tantum communitate rationis.

16 Igitur ad argum. negatur antecedens, prout namque substantia accipitur in ea vniuersalitate prout distinguitur ab accidentibus, tres hypostases, sunt tres substantię; quod si aliquando Sancti Patres dicant non dari in diuinis tres substantias, non loquuntur in hac acceptione, sed prout substantia est idem ac natura, in quo sensu nullo modo dantur tres substantiæ, nec tres essentiæ, sed vna substantia, vna essentia.

17 Obijcies 5. quia de ratione personæ est, quod sit rationalis naturæ indiuidua substantia; sed in diuinis nõ datur natura rationalis, cum non detur ratiocinatio; ergo. Resp. quod idem est natura rationalis, ac intellectualis. Qua ratione S. Greg. Magn. *ho.* 10. *in Euang.* vocat Angelum animal rationale, hoc est substantiam intellectualem. Potest etiam dici, quod *ly rationalis*, accipiatur siue formaliter, siue eminenter.

DVBIVM III.

Quodnam sit significatum siue directum, siue indirectum huius nominis persona *in diuinis.*

18 Notandum 1. quod significatum directum nominis, est illud, quod in recto significatur. In directum verò est illud quod significatur, seu importatur in obliquo. Exemplum sit in definitione tradita personæ in communi; vbi significatum directum, est substantia indiuidua, quia hæc in recto importatur, at verò natura rationalis, est significatum indirectum, & in obliquo importatum. Notandum 2. quod significatum directum diuiditur in formale, & materiale. Formale est illud, quod directè, & expressè explicatur ipso nomine, ex vi suæ significationis. Materiale est illud, quod non ita directè exprimitur, sed importatur virtualiter, & implicitè, tanquam id, extra quod non saluatur significatum formale. Exemplum sit hoc nomen *linea*, vt est continuatiua superficiei; nam

de formali significato importat eandem lineam, vt est indiuisibilis secundum latitudinem. At de materiali, extra quod nequit saluari significatum formale, significat eandem lineam vt est diuisibilis secundum longitudinem.

19 Notandum 3. quod hoc nomen *persona diuina*, quamuis videatur terminus complexus, tamen ponitur ad circumloquendum nomen incomplexum, quo significetur id, quod in natura diuina habet rationem personæ, & sub significato personæ in communi tanquam inferius sub suo superiori analogicè tali continetur, sicut si animal rationale poneremus loco hominis. Benè verum est, quod quantum ad præsens attinet, non ponitur ad circumloquendum vtcumque prædictum incomplexum, sed ad illud circumloquendum (saltem præcipuè, & expressè) vt à nobis cognoscatur per conceptus confusos, & imperfectos, quos in via formamus de persona diuina; non verò per conceptus distinctos, & perfectos; quia diuinæ personæ vt hoc modo concipiuntur, constituuntur per relationes, secundùm quod exprimunt *ad*, vt infra dicetur.

20 Notandum 4. quod linea relatiua in diuinis, v.g. Paternitas in concreto sumpta, prout est idem ac Pater, si sumatur adæquatè, secundum id, quod pertinet ad propriam lineam, est ratio adeo eminens, vt æquiualeat, tum personis creatis, secundum id, quod in recto dicunt, tum etiam quibusuis relationibus creatis paternitatis. Vnde præstat hæc duo munera realiter in creatis distincta, non minus ac si in ea distinguerentur. Et licet vtrumque munus pertineat ad lineam relatiuam, ex eo, quod ratio Patris secundum primum munus constituit subsistens incommunicabile, & secundum aliud munus opponitur relatiuè cū Filio, & constituit personam expressè, & formaliter relatiuam. Tamen illud primum munus vt concipitur per nostros conceptus confusos, & imperfectos, non concipitur expressè ordo, quem Pater dicit ad Filium, licet implicitè illum includat. At secundum munus adhuc secundum nostros conceptus imperfectos dicit ordinem ad correlatiuum. Vnde hoc secundum munus vocatur absolutè relatiuum. Primum vero ex parte modi significandi, vocatur absolutum. Quare inquirimus an nomen Persona diuina dicat relatiuum, secundum vtrumque munus.

21 Prima sententia tenet, quod significatum huius nominis *persona diuina*, sit aliquid negatiuum, nempe negatio communicabilitatis. Sic Scotus *in* 1. *dist*. 23. *q. vnic. in solut. 3. argum.* Molina *in præsenti q. art.* 1. *disp.* 2. & alij.

22 Nostra sent. sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *Si nomine persona intelligatur id, quod est relatiuum ex parte rei concepta, siue exprimat ordinem ad correlatiuum, siue non*: vel clarius, *si nomine relatiui intelligamus quodcunque munus directè spectans ad lineam relatiuam, tunc significatum formale, & directum huius nominis persona diuina, erit aliquid relatiuum.* Sic tenet S. Doctor *hic art.* 4. *& in* 1. *dist.* 23. *q.* 1. *art.* 3. *& dist.* 26. *q.* 1. *art.* 1. *& de Potent. q.* 9. *art.* 4. & alibi. Idem tenent omnes Theologi, vt testantur N. Salmant. hic dub. 3.

23 Ratio fundamentalis *est, quia* persona diuina, vt ex dicendis magis patebit, significat substantiam per se subsistentem incommunicabiliter, *tanquam* significatum directum, & formale, eiusdem, licet dictum significatum dicat in obliquo diuinam naturam vt id in quo subsistit; ergo significatum formale, & directum debet esse aliquid relatiuum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ratio substantiæ incommunicabiliter subsistentis, est ratio relatiua, quia in diuinis absoluta, & ad lineam absolutam spectantia, sunt communia, & communicabilia.

24 Confirmatur, quia significatum formale directum personæ diuinæ, debet pertinere ad illam lineam, ad quam spectat significatum formale directum cuiuscuis personæ diuinę in particulari sumptæ; sed significatum formale, & directum cuiusuis

cuiuſuis perſonæ diuinæ in particulari, debet eſſe aliquid relatiuum; ergo etiam ſignificatum formale directum perſonæ diuinæ erit aliquid relatiuum. Maior conſtat. Minor probatur, quia ſignificatum formale, & directum cuiuſuis perſonę diuinæ in particulari, dicit id, per quod vna perſona diuina diſtinguitur ab alia; hoc autem debet eſſe aliquid relatiuum, quãdoquidem perſonæ diuinæ in abſolutis non diſtinguuntur.

25 Sed dices, quia ſignificatum formale directum potentiæ generatiuæ in diuinis eſt aliquid abſolutum, & tamen dicit aliquid ſubſtantiale in Patre, quod eſt incommunicabile Filio, & Spiritui ſancto, per quodque Pater ab vtroque diſtinguitur; ergo ex hoc quod perſona dicat aliquid incommunicabile, & in vnaquaque perſona dicat id, per quod vna perſona diſtinguitur ab alia, non bene colligitur, quod ſignificatum formale, & directum perſonæ diuinæ ſit aliquid relatiuum. Reſp. quod in ſignificato formali, & directo potentiæ generatiuæ non includitur in communicabilitas, vt importetur in recto, ſed tantum in obliquo; nec Pater diſtinguitur ab alijs perſonis per id, quod in recto importatur per potentiam generatiuam, ſed per id, quod importatur in obliquo. At eſſe incommunicabile, ſeu eſſe incommunicabiliter ſubſiſtens importatur in recto à perſona diuina, & à perſona vt ſic, vt ex ipſa perſonę definitione conſtat.

26 Secunda concl. *Relatiuum, quod diximus eſſe ſignificatum formale, & directum perſonæ diuinæ, non eſt relatiuum exprimens ordinem ad ſuum correlatiuum, ſed eſt relatiuum dicens expreſsè ſubſtantiam, non per modum eſſentiæ, ſed per modum hypoſtaſis ſubſiſtentis in natura diuina; ſeu eſt relatio vt incommunicabiliter ſubſiſtens. At ſignificatum materiale, & directum eiuſdem, eſt illudmet relatiuum vt exprimit ordinem ad correlatiuum, ſeu ſecundum illud munus, quod abſolutè, & per antonomaſiam dicitur relatiuum.* Sic S. Doctor *hic art.* 4. *& de potent. q.* 9. *art.* 4. & alibi. Nazar. Sylu. & alij, quos referunt, & ſequuntur Salmant. hoc loco.

27 Prima pars concl. quod ſignificatum formale, & directum nominis *perſona diuina*, non ſit relatiuum exprimens ordinem ad correlatiuum, ſed ſit relatiuũ dicens expreſsè ſubſtantiam ſubſiſtentem, ſeu relationem incommunicabiliter ſubſiſtentem, probatur, quia ſignificatum formale, & directum nominis perſona, quod eſt quid relatiuum, vt dictum eſt, debet dicere dictum munus relatiuum, ſecundum quod directè continetur ſub ſignificato perſonæ vt ſic; ſed munus relatiuum directè contentum ſub ſignificato perſonæ vt ſic, dicit expreſsè ſubſtantiam non per modum eſſentiæ, ſed hypoſtaſis ſubſiſtentis in natura diuina, ſeu dicit relationem incommunicabiliter ſubſiſtentem; ergo hoc erit ſignificatum formale, & directum illius. Minor nota eſt. Maior probatur: Nam ſignificatum nominis ſignificantis aliquid directè contentum ſub alio, debet eſſe id, & ſecundum illud munus, ſecundum quod directè continetur ſub illo, & ſecundum quod directè ei correſpondet, & contrahit ipſum: ſicut ſignificatum directum, & formale hominis, directè contentum ſub animali, debet eſſe id, quod continetur ſub animali, quodq; contrahit ipſum, nempe hoc animal rationale.

28 Confirmatur 1. quia perſona humana ſignificat directè, & formaliter ſubſtantiam ſubſiſtentem incommunicabiliter in natura humana. Similiter perſona Angelica, habet pro ſignificato directo, & formali ſubſtantiam ſubſiſtentem incommunicabiliter in natura Angelica; ergo etiam perſona diuina ſignificabit directè, & formaliter, ſubſtantiam per modum hypoſtaſis, incommunicabiliter ſubſiſtentem in natura diuina.

29 Confirmatur 2. quia relatio conſtituens perſonam in diuinis, eſt per ſe ſubſiſtens incommunicabiliter; vnde eſt ipſa perſonalitas conſtituens per ſimplicitatem perſonam diuinam; ergo hoc nomen *perſona diuina* ſignificabit directè, & formaliter relationem vt incommunicabiliter ſubſiſtentem.

30 Secunda pars concl. quod ſcili-

cet significatum directum, materiale tamen dicti nominis *persona diuina* sit relatio, seu relatiuum secundum quod dicit ordinem ad suum correlatiuum, sic probatur, quia illud est significatum directũ, & materiale alicuius nominis, quod non significatur expresſè per illud, benè tamen implicitè, & virtualiter, quatenus id, quod directè, & formaliter per illud significatur, non saluatur, aut reperitur extra ipsum; sed munus illud relatiuum directè, & formaliter significatum per hoc nomen *persona diuina* scilicet esse substãtiam per modum hypostasis, seu esse relationem per se incommunicabiliter subsistentem, non saluatur nisi in eadem relatione vt dicente ordinem ad suum correlatiuum, vt ex se notum est; ergo significatum directum, & materiale dicti nominis, erit prædicta relatio, quoad munus quod implicitè dicit, scilicet respiciendi correlatiuum.

31 Confirmatur, quia licet homo significet directè, & formaliter animal rationale, tamen quia hoc significatum non saluatur nisi in eo, qui habet cor, cerebrum, &c. sine quibus non datur corpus animatum anima rationali, ideo de materiali ista significat. Pariformiter, licet color in niue directè, & formaliter non significet albedinem, tamen quia prædictus color non saluatur in niue, nisi in eadem albedine, ideo significatur directè, sed de materiali: ergo, &c.

32 Tertia concl. *Nomen personæ diuinæ significat indirectè, & in obliquo diuinam naturam. Item hoc modo significat relationem in abstracto sumptam, siue sumatur quoad munus subsistendi incommunicabiliter vt quo, siue quoad munus expressum respiciendi vt quo suũ correlatiuum*. Sic S. Doctor *art.4. præsentis q. & q.9. de potent. art.4.* Prima pars constat, quia natura rationalis significatur in obliquo in hoc nomine persona vt sic, vt constat ex definitione Boetiana; ergo eadem ratione persona diuina significabit etiam in obliquo naturam diuinam. Tum quia ad multiplicationem diuinarum personarum non multiplicatur natura, vt patet, ergo solum in obliquo importabitur. Conseq. probatur, quia significatum directum tum materiale, tum formale in diuinis multiplicatur, vt ex dictis constat; ergo cum natura diuina non multiplicetur, non poterit esse significatum formale, aut materiale dictum. Secunda pars constat ex modo dictis. Tum quia id, quod se habet per modum formæ constituentis, per nomen rei constitutæ significatur in obliquo vt patet in nomine homo, quod solum in obliquo significat animam; ergo cum nomen *persona diuina* significet personam diuinam constitutam, solum in obliquo, significabit relationem, quæ est forma constituens.

33 Obijcies 1. pro prima sententia, quia significatum huius nominis *persona diuina*, non potest esse ipsa essentia, aut natura diuina, loquendo de significato formali, & directo; ergo neque potest esse relatio, seu quid relatiuum, sed debebit esse quid negatiuum. Antecedens constat. Conseq. probatur, nam aliàs sicut Pater dicitur Filij Pater, ex eo, quod eius significatum est quid relatiuum, eodem modo persona Patris diuini dici posset persona Filij. Resp. ex dictis, quod hoc nomen *persona diuina* significat quidem directè, & formaliter aliquid relatiuum, non tamen sub munere expresso respiciendi correlatiuum, sed hypostasis, seu subsistentis incommunicabiliter; ac proinde non sequitur quod persona Patris sub hoc nomine, sit persona Filij.

34 Obijcies 2. testimonium S. P. Augustini *lib. 7. de Trin. cap.6.* vbi sic loquitur. *Neque in hac Trinitate, cum dicimus personam Patris, aliud dicimus: quam substantiam Patris, &c. Ad se quippe dicitur persona Patris, non ad Filium, vel Spiritum Sanctum*. Ad hoc argum. respondet S. D. *hic art.4. ad 1. & in 1. dist. 23. q.vn. art.3. ad 1.* dicens. *Augustinus attendit significationem personæ quantum ad modum significandi, non quantum ad id, quod significatur. Et ideo quamuis significetur relatio, quia tamen significatur per modum substantiæ, ideo dixit, quod significet substantiam.*

35 Obijcies 3. contra tertiam assertio-

tionem. Natura diuina prædicatur in recto de persona, dicimus enim: *persona diuina est Deitas*, siue *Deus*, ergo importatur in recto. Id eo namque animal importatur in recto ab homine, quia de eo formaliter, & in recto prædicatur, ergo, &c. Resp. quod deitas in abstracto, solum identicè prædicatur de persona, non formaliter, in concreto autem prædicatur de eadem persona, non quia significetur in recto, sed quia quicquid continetur in persona, de ea in concreto prædicari potest.

36 Obijcies 4. contra id, quod diximus, quod relatio in abstracto significata importetur in obliquo à persona diuina, nam Deitas importatur in recto ab hoc nomine *Deus* tanquam significatum formale, & directum eiusdem, ex eo, quod Deitas est per se subsistens, ob quam rationem hæc prædicatio est formalissima: *Deitas est Deus*, sicut & ista: *Deus est Deitas*; ergo cum relatio personalis sit per se subsistens, debet importari in recto à diuina persona. Resp. quod si Deitas consideretur ex parte nostri modi concipiendi, & significandi distinguitur à Deo, tunc non importatur in recto, sed in obliquo à nomine *Deus*. Quod si sumatur prout ex parte rei concepta est idem cum Deo absque distinctione virtuali, & constituit Deum constitutione per simplicitatem, & tunc importatur in recto, & est idem ac ipse Deus. Quod etiam de relatione personali, & persona dici potest.

DVBIVM IV.

An personæ diuinæ habeant proprias subsistentias relatiuas.

37 DE subsistentijs relatiuis dubium procedit, nam an etiam vltra subsistentias relatiuas habeant subsistentiam absolutam, dicetur postea. Nomine autem subsistentiæ relatiuæ idem intelligimus, ac subsistentiam incommunicabilem alteri vt supposito. Alij hoc dubium sic solent excitare, an scilicet dentur in diuinis tres subsistentiæ incommunicabiles.

38 Prima sententia tenet, quod in diuinis non dentur tres subsistentiæ relatiuæ, sed quod diuinæ personæ subsistant subsistentia absoluta diuinæ essentiæ. Sic tenent Scotus *in 3. dist.* 1. *q.* 2. *& in* 1. *dist.* 4. *q.* 2. *& dist.* 2. Capreolus *in* 1. *dist.* 26. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 3. Durand. *in* 3. *dist.* 1. *q.* 2. *& in* 1. *dist.* 26. *q.* 1. & alij relati à N. Salmant. *hoc loco*.

39 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Personæ diuinæ afferunt proprias subsistentias relatiuas, ac proinde in diuinis dantur tres subsistentiæ relatiuæ, & incommunicabiles*. Hæc conclusio videtur constare ex Sexta Synodo Generali Actione 11. vbi dicitur. *Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentijs*. In Concilio Generali Niceno I. dicitur. *Vna est diuinitas Sanctæ Trinitatis, quæ in tribus subsistentijs perfectis, & æqualibus consideratur*. Idem traditur in Concilio Nicæno II. & in Concilio Lateran. particulari secundo approbato à Martino Papa I. *consult.* 5. *can.* 2. Idem tradunt Sancti Patres, quos referunt, & expendunt N. Salmant. Idem tradit S. Doctor *q.* 40. *art.* 3. *& q.* 9. *de Potent. art.* 2. *ad* 8. *&* 4. *contr. Gent. cap.* 14. & alibi, quem sequuntur eius discipuli hic, & alij plures, quos congerunt Salmant. hoc loco.

40 Probatur 1. quia de vnitate, vel pluralitate diuinarum subsistentiarum, ita sentire debemus, sicut ex Concilijs, & Patribus habemus; sed ex Concilijs, & Patribus habemus tres esse subsistentias relatiuas in diuinis; ergo ita, & non aliter est sentiendum. Nec refert si dicas cum aduersarijs, quod Concilia, & Patres vtuntur nomine abstracto pro concreto. Vnde dum dicunt, quod natura diuina, seu Deitas subsistit in tribus subsistentijs, solum volunt, quod subsistat in tribus subsistentibus, siue personis, ad quod sufficit vnica subsistentia absoluta cum tribus relationibus.

41 Sed contra, quia ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum satis clarè colligitur, quod velint dari in diuinis tres subsisten-

sistentias, & non tantum tres subsistentes. Nam loquuntur de prædictis subbstentijs tamquam de formis, aut quasi formis, seu terminis, quibus diuina natura personaliter quasi diuiditur; & numeratur, vt constat ex verbis supra relatis. Tum quia, hoc ipso, quod Concilia, & Patres sumentes subsistentiam in concreto asserant, subsistentiam sic sumptam plurificari in diuinis, non solum volunt plurificari in concreto, sed etiam in abstracto. Ratio clara est, quia ad multiplicationem concreti substantiui requiritur non solum pluralitas suppositi, seu habentis formam importatam per tale concretum, sed etiam pluralitas prædictæ formæ. Vnde non possunt in diuinis admitti plures Dij, quia hoc nomen *Deus* est concretum substantiuum, & forma per illud importata, nempe Deitas non plurificatur. Sed subsistentia in concreto, seu subsistens personale, est nomen substantiuum, ergo forma, scilicet subsistentia, debet plurificari.

42 Tum quia Concilia, & Patres ita concedunt plurificari substantiam in concreto, vt negent plurificari eodem modo Deitatem, & attributa, vt ex testimonijs adductis potest colligi; sed certũ est Deitatem, & attributa in concreto, & adiectiuè significata multiplicari ratione suppositorum, propterea admittimus tres habentes eandem Deitatem; ergo cum Concilia, & Patres admittunt substantiam in concreto plurificari, non vero Deitatem, loquuntur de eadem subsistentia in concreto, & substantiuè, vt sic assignetur debita differentia inter Deitatem, & subsistentiam. Tum etiam quia adhoc vt aliquod concretum multiplicetur adiectiuè, oportet, quod multiplicetur ratio habendi formam ab eodem importatam. Quocirca hoc concretum *habens Deitatem* potest adiectiuè multiplicari, quia tametsi Deitas sit vna, eademque, tamen rationes habendi illam sunt plures; sed si in diuinis daretur tantum vnica subsistentia, non possent plurificari rationes habendi illam; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia ratio habendi formam, seu quasi formam diuinam, est ipsa subsistentia, ergo si hæc non plurificetur, non plurificabitur ratio habendi illam.

43 Respondent alij, quod Concilia, & Patres nomine subsistentiæ, intelligunt subsistentiam in concreto, non qualitercumque, sed prout est idem ac persona. Est autem hoc discrimen inter personam diuinam, & creatam, quod persona creata addit supra naturam subsistentiam, & incommunicabilitatem, ita quod ab eadem formali ratione vtrumque procedat; subsistentia namque creata ob sui limitationem est incommunicabilis alteri vt supposito, aut personæ. Cæterum persona diuina solum addit supra ea, quæ ad lineã naturæ pertinent incommunicabilitatem; hoc enim quod est subsistere in omnibus diuinis personis prouenit ab ipsa subsistentia absoluta diuinæ naturæ. Quare ex illis duobus, quæ ad personam requiruntur nimirum subsistentia, & incommunicabilitas; primum prouenit proximè, & formaliter ab vna, eademque subsistentia diuinæ naturæ; secundum verò prouenit à relationibus. Vnde ad multiplicationem substantiuam huius concreti: *persona diuina*, seu: *subsistentis diuini*, sufficit multiplicatio modorum incommunicabilitatis; & multiplicatio relationum, quo ad munus expressum respiciendi terminum, absque eo, quod subsistentia multiplicetur.

44 Sed contra, quia ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, & ex dictis contra primam responsionem, constat, quod subsistentia habet se per modum formæ, qua numerantur, & constituuntur diuinæ personæ; ergo subsistentia ab ipsis importata, non potest esse absoluta, cum hæc non sit ratio numerandi, & constituẽdi. Tum quia significatum directum, & formale personæ diuinæ est subsistens diuinum incommunicabiliter, vt constat ex dictis dub. præcedenti, sicut significatum formale, & directum personæ vt sic, est subsistens incommunicabile, seu est substantia indiuidua in concreto sumpta; ergo forma, aut quasi forma proximè constituens personam diuinam, seu hoc concretum: *subsistens diuinum*, prout est idem ac

ac persona, erit subsistentia incommunicabilis.

45 Confirmatur 1. quia persona diuina, v.g. Patris, ex vi suæ lineæ, & secundum id quod addit supra essentiam, est principium *quod*, actionis notionalis, v.g. generandi, ita vt ratio agendi licet proueniat illi ab essentia, tamen esse id quod generat per modum principij *quod*, prouenit illi proximè à relatione seu subsistentia relatiua; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ratio principij *quod*, constituitur per propriam personalitatem, tanquam per formam, aut quasi formam, ergo non potest constitui per subsistentiã absolutam, sed per propriam. Antecedens constat, quia principium *quod*, debet esse subsistens incommunicabiliter; ergo constitui debet per subsistentiam reddens illud incommunicabile; subsistentia autem communis non est huiusmodi, ergo, &c.

46 Confirmatur 2. quia incommunicabilitas, quæ conuenit personæ diuinæ, quatenus dicit negationem communicationis, seu communicabilitatis, debet fundari in aliquo positiuo, sed hoc positiuum non potest esse aliud, nisi subsistentia, petens talem negationem communicabilitatis, quæ non potest esse subsistentia communis, sed propria, & relatiua; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia id, quod non petit negationem communicabilitatis, non potest tribuere rationem subsistentis incommunicabiliter; quocirca cum spiratio actiua non habeat in se dictam negationem incommunicabilitatis, non tribuit illam alicui, sed communicatur duabus personis diuinis, nec ob hoc est proprietas personalis, quia licet dicat esse relatiuum, non tamen dicit esse relatiuum afferens propriam subsistentiam relatiuam. Quare cum subsistentia absoluta non afferat dictam negationem communicabilitatis, non poterit constituere personam incommunicabilem, nec poterit fundare incommunicabilitatem, cum incommunicabilitas non nisi supra subsistentiam fundari possit. Tũ quia hoc ipso, quod negatio communicabilitatis debeat fundari in aliquo positiuo, quod sit constitutiuum personæ, non potest esse per modum formæ, aut quasi formæ alteri adiacentis, vt subsistenti, sed afferens suam propriam subsistentiam. Aliàs dicta ratio positiua non esset constitutiua personæ nec esset per simplicitatem ipsa persona constituta. Tum quia res illa, quæ præsupponeretur subsistens, haberet ex se, & intra suam lineam rationem formalem suppositi, seu personæ, quia supponeretur subsistens, & nihil ei obesset ad rationem suppositi, vel personæ, quod communicaretur alteri tanquam formę, &c. Soluuntur argum. primæ sententię.

47 Primum argum. desumunt ex duplici testimonio D.Thomæ, nam *qu.* 8. *de potent. art.* 3. *ad* 7. sic habet. *Relatio enim inquantum est relatio, non habet, quod subsistat, vel subsistere faciat, hoc enim solius substantiæ est, &c.* Et in solutione ad 9. dicit. *Relatio distinguit inquantum est relatio; constituit autem hypostasim, inquantum est diuina essentia.* Resp. mentem D.Thomæ esse, quod relatio in quantum est diuina essentia, habet constituere radicaliter, quia nisi relatio identificaretur cum diuina essentia, non haberet constituere hypostasim, siue personam. Igitur ex mente D. Thomæ relationes habent à diuina essentia, ratione identificationis vim constitutiuam radicaliter, & ex vi sua habent vim constituendi formaliter hypostasim. Sicut intellectus tanquam à radice habet à diuina essentia, quod sit communicatiuus eiusdem diuinæ naturæ, at proximè, & formaliter, habet ex vi suæ lineæ, ita, &c.

48 Secundum argum. Nam natura diuina est per se ipsam essentialiter subsistens, ergo non potest subsistere in personis, proprias substantias afferentibus. Antecedens est notum. Conseq. probatur, quia subsistentia personalis adhoc tantum datur, vt natura per illam subsistat: ergo si natura præintelligitur subsistens essentialiter ante relationes, seu ante ipsas personas, non poterunt dictæ personæ afferre proprias substantias. Tum quia alioqui di-

diuina essentia esset simul per se, & in alio: esset per se, quia est per se subsistens, subsistentia absoluta; esset in alio, quia subsisteret in personis, per subsistentias illarum. Tum etiam quia ex eo, quod diuina misericordia est infinita, non datur in diuinis nisi vnica misericordia, & sic de omnipotentia, iustitia, &c. ergo cum subsistentia absoluta sit infinita, non dabitur nisi illa. Tum deniq; quia ad rationem personæ diuinæ tantum desideratur natura, subsistentia diuina, & incommunicabilitas; sed natura, & subsistentia importantur ab eadem natura, & incommunicabilitas importatur à relatione, ergo nil aliud requiritur.

49 Resp. distinguendo antecedens: natura diuina est per se ipsam essentialiter subsistens subsistentia communicabili, & conceditur, incommunicabili, & negatur. Ad 1. probationem dico, quod subsistentia personalis ad hoc datur, vt natura subsistat tali modo, scilicet incommunicabiliter. Ad 2. probationem dico, quod essentia diuina est in se communicabiliter, & in personis incõmunicabiliter. Deinde dico, quod ex hoc, quod diuina essentia sit in personis non dicitur esse in alio, cum sit ipsæ personæ per identificationem. Maximè cum subsistentia relatiua proueniat radicaliter ab ipsa essentia, seu natura diuina; vnde cum subsistentia relatiua ob hanc rationem, non censeatur aliena, diuina essentia per illam incommunicabiliter subsistens, non dicetur subsistere in alio. Ad 3. probat. conceditur antecedẽs, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia misericordia v.g. est linea atoma, ac proinde eo ipso, quod est infinita, nequit multiplicari. At linea subsistentiæ diuinæ est subalterna, sicut ratio attributi, & relationis. Tum quia misericordia habet vnicam rationem obiectalem; scilicet subleuare miseriam quamcunque. Non sic subsistentia absoluta, & relatiua, aliàs neque relatiuæ multiplicarentur. Ad 4. probat. patet ex dictis, quod subsistentia absoluta nequeat constituere personam relatiuam, eamque facere sic subsistentem.

50 Tertium argum. quia diuinæ personæ non habent proprias existentias relatiuas, sed existunt per existentiam absolutã diuinæ essentiæ, vt supra vidimus; ergo neque subsistent per subsistentias relatiuas, sed per absolutam diuinę essentię. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia non minus conuenit diuinis personis existere, quam subsistere; ergo si possent existere per existentiam absolutam, etiam poterunt subsistere per subsistentiam absolutam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico esse disparitatem, quia multiplicatio subsistentiæ non solum non derogat diuinæ simplicitati, & vnitati per se, sed etiam indispensabiliter requiritur ad multiplicationem diuinarum personarum, cum sit forma constitutiua, & distinctiua earum. At multiplicatio existentiæ derogat diuinæ simplicitati, & vnitati, vt ex dictis constat. Tum quia existentia non est forma personæ constitutiua in ratione personæ, ac proinde non debet multiplicari ad personæ multiplicationem.

51 Vltimum argum. Nam subsistentia dicit maximam perfectionem; ergo nõ potest conuenire diuinæ personæ ex vi suę lineæ. Antecedens constat. Maxima nãque perfectio est subsistere per se. Tum quia modus essendi per se soli substantiæ conuenit, tum etiam quia subsistentia exprimit modum essendi perfectissimum, maximè cum est subsistentia constituens personam. Conseq. probatur, quia diuinæ personæ constituuntur per relationes tanquam per formas: relationes autem ex vi suæ lineæ non dicunt perfectionem. Resp. quod subsistere absolutè, seu in ordine ad se, dicit ex vi sua perfectionem, non tamen subsistere relatiuè, & in ordine ad correlatiuum præcisè, bene tamen prout per modum transcendentis includit diuinam essentiam.

DV-

DVBIVM V.

An diuinæ personæ non solum subsistant subsistentijs proprijs relatiuis, an etiam subsistant per subsistentiam absolutam.

52 Vidimus dubio præcedenti diuinas personas subsistere per subsistentias relatiuas modo inquirimus an etiam subsistant per subsistentiam absolutam, sibi à diuina essentia communicatam. Pro quo aduerte, quod vt intelligatur, quid nomine subsistentiæ absolutè veniat, notandum est, quod cum subsistere nil aliud sit quam esse per se, ideo iuxta triplicem modum essendi per se, triplicem modum subsistendi distinguere possumus. Primus, est latissimus, & improprius, qui tantum petit non esse in alio tanquam in subiecto inhæsionis; secundum quem modum, quicquid pertinet ad genus substantiæ, aut participat generalissimam rationem substantiæ, prout distinguitur contra accidens, dicitur esse per se, ac proinde hoc latissimo modo subsistere. Secundus modus essendi per se non est ita latus, itaque improprius, sed magis strictus, & proprius; & dicit talem modum essendi per se, vt non indigeat alio vt substentante; quod autem sic per se esse dicitur, potest ratione sui, & ratione huius modi essendi per se, existere *vt quod*, seu esse susceptiuum *vt quod* existētiæ, quæ, saltem ex parte nostri modi cōcipiendi ab ea distinguitur, ac proinde potest habere hoc, quod est esse principium operandi *vt quod*. Tertius modus essendi per se strictus, & proprius vltra prædicta, dicit incommunicabilitatem, & sic affert talem modum essendi per se, vt res quæ sic per se esse, & subsistere dicitur nec sit in alio tanquam in subiecto inhæsionis, nec pendeat ab alio tanquam à substentante, sed sit per se existens, & operans *vt quod*; & insuper sit incommunicabilis, non qualicunque incommunicabilitate, sed tali vt nequeat alteri vt supposito communicari, seu quod nequeat esse in alio tanquam in supposito.

53 Præsens dubium non procedit de primo modo subsistendi, cum certum sit, quod quæuis ratio in diuinis reperta, sicut & quælibet ratio substantialis creata non sit in alio tanquam in subiecto inhæsionis, ac proinde subsistere per se dicto primo modo improprio, & latissimo. Neque potest dubium procedere de subsistentia tertio modo, cum certum sit, quod subsistentia diuinæ essentiæ absoluta non afferat omnimodam incommunicabilitatem; in diuinis namque omne absolutum est communicabile. Quare dubium procedit solum de subsistentia secundò modo, an nimirum diuinæ personæ vltra subsistentias relatiuas, habeant etiam subsistentiā absolutam, quæ eadem numero singulis personis communicetur, sicut communicatur natura: Si semel admittatur, quod diuina natura habeat propriam subsistentiam absolutam à qua neque virtualiter distinguatur, videtur sequi, quod si natura communicatur personis, etiam dicta subsistentia communicabitur; Si verò dicta subsistentia negetur, neq; cōmunicabitur.

54 Prima sententia tenet non dari in diuinis aliquam subsistentiam absolutam diuinæ naturæ, ac proinde personas diuinas solum habere subsistentias relatiuas, & nullam absolutam. Sic Vasquez *in præsenti disp.* 125.*cap.*3.*cum seq.* vbi alios refert. Idem tradit Arubal disp. 109. Ruiz disp. 34.*sect.*5. & alij.

55 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Diuina natura habet propriam subsistentiam absolutam quam diuinis personis communicat, vt sit vna numero in illis, ac proinde diuinæ personæ vltra subsistentias relatiuas, habent etiam subsistentiam absolutam.* Sic tradunt D. Thomas postea referendus, Caiet. Aluarez, Zumel, Bannes, Ledesma, Cabrera, Nazar. & alij plures, quos congerunt, & sequuntur N. Salm. hoc loco. Colligitur conclusio ex illo simboli D. Athanas. *Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus. Et tamen non tres Dij, sed vnus est Deus.* Vbi conceditur in diuinis vnus Deus communis communitate rei, tribus personis diuinis; cum autem vnus Deus sit idem, ac vnus ha-

bens Deitatem,& vnus habens Deitatem sit idem ac vnus subsistens in ipsaDeitate sequitur, quod in d.testimonio concedatur vnus subsistens communis communitate rei dictis personis diuinis.

56 Respondet Vasquez non colligi ex d. testimonio, quod detur in diuinis vnica subsistentia absoluta,vnicumue subsistens absolutum, cum non colligatur dari vnum Deum communem communitate rei tribus diuinis personis, sed solum colligitur dari vnam,eandemque naturam communem tribus personis diuinis. Rationem reddit, quia iste terminus *Deus*, dicit in recto naturam, & non aliud connotat, quod eam habeat, nisi personas, aut in singulari, aut in communi, siue indistinctè sumptas. Vnde satis est, quod natura sit communis communitate rei diuinis personis, ad hoc vt verificetur, omnes illas esse vnum Deum, qui sit communis communitate rei eisdem. Sicut quia *hic homo* dicit in recto hanc naturam humanam, & connotat habens illam, seu hanc, vel illam personam indistinctè,propterea si tres personæ diuinæ assumerent vnam, eandemque naturam humanam, tunc de illis verificaretur, quod essent vnus, & idem homo.

57 Sed contra, quia hæc glosa Vasquez pugnare videtur cum Concil. Rhemensi contra Gilberium, vbi sic habetur. *Credimus,& confitemur simplicem naturam diuinitatis esse Deum: neque aliquo sensu catholico posse negari, quin diuinitas sit Deus,& Deus diuinitas*. Si autem esset vera interpretatio Vasquez, quod diuinitas intra propriam lineam, & vt præcisa à personis non esset Deus, tunc posset eum fundamento in re affirmari, quod diuinitas vt præcisa à relationibus, seu personis, non esset Deus, contra citatum Concilium. Hoc autem ita Concilium declarauit,quia d.Gilbertus dicebat essentiam sine relationibus non esse Deum.

58 Est etiam dicta Vasquez responsio, & sententia contra D.Thomam. In 1. *dist*.21.*q*.2.*art*.1. Vbi sic habet. *Iste terminus Deus prædicat naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla personarum distinctione intellecta*. Idem tradit *q*. 39. *art*. 4. *& q*. 9. *de Potent.art*.5. *ad* 13.& alibi. Idem tradit Sanctus Pater Aug.7.*de Trin.cap*.4. vbi sic scribit. *Omnis enim res ad se ipsam subsistit: quanto magis Deus*. Et D.Hierony. *Epist*.57 *ad Damasum*, sic dicit. *Vna est Dei, & sola natura, quæ verè est: id enim, quod subsistit, non habet aliunde, sed suum est*. Idem tradit Nissenus *in lib. de mystica interpret. vitæ Moysis*: Idem tradit N. S. P. Cyrillus Alex. & Anast. in compendiaria fidei explicat. quæ habetur tom.8. Bibliot.& alij. Sed agamus rationibus.

59 Prima ratio. Quia habere subsistentiam absolutam, & in ordine ad se, dicit perfectionem in diuina essentia;ergo non potest dicta subsistentia absoluta illi denegari. Conseq. nota est, quia in diuina essentia debet poni omnis excogitabilis perfectio, ac proinde si habere subsistentiam absolutam dicit perfectionem in diuina essentia, non poterit illi denegari. Antecedens probatur, quia habere subsistentiam absolutam, & in ordine ad se, dicit modum essendi adeo perfectum, vt sit independens à relationibus personalibus tanquam à subsistente, & sic existens *vt quod*, & principium *quod* operandi per se, & ratione sui, & non solum ratione relationũ, quę sunt proprietates personales.

60 Occurrit Vasquez, quod subsistere per substentiam absolutam, & in ordine ad se, est quidem perfectio, non tamen simpliciter simplex; non enim est melior, ipsa quam non ipsa, & quauis incompossibili cum ipsa; quia est incompossibilis cum maiori quadam perfectione, nempe cum hoc, quod est naturam diuinam esse incommunicabilem pluribus personis, & esse in illis, quia natura, quæ per se, & ratione sui est subsistens, ac proinde est in se, non potest esse in alio. Huc tendit solutio aliquorum aliorum ex aduersarijs; quod subsistentia absoluta nullam dicat perfectionem veram, & realem, cum solum sit quid chimericum,quia si daretur,esset,& non esset subsistentia; esset vt supponitur; non esset,

quia

quia esset communicabilis, quod est contra rationem subsistentiæ.

61 Sed cōtra, quia etsi demus, quod hoc, quod est esse in se, & per se repugnat cum hoc, quod est esse in alio realiter actualiter, siue ex natura rei distincto; non tamen esse in alio, quod sit idem absque distinctione reali actuali, seu ex natura rei. Vbi namque non est alia, & alia res, sed id, quod subsistit est idem cum co in quo subsistit, non potest dici, quod sit in alio, sed in se, & per se, cum id in quo subsistit sit idem prorsus ac id quod subsistit. Tum quia, vt dubio præcedenti notauimus, quando aliquid subsistit in aliquo afferente propriam subsistentiam, nō dicitur absolutè esse in alio, si illa subsistentia afferatur ex meritis eius, quod in illo dicitur subsistere, quia tunc res illa à qua tanquā à prima radice habetur subsistentia, dicetur subsistere in se, seu dicetur esse in se, & per se; cum ex vi sua saltem radicaliter, afferat id, per quod est in se. Cum ergo essentia diuina sit prima radix ex qua est subsistentia relatiua; sequitur, quod dum dicta essentia est in persona, & subsistit per personalitatem, dicitur subsistere in se, & per se non in alio.

62 Nec alia solutio est ad rem, quia non est de ratione cuiuscunque subsistentiæ omnimoda incommunicabilitas, vt ex Concilijs, & Patribus citatis constat. Tum quia vt in principio aduertimus non procedit dubium de subsistentia incommunicabili, & tertio modo, sed de communicabili, & secundo modo. Tum etiam quia falsum est, quod ad rationem subsistentiæ infinitæ, & increatæ requiratur omnimoda incommunicabilitas respectu propriarum personarum; nam ad hoc vt aliqua natura sit subsistens, sufficit, quod sit per se, ac proinde, quod possit existere, & operari *vt quod*, & quod sit incommunicabilis alteri vt supposito alieno, realiter, aut saltem ex natura rei distincto. Hoc autem habet natura diuina vt præit relationes, habet enim talem modum essendi vt repugnet esse in alio tanquam in subiecto alieno; non tamen in proprio.

63 Secunda ratio. Quia essentia diuina intra suam lineam est infinita, ergo intra eandem debet esse subsistens. Antecedens est certum. Conseq. probatur, quia ideo natura creata substantialis non subsistit intra propriam lineam, sed ratione sui suppositi, quia est finita, & limitata, ac proinde dependet ab alio, vt à sustentante; ergo cum essentia diuina sit infinita, & illimitata, habebit intra suam lineā esse subsistens. Tum quia essentia diuina ratione suæ infinitatis pertingit ad hoc vt intra suam lineam sit suum esse existentiæ; ergo etiam pertinget ad hoc vt sit suum esse subsistentiæ; id enim quod habet propriam existentiam, debet etiam habere propriam subsistentiam. Tum etiam quia hoc ipso, quod essentiæ diuinæ competat intra propriam lineam existentia, & quod sit suum esse, conuenit etiam illi intra eandem lineam, quod sit suum operari, cum operari sequatur ad esse, & eo modo aliquid habet operari, quo habet esse; ergo etiam erit suum subsistere, nam operationes sunt existentium, & subsistentium.

64 Occurrit Vasq. quod ad rationem naturæ infinitæ, vt est natura diuina, intra suam lineam, non requiritur, quod sit subsistens, sed sufficit, quod non sit ab alio tanquam à causa: ex hoc namque habet natura diuina suam infinitatē, sicut ex hoc quod natura creata est ab alio tanquam à causa habet suam finitatem, & limitationem. Tum quia sicut non obest infinitati diuinæ essentiæ, quod intra propriam lineam non habeat personalitatem, sed sufficit, quod aliunde, scilicet ex vi aliarum linearum suarum personalitatum cū sit personata, & quod ex vi suæ lineæ sit radix earum. Ita sufficiet ad infinitatē diuinæ essentię, quod sit radix subsistentiarum relatiuarum, &c. Tum etiam quia sufficit ad infinitatem diuinæ naturæ, quod sit suum subsistere, non intra propriam lineā, sed intra lineam suarum personarum, ex eo, quod cum illis identificatur absque distinctione actuali, hoc enim arguit infinitatem, cum nulli creaturæ competat.

65 Sed contra, quia lineæ naturæ, cū sit prima, fontalis, & radix omnium alia-

rum linearum diuinarum non solum competit, quod non sit ab alio tanquam à causa, verum etiam, quod non sit ab alio tanquam à ratione à priori, vt sunt attributa,& relationes; insuper, & magis propriè illi competit, quod non sit ab alio tanquam à sustentante; sed si non haberet propriam subsistentiam, esset ab alio tanquam à sustentante; ergo. Maior probatur, quia id, quod est tantæ eminentię, & perfectionis, vt non solum non sit ab alio tanquam à causa, verum etiam tanquam à ratione à priori, debet ob eandem eminentiam non esse ab alio tanquam à sustentante; quod enim non potest esse per se, sed est ab alio tanquam à causa sustentante, non potest esse adeò eminens, & perfectum. Tum quia est magis dispensabilis dependentia rei à sua causa, vel principio, aut ratione efficienti, quam dependentia ab alio tanquã à sustentante; ergo si natura diuina intra suam lineam habet quod non sit ab alio vt à causa, aut ratione à priori, à fortiori non erit ab alio tanquam sustentante. Antecedens probatur, quia videmus, quod suppositum creatum dispensatur in dependentia ab alio tanquam à sustentante, non tamen in dependentia ab alio tanquam à causa efficiente. Nec id, quod primo loco adducitur; aliquid euincit, quia ideo non obest infinitati diuinæ naturæ, aut essentiæ, quod intra propriam lineam sit personata, quia personalitates pertinent ad aliam lineam omnino diuersam, at subsistentia absoluta pertinet ad lineam naturæ, cum de ratione subsistendi vt sic solum sit perseitas essendi, non incommunicabiliter essendi. Nec euincit aliquid, quod secundo loco adducitur, quia non sufficit ad infinitam perfectionem diuinæ naturæ, quod sit suum subsistere quoquomodo, sed intra propriam lineam, & indistinctum virtualiter.

66 Tertia ratio. Quia in hoc distinguitur esse diuinum ab esse creato, quod esse creatum est tale, quia est huius naturę, & non alterius, at esse diuinum est tale, quia est ipsum esse per se subsistens; ergo esse Dei est subsistens per subsistentiam absolutam. Conseq. videtur nota, quia nisi esse diuinũ esset ipsum esse subsistens per propriam subsistentiam absolutam, non staret discrimen in anteccedẽti positum, quod scilicet solum esse diuinum sit per se subsistens, nam etiam esse Angelicum est subsistens per subsistentiam suppositi. Antecedens probatur, quia esse Angelicum v.g. Michaelis, non est existens *vt quod*, sed tantum *vt quo*, quia est id quo natura Michaelis, non Gabrielis existit; & ideo est tale, quia est naturæ Michaelis,& nõ Gabrielis, & è diuerso. Et hoc non ob aliud, nisi quia est esse finitum, & limitatum, quod non est esse existens *vt quo*, & *vt quod*, sed tantum *vt quo*. Cæterum esse Dei non existit præcisè *vt quo*, sed existit etiam *vt quod*. Tum quia est perfectissimum,& infinitum intra primam, & perfectissimam lineam, quæ in diuinis reperiuntur. Tum etiam quia hoc quod est existere præcisè *vt quo*, non dicit omnem excogitabilem perfectionem in ratione existendi, sicut eam dicit, quod existit *vt quo*, & *vt quod*; ergo cum esse Dei debeat dicere omnem excogitabilem perfectionem, debet existere, & *vt quo*, & *vt quod*, ac subinde afferet subsistentiam propriam, & absolutam.

67 Occurres ex doctrina *Vasquez*, & aliorum ex aduersarijs, quod licet esse Dei in hoc distinguatur ab esse creato, quod existat *vt quo*, & *vt quod*, & sit ipsum esse subsistens, non tamen est subsistens per subsistentiam absolutam, sed per relatiuas; cum enim identificetur cum illis, subsistet in illis, & per illas. Sed contra, quia vt ratio adducta conuincit, diuinum esse debet subsistere in se, & per se intra propriam lineam, & ratione sui, sed subsistere quod habet à diuinis personis, non est intra propriam lineam, & ratione sui, ergo &c. Tum quia si diuinum existere subsisteret ratione personalitatum relatiuarum, non subsisteret intra propriã lineam *vt quo*, & *vt quod*, cum subsisteret per dictas proprietates ergo. Tum etiam quia in diuinis tantum datur vnicum, & idem esse absolutum, vt supra vidimus, ergo

ergo debet existere non tantum *vt quo*, sed etiam *vt quod*, quatenus est ipsa natura Dei, & per conseq. erit intra propriam lineam ipsum esse subsistens, & non solum ratione diuinarum personarum. Nam in substantijs, id quod existit per se primo *vt quod*, est subsistens: & id subsistit *vt quod*, quod existit *vt quod*.

68 Confirmatur 1. quia sicut in creaturis id existit *vt quod*, & est subsistens, cui competit *vt quod* esse ab alio, tanquã à causa efficienti, ergo in Deo id habet existere *vt quod*, ac proinde subsistere, quod non est ab alio tanquam à causa efficienti, & tanquam à ratione à priori; sed hoc competit soli naturæ diuinæ, ergo natura diuina habebit à se existere, & subsistere *vt quod*, & etiam *vt quo*. Maior probatur, quia existere Dei, est existere à se, & existere creaturæ, est existere ab alio; ergo si creatura existit, & subsistit per hoc, quod est ab alio tanquam à causa, diuina natura existet, & subsistet ex hoc quod est à se, tanquam à causa, & tanquã à ratione à priori. Tum quia esse Dei ita est in tribus personis diuinis, vt se illis communicet absque aliqua distinctione etiam virtuali, ita quod idem prorsus esse absolutum, quod est in diuina essentia, sit etiam in illis; ergo prædictum esse non solum existit *vt quo*, sed etiam præsupponitur existens *vt quod*, quod autem existit *vt quod*, est etiam subsistens *vt quod*, ergo.

69 Confirmatur 2. quia si natura diuina ex vi suæ lineæ, & intra propriam lineam nõ esset existens *vt quod*, ac subinde subsistens *vt quod*, multiplicaretur numericè ex multiplicatione diuinarum personarum in quibus habet esse, & subsistere *vt quod*, sed hoc est omnino falsum; ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, ideo natura humana multiplicatur numericè in pluribus suppositis, quia nec habet esse, nec subsistere in se, & ex se *vt quod*, sed est in illis suppositis realiter ab ea distinctis, & *vt quod* existentibus, & subsistentibus; sed natura diuina nõ multiplicatur in diuinis personis, ergo debet præsupponi existens, & subsistens *vt quod*, & non tantum *vt quo*, vt natura humana.

Antecedens probatur, quia id, quod præcisè habet esse *vt quo*, habet illud per ordinem, aut quasi ordinem ad id, quod habet esse *vt quod*, ac proinde debet distingui, & multiplicari ad multiplicationem illius.

70 Sed dices 1. id esse verum respectu naturæ finitæ, & limitatæ, non verò respectu naturæ infinitæ. Nam naturæ finitę, tantum competit vnicum suppositum, & hoc ipso, quod est in pluribus, colligimus illam multiplicari. At natura diuina petit plura supposita absque aliqua sui multiplicatione. Sed contra, quia etsi verum sit naturam diuinam esse infinitam, & eius *esse*, esse infinitum, & petere esse in pluribus absque sui multiplicatione; tamen hoc ideo est, quia prædictum *esse*, est ex vi sua subsistens antequam intelligatur esse in personis. At si haberet tantum esse *vt quo*, & eodem modo subsistere, non posset non multiplicari ad multiplicationem eorum in quibus reciperetur, scilicet trium suppositorum relatiuorum. Ad quod facit exemplum adductum naturæ humanæ, quæ multiplicatur ad multiplicationem suorum suppositorum; nam natura diuina habet etiã similem amplitudinem respectu suorum suppositorum. Nec sola infinitas naturæ conducit ad immultiplicationem, sicut nec ad multiplicationem alicuius esse cõducit sola limitatio, & finitas, quando in vno solo supposito tota natura recipi potest, vt in Angelis contingit. Vnde multiplicabilitas, vel immultiplicabilitas non debet attendi penes finitatem, aut infinitatem, sed penes multiplicationem ipsius esse, *vt quod*, & subsistere *vt quod*, modo explicato.

71 Dices 2. quia diuina attributa sunt eadem numero in tribus personis diuinis, & tamen non habent propriam subsistentiam; ergo &c. Respondetur 1. quod est valde probabile, quod attributa diuina habeant propriam subsistentiam, licet non propriam existentiam. Nã sicut misericordia creata quia est quid completum intra lineam misericordiæ creatæ, affert propriam inhærentiam; ita mise-

misericordia diuina, quia est completa intra lineam misericordiæ, & est quid substantiale importat proprium modum existendi per se, seu propriam subsistentiam. Resp. 2. probabilius, quod attributa diuina non habent propriam subsistentiam, sed subsistunt per subsistentiam diuinæ essentiæ, sicut etiam existunt per existentiam eiusdem diuinæ essentiæ. Hinc tamen non sequitur, quod attributa debeant multiplicari adhuc virtualiter ex eo, quod diuinis personis communicentur, quia per prius communicantur diuinæ essentię iam existenti, & subsistenti, ac proinde subsistunt ad subsistentiam illius. Postea sic subsistentia, & consubsistentia cum diuina essentia communicantur personis, ac proinde non multiplicantur ad multiplicationem personarum; multiplicarentur autem, si non prius supponerentur subsistentia. Soluuntur arg. in contrarium.

72 Primum argum. Quia Concilia nunquam vsurparunt nomen subsistentiæ absolutæ, seu communis, sed pro eodem reputarunt subsistentiam, & personam; ergo sentiunt non dari in diuinis subsistentiam absolutam. Antecedens constat, ex secunda Synodo generali; item ex tertia Synodo generali; ex Concil. Chalcedonensi, & ex alijs, vbi non fit mentio de subsistentia absoluta, sed tantum de tribus relatiuis. Tum quia nomen subsistentiæ idem sonat, quod nomen *hypostasis*, hypostasis autem idem est quod persona. Resp. quod sicut nomen substantia aliquando apud Concilia, & Patres sumitur in diuinis pro ipsa essentia, & natura Dei, vnde dicunt, quod in diuinis datur tantum vnica substantia; & aliquando accipitur pro relationibus personalibus, vnde dicunt, quod in diuinis dantur tres substantiæ. Ita similiter subsistere, & subsistentia aliquando sumitur apud Concilia, & Patres pro subsistentijs relatiuis, vt in locis citatis Conciliorum. Aliquando verò accipitur pro subsistere, seu subsistentia absoluta, vt cōstat ex testimonijs à nobis adductis. Bene verum est, quod licet tam nomen *substantia*, quam nomen *subsistentia* sumātur modis dictis, tamen est discrimen notandum inter vtrumque, quod nomen *substantia*, quando accipitur pro essentia, vel natura, absolutè accipitur; at pro relationibus, non accipitur nisi cum addito, vt cum dicitur substantia relatiua. At è contra nomen *subsistentia* absolutè accipitur pro subsistentijs relatiuis, & cum addito pro subsistentia absoluta; huius ratio est, quia etiam in creaturis nomen *substantia* prius significat essentiam. Et nomen *subsistentia* prius accipitur pro subsistentijs incommunicabilibus; vnde etiam translata ad Deum retinent dictas significationes.

73 Secundum argum. Quoniam Deitas vt præintellecta personis, non potest esse principium *quod* generandi ad intra, ergo non est subsistens antequam intelligatur personata. Antecedens constat, quia id, quod præintelligitur personis, est commune toti Trinitati, ac proinde si Deitas vt præintellecta personis, esset principium *quod* generandi, hoc principium esset cōmune tribus. Vel etiam distingueretur realiter à Filio, & non esset eadem numero communis tribus, quia in solo Patre, non in alijs hoc haberet. Conseq. probatur, quia sicut id, quod per se primò est principium *quod* generandi in natura humana per se subsistit, ita in natura diuina idem dicendum est, quod scilicet si haberet propriam subsistentiam, deberet esse principium quod generandi, seu communicandi ad intra diuinam naturam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod adhoc vt Deus sit principium *quod* generandi ad intra requiritur saltem tamquam conditio quod connotetur Paternitas vt est ratio subsistendi incommunicabiliter, ex eo, quod ad generandum requiritur distinctio realis inter generans, & genitum, quæ non nisi medijs relationibus datur.

74 Tertium argum. quia si propter aliquam rationem natura diuina haberet propriam subsistentiam absolutam, maximè quia antequam intelligantur personæ diuinæ, datur *hic Deus*, qui est concretum Deitatis, & per consequens, est habens naturam diuinam, & in illa subsistens; sed hæc

hæc ratio est nulla; ergo, &c. Maior nota est, minor probatur, quia spiratio actiua non habet propriam subsistentiam, & tamen ex vi suæ lineæ habet suum concretum, scilicet *spiratorem*, ex eo, quod ratione suæ infinitatis intra suam lineam relatiuam non distinguitur in ipsa abstractū, & concretum distinctione virtuali; sicut ratione infinitatis quam dicit Paternitas intra suam lineam, non distinguuntur in ipsa virtualiter Paternitas, & Pater; sic Deitas, & Deus; misericordia, & misericors; iustitia, & iustus, &c. Resp. 1. esse probabile, quod spiratio actiua habeat propriam subsistentiam relatiuam, quæ sit communis Patri, & Filio. Si enim probabile est, quod omnia attributa habeant propriam subsistentiam, vt innuere videtur D. Tho. *q. 9. de Potent. art. 5.* ita etiam probabile erit, quod spiratio actiua habeat propriam subsistentiam, sed communicabilem, quia non est subsistentia personalis, & incommunicabilis. Resp. 2. probabilius, quod nec spiratio actiua, nec attributa habeant propriam subsistentiam, ratio disparitatis inter spirationem actiuam, & relationes personales, est, quod relationes personales sunt incommunicabiles, & spiratio actiua est communicabilis. Ratio autem quare spirationi actiuæ denegetur subsistentia, quia est communicabilis, & concedatur naturæ diuinæ, cum sit communicabilis est, quia natura diuina est prima forma, aut quasi forma substantialis, & perfectissima, ac proinde cum non supponat aliquod prius à quo recipiat subsistere, nec possit illud habere à posteriori, debet habere à se. At spiratio actiua iam supponit aliquod prius à quo recipiat subsistere, nec est forma prima; & primordialis, sed quasi secundaria. Quare ad argum. conceditur maior, & negatur minor, ad probationem patet ex modo dictis.

75 Quartum argum. Quia si natura diuina haberet propriam subsistentiam, essetque subsistens, non posset concipi in abstracto; hoc est falsum, ergo. Sequela probatur, quia si diuina essentia haberet propriam subsistentiam, tunc illa subsistentia esset de eius essentia, ergo concipi non posset sine illa, ac proinde non posset concipi nisi vt subsistens. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod licet essentia diuina si adæquatè concipiatur, non possit concipi nisi vt subsistens; tamen si concipiatur inadæquatè, & ex parte nostri modi concipiendi, concipi potest vt non subsistens; licet res concepta absque distinctione virtuali subsistat. Vnde in diuina essentia abstractum, & concretum non distinguuntur ex parte rei cōceptæ, sed solum ex parte nostri modi concipiendi. Hæc autem distinctio sufficit, vt possimus concipere dictam essentiam diuinam in abstracto, vt ex dictis liquet.

76 Quintum argum. Quia in diuinis non dantur quatuor personæ, ergo neque dantur quatuor subsistentiæ, tres relatiuæ, & vna absoluta. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia tot dantur personæ, quot dantur subsistentiæ istæ sunt quatuor, tres relatiuæ, & vna absoluta, ergo etiam dabuntur quatuor personæ, tres relatiuæ, & vna absoluta. Respondetur quod Deus vt subsistens per subsistentiam absolutam, non est persona, quia subsistit communicabiliter. De ratione autem personæ est, quod subsistat incommunicabiliter.

77 Sed dices quod in hac solutione aperta inuoluitur contradictio, scilicet subsistentiam absolutam esse, & non esse incommunicabilem. Non esse, vt supponitur esse autem quia natura diuina, vt subsistens per talem subsistentiam, non esset communicabilis eo modo, quo superius communicatur suis inferioribus, quia ista communicatio tantum est per rationem, cum tamen deberet esse realis. Nec etiam esset communicabilis eo modo quo natura communicatur proprio supposito, quia ista communicatio, est communicatio eius quod tantum habet esse *vt quo*, respectu eius, quod habet esse *vt quod*; quod autem est subsistens non potest communicari *vt quo* cum habeat esse *vt quod*, ac proinde natura diuina manebit omnino incommunicabilis. Tum quia natura diuina

uina vt subsistens per hanc subsistentiam, penderet, & non penderet ab alio, vt à sustentante. Non penderet, quia esset subsistens. Penderet, quia hoc ipso quod est alteri communicabilis vt supposito, haberet esse per se ab illo, ac proinde penderet ab illo, vt à sustentante. Tum etiam quia sicut actio ex eo, quod est ipsum fieri, non habet fieri ab alia actione: & vnio, non habet vniri ab alia vnione: & figura v. g. rotunda, non habet figurari ab alia figura; ita quia subsistentia absoluta est essentialiter subsistentia, non poterit per aliam subsistentiam subsistere; ac proinde non poterit alteri vt supposito communicari. Tum denique quia essentia diuina cum sit essentialiter de se & intelligibilis, & intellecta, non potest reddi intelligibilis per aliud; ergo si eadem diuina essentia est essentialiter subsistens per propriam subsistentiam, non poterit fieri subsistens per subsistentias personarum.

78 Resp. negando antecedens. Est quidem diuina essentia & eius subsistentia communicabilis diuinis suppositis, & eo modo, quo superius communicatur suis inferioribus, scilicet communicatione rei, ac proinde communicatione reali; Vnde licet natura imperfecta, & admixta potentialitati, quæ non est suum esse, suumque operari, communicetur suo supposito, præcisè eo modo quo id, quod habet esse tantum *vt quo*, communicatur ei, quod habet esse *vt quod*; tamen natura perfectissima, quæ est suum esse, suumque operari, vt est natura diuina, debet habere esse *vt quod*, & debet communicari *vt quod* primariò, ei quod habet esse *vt quod* secundariò, & ratione ipsius naturæ, vt per se primò existentis *vt quod*. Ad 1. probationem, dico, quod dicta subsistentia absoluta, & natura per ipsam subsistens, non pendet ab alio vt sustentante, etiam si subsistat etiam per subsistentiam relatiuam, & incommunicabilem. Nam pendere ab alio vt à sustentante, dicit, quantum ad præsens, subsistere ratione alterius ita quod ratione alterius præcisè subsistat, & eo sublato deficiat, nec habeat in se, & ex vi propriæ lineæ vnde fulciatur, & sustentetur. Non sic contingit in nostro casu, quia subsistentia relatiua solum tribuit essentiæ diuinæ præsubsistenti communicabiliter in ordine ad se per subsistentiam absolutam, quod subsistat alio modo scilicet incommunicabiliter, &c. Ad 2. probationem, dico, quod sicut potest vna actio fieri per aliam actionem diuersæ rationis; vnde actio creati fit à Deo per intellectum, & voluntatem; & aliqua vnio potest vniri per aliam diuersæ rationis, vnde linea, quæ est vnio partium superficiei, alia vnione vnitur substantiæ; & vna figura potest per aliam diuersæ rationis figurari, &c. ita potest subsistentia absoluta, licet sit in hoc ordine ipsa ratio subsistendi potest tamen reddi subsistens per subsistentiam alterius rationis, quæ diuersum tribuat modum subsistendi. Ad vltimam probationem dico, quod diuina essentia non potest reddi intelligibilis, & intellecta per aliquid aliud quidditatiuè, quia non datur alter modus per quem quidditatiuè reddatur intelligibilis, & *intellecta*; nil namque datur, nec dari potest, quod sit suum esse intelligibile, & intellectum extra Deum; nil datur, quod habeat eundem gradum immaterialitatis, eleuationis, puritatis. At in nostro casu datur duplex modus existendi, & subsistendi communicabiliter, & incommunicabiliter, vt ex dictis constat.

DISPV-

DISPVTATIO XXX.

IN QVAEST. XXX. D. THOMAE.

DE PLVRALITATE PERSONARVM IN DIVINIS.



1 HANC disputationem breuiter absoluemus, quę enim in ea traduntur à D. Tho. de pluralitate diuinarum personarum, iam ferè constant ex dictis, constabuntque magis ex dicendis disp. sequenti. Quocirca quæ in singulis articulis tradit S. Doctor breuiter referemus. In articulo 1. quærit; *Vtrum sit ponere plures personas in diuinis?* Et sic resoluit. *Plures personas esse in diuinis, sequitur ex præmissis. Ostensum est enim supra, quod hoc nomen persona, significat in diuinis relationem, vt rem subsistentem in natura diuina. Supra autem habitum est, quod sunt plures relationes reales in diuinis. Vnde sequitur, quod sint plures res subsistentes in diuina natura. Et hoc est esse plures personas.*

2 Contra hanc veritatem dices 1. quia persona est rationalis naturæ indiuidua substantia; sed in diuinis non sunt plures substantiæ, ergo neque plures personæ. Respondet S. Doctor: *quod substantia non ponitur in definitione personæ, secundum quod significat essentiam, sed secundum quod significat suppositum, quod patet ex hoc quod dicitur indiuidua. Ad significandum autem substantiam sic dictam habent Græci nomen hypostasis. Vnde sicut nos tres personas, ita ipsi dicunt tres hypostases. Nos autem non consueuimus dicere tres substantias, ne intelligerentur tres essentiæ, propter nominis æquiuocationem.* Possunt tamen dici tres substantiæ cum addito, scilicet relatiuæ, vt dub. præcedenti ad primum dictum est.

3 Dices 2. quia in Deo nullus est numerus per Boetium *lib. de Trin. ante medium*; sed vbi est pluralitas, ibi est numerus; ergo, &c. Respondet S. Doctor: *Quod à Deo propter summam vnitatem excluditur omnis pluralitas absolutè dictorum, non autem pluralitas relationum: quæ relationes prædicantur de aliquo vt ad alterum. Et sic compositionem in ipso, de quo dicuntur, non important.*

4 Dices 3. quia vbicunque est numerus, ibi est totum, & pars; sed in diuinis non est totum, & pars; ergo non est numerus, ac proinde nec pluralitas personarum. Respondet idem S. Doctor: *Quod numerus est duplex: scilicet numerus simplex, vel absolutus, vt duo, tria, & quatuor. Et est numerus qui est in rebus numeratis, vt duo homines, & duo equi. Si igitur in diuinis accipiatur numerus absolutè, siue abstractè, nihil prohibet in eo esse totum, & partem, & sic non est nisi in acceptione nostri intellectus; non enim numerus absolutus à rebus numeratis est, nisi in intellectu. Si autem accipiamus numerum, prout est in rebus numeratis, sic in rebus quidem creatis vnum est pars duorum, & duo trium, & vnus homo duorum, & duo trium. Et sic non est in Deo: quia tantus est Pater, quanta tota Trinitas, vt infra patebit,* & nos dicemus disp. sequenti.

§. 1. Ponuntur quæ tradit S. Doctor in art. 2. dictæ q. 30.

5 IN articulo 2. quærit S. Doctor: *Vtrum in Deo sint plures personæ, quam tres*. Et sic resoluit. *Necesse est ponere tantum tres personas in diuinis. Ostensum est enim, quod plures personæ, sunt plures relationes subsistentes, ab inuicem realiter distinctæ. Realis autem distinctio inter relationes diuinas non est, nisi ratione oppositionis relatiuæ. Ergo oportet duas relationes oppositas ad duas personas pertinere. Si quæ autem relationes oppositæ non sunt ad eandem personam necesse est eas pertinere, Paternitas ergo, & Filiatio (cum sint oppositæ relationes) ad duas personas ex necessitate pertinent, &c. aliæ autem duæ relationes ad neutram harum oppositionem habent, sed sibi inuicem opponuntur, &c. Relinquitur ergo, quod spiratio conueniat, & Personæ Patris, & personæ Filij vtpotè nullam habens oppositionem relatiuam, nec ad Paternitatem, nec ad Filiationem. Et per consequens oportet, quod conueniat Processio alteri personæ, quæ dicitur persona Spiritus Sancti, quę per modum amoris procedit, &c.*

6 Sed obijcies 1. quia in diuinis pluralitas personarum est secundum pluralitatem relationum: sed in diuinis sunt quatuor relationes, scilicet Paternitas, Filiatio, spiratio actiua, & passiua, ergo etiam erunt quatuor personæ. Hoc argum. Sic resoluit S. Doctor: *Quod licet sint quatuor relationes in diuinis, tamen vna earum, scilicet spiratio, non separatur à persona Patris, & Filij, sed conuenit vtrique. Et sic, licet sit relatio, non tamen dicitur proprietas (quia non conuenit vni tantum personæ) neque relatio personalis, idest constituens personam. Sed hæ tres relationes, Paternitas, Filiatio, & processio dicuntur proprietates personales, quasi personas constituentes, &c.* Nam Paternitas constituit Patrem, Filiatio Filium, & Processio Spiritum Sanctum. At spiratio est relatio communis Patri, & Filio iam constitutis.

7 Obijcies 2. quia ex infinita bonitate Patris est, quod infinitè se ipsum communicet producendo personam diuinam; sed etiam Spiritus sanctus est infinita bonitas, ergo etiam Spiritus sanctus debet producere aliam personam diuinam, & illa aliam, vsque in infinitum. Respondet Sanctus Doctor: *Quod ratio illa procederet, si Spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem à bonitate Patris. Oportet enim, quod sicut Pater per suam bonitatem producit personam diuinam, ita & Spiritus sanctus. Sed vna, & eadem bonitas Patris est, & Spiritus sancti, neque etiam est distinctio, nisi per relationes personarum. Vnde bonitas conuenit Spiritui sancto, quasi habita ab alio: Patri autem, sicut à quo communicatur alteri, &c.*

8 Obijcies 3. Quia omne, quod continetur sub determinato numero est mensuratum: numerus namque quædam mensura est; Sed personæ diuinæ non possunt mensurari, cum sint infinitæ, & immensæ; ergo non possunt contineri sub numero ternario. Ad hoc sic occurrit Doctor Sanctus: *Quod numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex, qui est tantum in acceptione intellectus) per vnum mensuratur; si vero accipiatur numerus rerum in diuinis personis, sic non competit ibi ratio mensurati: quia eadem est magnitudo trium personarum; idem autem non mensuratur per idem.*

§. 2. Ponuntur notabilia articuli 3. dictæ q. 30.

9 IN articulo ergo 3. quærit D. Th. *Vtrum termini numerales, ponant aliquid in diuinis*. Ad quod sic respondet. *Magister in sententijs, ponit, quod termini numerales, non ponunt aliquid in diuinis, sed remouent tantum. Alij verò dicunt contrarium. Ad euidentiam igitur considerandum est, quod omnis pluralitas consequitur aliquam diuisionem. Est autem duplex diuisio. Vna materialis, quæ fit secundum diuisionem continui. Et hanc consequitur numerus, qui est species quantitatis. Vnde talis numerus non est, nisi in rebus materiali-*

bus

bus habentibus quantitatem. Alia est diuisio formalis, quæ fit per oppositas, vel diuersas formas. Et hanc diuisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens diuiditur per vnum, & multa. Et talem multitudinem solum contingit esse in rebus immaterialibus. Et post aliqua subdit. *Huiusmodi autem vnum non addit aliquid supra ens, nisi negationem diuisionis tantum, &c.* Vbi docet, quod pluralitas, seu multitudo in diuinis, quæ per terminos numerales significatur, non importat nisi plures vnitates, & sic significat res quæ dicuntur vnæ cum in diuisione circa vnamquamque. Et sic est ibi solum multitudo transcendentalis, quæ constat ex entibus distinctis, non numerus, qui est species quantitatis. Videantur quæ diximus supra q. 11.

§. 3. *Ponuntur notabilia art. 4. dictæ q. 30.*

10 IN articulo 4. inquirit S. Doctor. *Vtrum hoc nomen persona possit esse commune tribus personis*. Affirmatiuè respondet, quod scilicet nomen persona sit commune tribus personis diuinis communitate secundum rationem; non sicut genus ad species, sed sicut indiuiduum vagum. Quare reiecta illorum sententia, qui dicebant, quod nomen persona est commune communitate negationis, ex eo, quod in definitione personæ ponatur incommunicabile; & reiecta etiam illorum sententia, qui dicebant, quod dictum nomen persona, est commune communitate intentionis, eo quod in definitione personæ ponitur indiuiduum; sicut si dicatur, quod esse speciem est commune equo, & boui. Vterque namque dicendi modus per hoc excluditur, quod nomen persona neque est nomen negationis, neque intentionis, sed rei, sic loquitur. *Et ideo dicendum est, quod in rebus humanis hoc nomen persona est commune communitate rationis, non sicut genus, vel species, sed sicut indiuiduum vagum. Nomina enim generum, vel specierum, vt homo, vel animal, sunt imposita ad significandum ipsas naturas communes, non autem intentiones naturarum communium, quæ significantur his nominibus genus, vel species. Sed indiuiduum vagum, vt aliquis homo, significat naturam communem cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens, distinctum ab alijs, &c. hoc tamen interest: Quod aliquis homo significat naturam, vel indiuiduum ex parte naturæ cum modo existendi, qui competit singularibus. Hoc autem nomen persona non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturæ, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura. Hoc autem est commune secundum rationem omnibus personis diuinis, vt vnaquæque earum subsistat in natura diuina distincta ab alijs. Et sic hoc nomen persona secundum rationem est commune tribus personis diuinis*. Persona ergo non est cõmunis tribus personis diuinis communitate rei, vt est essentia diuina, licet sit aliquid rei, sed communitate rationis, non generis, aut speciei, sed quasi indiuidui vagi.

DISPVTATIO XXXI.

IN QVAEST. XXXI. D. THOMAE

De his, quæ ad vnitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

1 HAEC quæstio in 4. art. diuiditur. In 1. docet S. Doctor, quod hoc nomen Trinitas, dici potest de Deo, non tamen de singulis personis, vt Pater est Trinitas. Quia Trinitas significat pluralitatem personarum determinatam in vna essentia, scilicet pluralitatem in numero ternario, & hæc verè dicitur de Deo, non de qualibet persona. In 2. art. ostendit; quod Pater rectè dicitur *alius* à Filio, & è contra, non *aliud*, quia *alius* significat distinctionem in persona, & *aliud* in natura. Et similiter alia nomina personarum distinctionem excludentia, vt esse vnicum, esse solitarium, vel diuisionem potentiæ in natura, vt nomen diuisionis, separationis, &c. vitanda sunt. In 3. art. dicit, quod hoc nomen *solus*, sit idem ac solitarius, & excludat consortium personarum eiusdẽ naturę, ac proinde non est ponendũ in Deo. Quod si accipiatur, vt non excludat consortium personarũ suę naturę, sed consortium aliorum extra Deum, potest adiungi termino essentiali, vt dicendo *solus Deus est æternus, solus est immortalis, &c.* In 4. art. docet, quod dictum nomen *solus*, propriè non est adiũgendũ termino personali, dicendo: *solus Pater est Deus*, quia excludit alias personas à consortio prædicati. Admitti tamen potest si accipiatur aduerbialiter, vt si dicatur. Solum Pater est Deus, quia tunc non excludit alium, sed aliud, à diuinitatis consortio. Verum vt ea, quæ tradit S. Doctor in hac, & præcedenti q. maneant explicata sit.

DVBIVM I.

An sicut conceduntur in diuinis tres personæ realiter distinctæ, ita sint concedendæ tres res, tres vnitates, &c.

2 QVantum ad *veritatem*, est prima sententia, quod licet in Deo non multiplicentur veritates in intelligendo, vel dicendo, quia in Deo est vnũ tantum intelligere, quod est veritas in intelligendo, & vna veritas in attestando; tamen sunt in Deo tres veritates in essendo, seu sunt tres veritates obiectiuæ. Sic tenent Suarez *lib. 3. de Trin. cap. 8.* Vasq. *in præsenti disp. 122. cap. 7.* & alij.

3 Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima concl. *In diuinis, dantur absolutè, & simpliciter loquendo tres res realiter distinctæ: item tres vnitates realiter distinctę.* Vtraque pars conclusionis habetur in Concilio Rhemensi, sub Calixto Papa II. & tradunt Sancti Patres, & omnes Theologi.

4 Prima pars probatur, quia nomen *res* significat realitatem ratam, & firmam extra animam; sed hoc ipso, quod in diuinis absolutè, & simpliciter loquendo dantur tres personæ realiter distinctæ, dantur tres realitates ratæ, & firmæ; ergo dantur tres res absolutè, & simpliciter realiter distinctæ. Maior nota est etiam ex ipsa nominis significatione. Minor etiam constat, quia quæuis ex personis diuinis ex vi suæ lineæ dicit realitatem ratam, & firmam extra

extra animam, aliàs esset nihil, aut ens rationis.

5 Confirmatur, quia *res* habet se per modum prædicati transcendentis tam respectu diuinæ essentiæ, quam respectu relationum: ergo sicut res non multiplicatur realiter respectu essentiæ, quia essentia non multiplicatur, ita multiplicabitur in relationibus personalibus, quia istæ multiplicantur. Antecedens constat, quia *res* intimè includitur tam in essentia, quā in relationibus, quia tam illas, quam istæ sunt realitas rata, & firma extra animam. Conseq. etiam nota est, quia quod est transcendens respectu essentiæ diuinæ, & relationū personalium, ita se habet, quod sicut non conuenit essentiæ ratione relationum, sed ratione sui, ita non conuenit relationibus ratione essentiæ, sed ratione sui, & ex vi suæ lineæ, ac proinde multiplicabitur ad multiplicationem earumdem relationum: quod enim est transcendens, est commune communitate rationis, non rei; quod autem est commune communitate rei, non multiplicatur in diuinis, vt patet in natura: at id, quod est commune solum communitate rationis, vt est *res*, multiplicatur ad multiplicationem eorum, quibus est commune.

6 Secunda pars probatur, quia in diuinis absolutè, & simpliciter loquendo, datur pluralitas personarum, nec non numerus transcendentalis, vt postea dicetur; ergo etiam dabuntur plures vnitates realiter distinctæ, iuxta pluralitatem earumdem personarum, numerumque earum. Vbi namque est pluralitas, & numerus, ibi dari debent vnitates, vt ex se constat. Tum quia vnitas absolutè, & simpliciter loquendo tantum dicit realitatem indiuisam in se, & diuisam à quocunque alio; sed quælibet ex diuinis personis dicit ex vi suæ lineæ realitatem indiuisam in se, & diuisam à quocunque alio; ergo quælibet ex diuinis personis dicit realem vnitatem, ac proinde tres personæ diuinæ dicent tres reales vnitates.

7 Sed dices, quod nomen rei iuxta Auicenam, quem refert, & sequitur D. Thomas *in 1. dist. 25. q. 1. art. 4.* sumitur à quidditate; sed in diuinis est tantum vna quidditas, cum sit tantum vna essentia, & natura; ergo tantum vna res, ac subinde non dabuntur tres vnitates realiter distinctæ. Resp. ex eodem S. Doctore *ibid. ad 2.* quod nomen rei non sumitur à quidditate absolutè, quæ est idem ac essentia, & natura, sed à ratione formali, quę etiam dicitur quidditas, licet non absolutè, & propriè, sed impropriè.

8 Secunda concl. ***In diuinis non dantur tria entia substantiuè, sed tantum adiectiuè, loquendo propriè, & simpliciter.*** Colligitur hæc concl. ex Concil. Lateran. sub Innoc. III. *cap. 2.* vbi dicitur. *Patrem totam suam entitatem dedisse Filio.* Cum autem Pater non dederit Filio Paternitatē, signum est, quod nomine entis absolutè, & simpliciter, non intelliguntur relationes. Hoc tradit S. Thomas, & omnes Theologi communiter.

9 Ratio fundamentalis est, quia ad multiplicationem nominis substantiui requiritur multiplicatio tum suppositi, tum formæ formaliter significatæ per illud, & ad multiplicationem termini adiectiui sufficiet multiplicatio suppositorum; sed forma per hoc nomen ens significata, non plurificatur in diuinis, bene tamen supposita; ergo absolutè & simpliciter loquendo non sunt admittenda tria entia substātiuè, bene tamen adiectiuè. Maior constat ex communi consensu Dialecticorū. Minor probatur, quia forma significata per hoc nomen ens, absolutè, & simpliciter sumptum, est ipsum esse, seu existentia; sed hæc non plurificatur; ergo. Minor constat ex dictis supra. Maior probatur, quia nomen ens desumitur ab esse, ergo forma per illud significata erit ipsum esse. Tum quia sicut hoc nomen *homo* absolutè, & simpliciter dictum imponitur ad significandum id cū quo conuertuntur omnes passiones hominis; ità hoc nomen ens imponitur ad denotandum illud ens, cum quo omnes passiones entis conuertuntur; sed omnes passiones entis conuertuntur cum ente vt significat existentiam, non cum ente vt significat essentiam. Bonitas namque non conuertitur cum ente nominali-

naliter, sed tantum participialiter; ergo. Tum etiam quia abstractum huius nominis ens, est entitas; sed entitas absolutè, & simpliciter non plurificatur in Deo; ergo neque ens. Diximus, quod ens absolutè, & simpliciter sumptum non plurificatur in Deo. Quia si non sumatur absolutè, & simpliciter, sed cum addito, dicendo ens relatiuum, secundum quam rationem nō dicit ens vt est principium essendi, sed ens vt distinguitur contra nihil, seu id quod est, quomodocunque sit, tunc poterit plurificari. Quo sensu etiam nos non semel diximus, quod diuinæ relationes habent propriam entitatem, seu essentiā, scilicet relatiuam.

10 Sed obijcies ex Suarez, Vasq. & alijs oppositum sentientibus, quod ens absolutè, & simpliciter sumptum est superius ad personam, ergo debet multiplicari ad multiplicationem earum. Multiplicatis namque inferioribus, multiplicantur prædicata superiora. Tum quia significatum nominis ens, non est existentia, sed entitas; sed hæc multiplicatur in diuinis personis, sicut & ipsæ personæ multiplicantur; nam vna persona est entitas realiter distincta ab alia; ergo. Tum etiam, quia dato, quod ens desumatur ab existentia, non tamen significat ipsum esse, sed sufficit, quod significet quamlibet realitatem dicentem vel esse, vel ordinem ad esse. Tum deinde, quia relationes diuinæ vt distinctæ ab essentia, non sunt purum nihil, ergo dicunt propriam entitatem. Tum denique quia *res* dicitur pluraliter in diuinis, quia est transcendens, sed etiam ens est transcendens, cum conuertatur cum re, ergo.

11 Resp. negando antecedens, ens enim participialiter sumptum, quod dicit de formali esse, seu existentiam, non est essentialiter superius per superioritatem, & communitatem rationis, de qua procedit argumentum, ad personam, sicut nec ens vt dicit principium essendi, sed ens vt distinguitur contra nihil, quod non dicitur absolutè, & simpliciter ens, sed cum addito, scilicet ens, vt est idem quod realitas, vel prout distinguitur contra nihil, aut ens prout abstrahit ab hoc, quod est esse principium essendi, aut non esse principium illius. Ad 1. probationem dico, quod dato, quod entitas sit forma formaliter significata per hoc nomē *ens*, nihilominus tantum significat, vel existentiam, seu esse, quod dicitur entitas participialiter sumpta, vel entitatem, seu essentiam, vt est principium essendi. Et sic propriè, & simpliciter loquendo, personæ diuinæ non distinguuntur vt entitas, & entitas absolutè, & simpliciter dictæ, sed vt res, & res, quàmuis cum addito concedi possit, vt dictum est. Dici namq; potest, quod sint tres entitates relatiuæ. Ad 2. probationem dicitur, quod ad hoc vt aliquid dicatur ens imperfectè, & secundum quid, sufficit, quod dicat ordinem ad existentiam, vt patet de rebus futuris, quæ non sunt ens purè nominaliter, sed participaliter, & imperfectum, quod de diuinis personis dici non potest. Ad 3. probationem dicendum, quod personæ diuinæ secundum id, quod addunt supra essentiam, dicunt aliquam realitatem, prout realitas distinguitur contra nihil, non tamen absolutè, & simpliciter addunt entitatem, quia non addunt realitatem, quæ sit ipsum esse. Ad vlt. probationem constat ex dictis, quia ens vt dicit existentiam non est transcendens transcendentia rationis, vt dicit res. Vnde hoc modo res, & ens non conuertuntur.

12 Tertia concl. *In diuinis propriè, & simpliciter loquendo non dantur tres essentiæ, seu quidditates, nec tria aliquid, quod est passio entis*, vt constat ex illo *Reubau*, scilicet res, verum, bonum, aliquid, vnum, &c. Sic tradunt omnes. Prima pars probatur; quia essentia significat quidditatem prout est principium, aut quasi principium essendi; sed essentia in hac significatione non multiplicatur in diuinis, quia omnia diuina existunt per vnicam, & eandem indiuisibilem existentiam diuinæ essentiæ; ergo &c. Secunda pars probatur, quia *aliquid* quod est passio entis, si propriè sumatur, significat non quamcunque realitatem, sed absolutam, nam *aliquid*, distinguitur contra *ad aliquid*, ac proin-

proinde conuenit diuinis relationibus, nō ratione sui, sed ratione diuinæ essentiæ; sed absoluta in diuinis non multiplicantur, ergo. Tum quia *aliquid* significat id, quod est *aliud quid*; sed in diuinis licet sit alius, & alius, non tamen aliud, & aliud quid, ergo.

13 Sed dices, quod quælibet ex diuinis personis ex vi suæ lineæ habet esse aliquod suppositum, dicitque aliquam realitatem: ergo quælibet ex illis erit aliquid ex vi suæ lineæ. Resp. quod cum dicitur, quod quælibet persona diuina est aliquod suppositum, non sumitur *ly aliquod*, vt est affectio entis, sed vt est signum modificatiuum, vel determinatiuum suppositi.

14 Quarta concl. *In diui nis non sunt tres veritates realiter distinctæ, aut tria vera substantiuè realiter distincta.* Pro hac concl. citant Salmant. D. Aug. Boetium, Ansel. Bernard. Thom. aliosque.

15 Probatur 1. quia in diuinis non datur nisi vnica magnitudo, & perfectio in tribus personis; ergo neque dantur plures veritates realiter distinctæ. Antecedens est certum, quia si in diuinis darentur tres magnitudines, & perfectiones, omnes simul sumptæ dicerent maiorem perfectionem, quam singulæ ex ipsis. Consequ. probatur, quia si ideo non possunt dari tres magnitudines, quia omnes essent maiores singulis; ita non possent dari tres veritates, quia omnes personæ simul sumptæ essent aliquid verius, quam vna sola persona. Quod autem est verius alio, est perfectius illo, siquidem veritas est perfectio, & maior veritas est maior perfectio.

16 Probatur 2. quia ratio veritatis fundatur solummodo (formalissimè loquendo) supra entitatem absolutè, & simpliciter dictam, siue supra entitatem, vt præcisè dicit principium, aut quasi principium essendi; sed in diuinis datur tantum vnica entitas, prout dicit principium, aut quasi principium essendi, ergo. Minor patet. Maior probatur, quia verum definitur per esse ex D. Aug. quē refert, & sequitur S. Tho. *q. 1. de veritate, art. 1.* vbi dicit. *Tripliciter veritas, & verum definiri inuenitur. Vno modo secundū id, quod præcedit rationem veritatis*, & *in quo verum fundatur. Et sic Aug. definit in lib. Soliloquiorum. Verum est id, quod est. Et Auicena in 11. Metaph. Veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est rei. Et quidam sic: Verum est indiuisum esse, & eius, quod est*; Ergo cum in diuinis detur tantum vnicum esse, dabitur tantum vnica entitas, quæ sit principium esse, ac subinde vnica veritas. Hoc namque ipso, quod verum fundetur in esse, & esse supponat entitatem, sequitur, quod vbi dabitur vnicum tantum esse, dabitur vnica tantum entitas, & vnica tantum veritas. Vnde verum non dicet realitatem vtcunque, sed quæ sit entitas absolutè, & simpliciter dicta, vel quæ sit principium, aut quasi principium vnde oriatur esse, seu existentia. Tum quia id est fundamentum veri, ac proinde rei vt intelligibilis, quod est fundamentum formæ, seu speciei intelligibilis; sed id quod est fundamentum speciei intelligibilis non est quæcunque realitas, sed quæ vel sit existens, vel principium existendi: ergo fundamentum veritatis est realitas existens, vel quæ sit principium existendi. Maior constat, quia cum species intelligibilis, & obiectum non ponant in numero, & aliunde obiectum fiat intelligibile, aut quasi intelligibile per speciem, sequitur, quod id erit fundamentum veritatis, quæ est obiectum intellectus, quod est fundamentum speciei intelligibilis veritatem repræsentantis. Minor patet inductione. Soluuntur argu. huius 3. conclusioni contraria.

17 Primum argum. Quia in Deo licet detur tantum vnum intelligere, quod est veritas in intelligendo, & veritas in attestando, quæ est perfectio absoluta, dantur tamen tres veritates in essendo, seu tres veritates obiectiuè, ergo, &c. Antecedens probatur quoad secundam partem ex illo 1. Ioan. 5. *Vt simus in vero Filio eius: hic est verus Deus:* non posset autē Filius dici verus Filius, verus Deus, nisi tam ratione Filiationis, quam ratione

Dei-

Deitatis afferret veritatem. Resp. quod sicut ex hoc, quod Filius dicatur Deus perfectus, & Filius perfectus, non sequitur, quod habeat perfectionem distinctā, aut quod multiplicetur perfectio, ita ex hoc quod dicatur Filius verus, Deus verus, non sequitur, quod multiplicetur veritas; illa namque veritas non à Filiatione, sed ab essentia sumitur.

18 Secundum argum. sumunt ex D. Tho. *qu. 1. de verit. art. 7.* vbi postquam dixit, quod veritas sumitur dupliciter, scilicet propriè, & metaphoricè; & quod veritas propriè sumpta dicatur essentialiter, & non personaliter, quamuis approprietur Filio. Addit, quod veritas metaphoricè dicatur personaliter; sed nomine veritatis metaphoricè intelligit D. Thomas veritatem in essendo, & obiectiuam, seu prout reperitur in rebus: ergo hæc veritas in diuinis plurificatur. Minor probatur, quia ideo S. Doctor appellat hanc veritatem metaphoricam, quia veritas propriè sumpta est in intellectu, vt colligitur ex ijs, quæ ibidem docet. Tum quia ibidem S. Doctor affert testimonium S.P. Augustini *in lib. de vera religione*, vbi dicit, quod veritas diuina est summa similitudo principij sine vlla dissimilitudine. Ex quo infert, quod veritas in diuinis dicatur propriè, & personaliter; hoc est metaphoricè. Resp. quod D. Thomas nomine veritatis metaphoricè, seu similitudinariè, non intelligit veritatem in essendo, quæ est vna ex passionibus entis, & correspondet veritati obiectiuæ, seu in essendo, quæ reperitur in rebus; sed intelligit rem habentem aliqualem similitudinem cum prædicta veritate, quæ cū addito sit veritas, scilicet similitudinariè. Consistit autem in hoc hæc similitudo, quod sicut veritas in essendo, quæ est in rebus creatis, dicit similitudinem, & conformitatem cum diuino intellectu, & ab eo, ut principio procedit. Sic Filius ex vi suæ processionis habet summam similitudinem cum suo principio, scilicet cum diuino intellectu. Veritas ergo in essendo licet sit in Filio, & approprietur Filio, non tamen habetur ex vi Filiationis, sed ex vi diuinæ essentiæ.

19 Tertium argum. Quia istæ sunt veritates distinctæ, scilicet, quod Filius sit à Patre genitus, quod Spiritus sāctus procedat ab vtroque, quod Pater habet verā rationem Patris, &c. ergo veritas in diuinis plurificatur, cum enim dictæ veritates sint distinctæ non possunt non esse plurificatæ. Tum quia alio Pater est Pater, & alio Filius est Filius: Sed illo quo Pater est Pater hæc est vera ex parte rerum: *Pater generat Filium*, vel *Pater est Pater*. Eo autem quo Filius est Filius, hæc est vera: *Filius est genitus à Patre*. Ergo loquendo ex parte rerum, dantur in diuinis plures veritates. Tum etiam quia veritas obiectiua nihil est aliud, quam realitas vniuscuiusque rei, & conformabilis cum suo proprio conceptu; sed in Deo sunt tres realitates conformabiles cum suis proprijs conceptibus: ergo & tres veritates obiectiuæ. Tum denique quia licet homo, & risibile conuertantur, non tamen est eadem veritas harum propositionum: *Homo est homo, & homo est risibilis*, quia non est eadem proprietas, & ratio, quam prædicat hoc nomen *homo*, & hoc nomen *risibile*; Sed neque est eadem proprietas, quam prædicat hoc nomen *Pater*, & hoc nomen *Filius*, ergo non habent eandem veritatem obiectiuam.

20 Resp. distinguendo antecedens: sunt distinctæ veritates cōcretiuè, & adiectiuè; & conceditur: sunt distinctæ veritates substantiuè, & in abstracto, & negatur. Nam licet vna, & eadem veritas diuinæ essentiæ sit in illis propositionibus, & in relationibus diuinis, cum in illis per modum transcendentis imbibatur, tamen non est ibi multiplex formaliter, & in abstracto, sed materialiter, & in concreto. Vnde licet in dictis propositionibus distincta prædicata enuntientur, & distinctæ realitates concipiantur, tamen ratio formalis conformitatis earundem cum diuino intellectu est vnica, & eadem, scilicet ratio veritatis diuinæ essentiæ per modum transcendentis inclusæ. Quod potest explicari exemplo bonitatis, perfectionis, & appetibilitatis conuenientis diuinis relationibus per modum transcendentis.

Ad

21 Ad 1. probationem respondet S. Doctor *q.1 de veritate art. 5. ad 10.* Quod *quàmuis alio Pater sit Pater, & Filius sit Filius, quia hoc est Paternitate, illud Filiatione: tamen idem est, quo Pater est, & quo Filius est, quia vtrumque est per essentiam diuinam, quæ vna est. Ratio autem veritatis non fundatur super rationem Paternitatis, & Filiationis, in quantum huiusmodi, sed super rationem entitatis. Paternitas autem, & Filiatio sunt vna essentia, & ideo vna est veritas vtriusque.* Ad 2. probati. patet ex dictis, quod ad fundandam proximè veritatem non sufficiat quæuis realitas, sed quæ sit principium essendi. Ad 3. probat. respondet S. Doctor *loco citato ad 2.* dicens, *quod proprietas quam prædicat hoc nomen homo, & hoc nomen risibile, non est eadem per essentiam, nec habent vnum esse, sicut est de Paternitate, & Filiatione; & ideo non est simile.*

22 Quartum argu. Nam diuinæ relationes habent suam propriam immaterialitatem, & depurationem à materialitate, & potentialitate; ergo etiam habent suam propriam intelligibilitatem; ac subinde propriam veritatem. Antecedens constat, quia diuinæ relationes ex vi suæ lineæ superant in immaterialitate, & puritate omnia entia creata. Conseq. nota est, qnia intelligibilitas sequitur ex immaterialitate; & intelligibilitas subsequitur ad veritatem, ac proinde si relationes habent propriam intelligibilitatem, habent etiam propriam veritatem. Tum quia in creatis personalitas fundat propriam veritatem, ergo etiam in diuinis. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia in creatis quæuis formalitas habet propriam conformitatem obiectiuam cum intellectu. Resp. distinguendo antecedens, habent propriam immaterialitatem constituentem propriũ gradum, & negatur; quæ reducatur ad immaterialitatem diuinæ essentiæ, & cõceditur. Intelligibilitas autem propria sequitur ad illam immaterialitatem, quæ constituit propriũ gradum: vel dic, quod intelligibilitas sequitur ad immaterialitatem, vel proximè, vel remotè, scilicet ratione transcendentis, scilicet essentiæ. Ad probationem conceditur antecedens, & negatur conse. Quia personalitas creata, & est absoluta, & est quodammodo principium essendi, quatenus formaliter determinat ad existentiam. Non sic relationes diuinæ.

DVBIVM II.

An in diuinis reperiatur numerus transcendentalis.

23 De numero transcendentali procedit dubium, quia perspicuũ est, quod in diuinis non datur numerus quantitatiuus, qui in solis quantitatibus reperitur. At numerus transcendentalis in quibusuis rebus, in quibusuis formalitatibus pluralitatẽ facientibus, reperitur.

24 Communis, & vera sententia vnica concl. explicatur. *In diuinis datur, propriè loquendo, numerus transcendentalis personarum.* Dicitur personarum, quia non nisi cum addito datur in diuinis numerus. Sic explicat S. Doctor *in 1. ad Anibaldum dist. 24. q. 1. art. 1.* vbi sic loquitur. *Numerus simpliciter importat separationem, & distinctionem, sed numerus secundum quid, importat tantum distinctionem. Cum ergo in diuinis sit personarum distinctio per proprietates relatiuas, & non separatio secundum essentiam, in diuinis est numerus personarum secundum quid, scilicet personarum, & proprietatum, non numerus simpliciter, scilicet essentiarum, & quidditatum; quamuis in diuinis proprietates relatiuæ non sint accidentales.*

25 Probatur 1. Quia de hoc mysterio & de ijs, quæ in illo reperiuntur, loqui debemus, iuxta id, quod ex scriptura, Concilijs, & Patribus habemus; sed ex omnibus istis habemus dari in diuinis personis numerum transcendentalem propriè sumptum; ergo ita est sentiendum. Maior constat. Minor probatur; nam ex scriptura diuinarum personarum habemus numerum, nam 1. Ioan. vlt. dicitur. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater verbum, & Spiritus Sanctus.* Ex Concilijs

hunc numerum frequenter habemus, vt constat ex Concil. Toletano ex VI Synodo Generali, &c. Ex Patribus, Aug. *lib.7. de Trin. cap. 6.* Damasc. *lib.3: de fide cap.5.* Bernardo *lib. 3. de consid. cap. 7.* D.Thoma *loco citato*, *& q. 30. art.3.* & alibi frequenter.

26 Confirmatur, quia tametsi in numero transcendentali creato dentur aliquę imperfectiones, vt quod in illo sit aliqua compositio; quod sit maius, aut minus; quod sit multitudo mensurata per vnum; tamen istę imperfectiones non afferuntur ex generali ratione numeri transcendentalis, vt est quid commune numero creato, & increato, sed afferuntur ex speciali ratione numeri creati; ergo potest in diuinis reperiri. Nam etiam distinctio in creaturis dicit imperfectionem, & tamen quia eam non dicit secundum rationem communem, sicut nec pluralitas, ideo in Deo reperiuntur. Dictæ namque imperfectiones reperiuntur in creaturis ratione limitationis, & coarctationis, quæ cum à Deo exulentur, poterunt prædicta in Deo inueniri sine illis defectibus, aut imperfectionibus.

27 Probatur 2. quia quæuis persona diuina habet propriam vnitatem; ergo ex illis tribus vnitatibus resultabit numerus transcendentalis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia vnitates sunt ex se constitutiuæ numeri, sicut sunt constitutiuæ pluralitatis, & multitudinis, ergo vnitates liberę ab imperfectionibus, constituēt numerum ab imperfectionibus liberum.

28 Sed obijcies 1. quia in Concil. Tolet. XI. in confess. fidei sic legitur. *Hac ergo Sancta Trinitas, quæ vnus, & verus est Deus, nec recedit à numero, nec capitur numero.* Et Boetius lib. de Trinit. dicit. *Hoc vero vnum, in quo nullus est numerus.* Idem tradit S. Ambros. *lib. 1. de fide cap. 2.* & alij Patres. Resp. quod in dictis, & alijs similibus testimonijs, solum excluditur numerus in diuina essentia, non in personis; Vnde Beatissima Trinitas non recedit à numero quantum ad personas; non capitur numero quantum ad naturam, & essentiam.

29 Obijcies 2. quia si in diuinis daretur numerus transcendentalis propriè dictus, sequerentur plura absurda; hoc non est dicendum; ergo, &c. Sequela probatur quia daretur in diuinis cōpositio: daretur in Deo ratio totius, & partis, quod repugnat cum diuina simplicitate: Daretur in Deo maius, & minus, siue magis, & minus perfectum, quod cohærere non potest cum ęqualitate diuinarum personarum: & quod personæ diuinę mensurarentur aliqua mensura, quod repugnat diuinæ immensitati. Hæc omnia sequuntur ex natura numeri. Cum enim numerus componatur ex vnitatibus sequitur, quod vbi est numerus ibi sit compositio; & comparatio totius ad partes. Vbi est totum & pars, ibi est maius, & minus, cum omne totum sit maius sua parte: & quod continetur sub numero, mensuratur ab illo; est enim numerus multitudo mensurata per vnum.

30 Respondent Suarez *lib. 1. de Trin. cap. 10.* & Vasq. *hic q. 30. in annotat. ad art. 1.* quod dupliciter potest aliquid dici maius, vel minus, ac subinde totum, & pars; perfectius, & imperfectius, &c. in quantitate virtutis, & perfectionis, seu modali. Scilicet, aut per modum *quantitatis* discretæ, aut per modum *quantitatis continuæ*. Primo modo, quicunque *numerus* confertur cum suis *vnitatibus, tanquā* quid maius, aut *perfectius*, & per modum totius ad suas partes. At secundo modo, non sic comparatur cum illis, nisi vt totus numerus est maioris entitatis, & perfectionis, quam singulæ ex suis vnitatibus. Quia esse aliquid maius, & perfectius secundum rationem quantitatis continuæ; nihil est aliud quam habere maiorem quantitatiuam perfectionem. Et ita in rebus creatis totus numerus est quid perfectius, & maius singulis vnitatibus, non solum secundum rationem prædictæ quantitatis discretæ, sed etiam quantitatis continuæ, quia importat maiorem entitatiuam perfectionem, quam singulæ ex illis. E contra vero in numero diuinarum personarum contingit, ex eo, quod totus ternarius non affert maiorem enti-

entitatiuam perfectionem, quam singulæ personæ, ac proinde solum comparabitur ad illas per modum totius ad suas partes secundum rationem quantitatis modalis discretæ. Conatur Vasq. hanc suam sententiam confirmare duplici testimonio D. Thomæ *ex q. de Potent. art.* 5. *ad* 10. *& ex art.1.q.*30. vbi per numerum abstractum intelligit num. quantitatis discretæ.

31 Sed contra. I. quia hæc solutio est contra D. Thomam *d.art.1.ad* 4. vbi docet quod numerus abstractus est tantum in intellectu; constat autem, quod numerus vt habet rationem quantitatis discretæ, adhuc modalis, reperitur in rebus, & non solum in intellectu; vt constat de numero trium diuinarum personarum; ergo Diu. Thomas per numerum abstractum non intelligit numerum, qui est in rebus, vt habet rationem quantitatis adhuc modalis, & discretæ. II. Quia numerus, qui est in rebus, licet de materiali dicat quantitatem continuam, siue molis, siue virtutis, siue modalem, tamen iuxta mentem D. Thomæ, de formali dicit rationem multitudinis discretæ. Vnde numerus senarius v.g. lapidum, equorum, &c. etiam prout est in rebus, habet veram rationem senarij, iuxta mentem D.Thomæ, ergo iuxta mentem eiusdem, numerus, qui est in rebus, non distinguetur à numero abstracto per hoc, quod ille absoluatur à quantitate discreta, non iste, vt vult Vasquez. III. Quia D.Thom. per numerum absolutum, seu abstractum, intelligit numerum numerantem, quo intellectus vtitur ad hoc vt certificetur de aliqua summa, an sit tanta, vel tanta. Et per numerum, qui est in rebus intelligit numerum numeratum, idest qui ab intellectu per numerum abstractũ, seu numerantem, numeratur; vt constat ex exemplis quibus vtitur D. Tho. Nam de priori dicit esse vt *duo*, vel *tria*, absque determinatione ad aliquam materiam. De posteriori dicit, *vt duo homines, duo equi*. De priori dicit esse tantum in intellectu; de posteriori dicit esse in rebus numeratis.

32 Deficit etiam illa solutio, quia admittit in diuinis veram rationem totius, & partis, adhuc secundum veram rationem quantitatis molis discretæ. Hoc enim pugnat cum diuina perfectione, & simplicitate. Nam vbi est ratio totius, & partis non solum non est summa simplicitas, sed nec simplicitas absolutè dicta. Nec est summa perfectio libera ab omni imperfectione; nam vbi est pars, est quid incompletum, & quid ordinatum ad componendum aliud. Etiam deficit dicta solutio, quia ponit maiorem perfectionem in numero diuinarum personarum tam intensiuam, quam extensiuam, quam in singulis earum. Nam non possunt tres diuinæ personæ afferre maiorem perfectionem intensiuam quam singulæ diuisè, vt constat ex illo D. Athan. *Et in hac Trinitate, nihil maius, aut minus*. Neque possunt afferre maiorem perfectionem extensiuam, quia hæc non inuenitur, vbi vnitates non dicunt perfectiones, vt in nostro casu.

33 Deinde impugnatur illa solutio, quia aliud est, an numerus diuinarum personarum dicat plus realitatis, quam singulæ vnitates, an verò dicat plus perfectionis; licet namque dicat plus realitatis, quia singulæ vnitates afferunt propriam realitatem, non tamen dicit plus perfectionis, cum illæ vnitates non afferant vi sua perfectionem propriam. Tum quia nõ videtur consequenter dictum, quod numerus diuinarum personarum sit quid perfectius singulis vnitatibus, quatenus plus realitatis contineatur in illo, quam in singulis istis, & quod singulæ vnitates afferant propriam perfectionem, non solum ratione realitatis, verum etiam perfectionis, omnes simul quid plus erunt, quam singulæ.

34 Igitur reiecta illorum auctorum solutione, respondetur ad argumentum negando sequelam; nullum namque ex nostra conclusione sequitur absurdum. Ad primum, quod dato in Deo numero trium personarum deberet admitti compositio. Dico, quod licet in numero absoluto, & abstracto semper inueniatur compositio, & etiam semper, aut ferè semper compositio inueniatur in numero

aliarum rerum non tamen in numero diuinarum personarum; cum enim iste sit numerus relationum subsistentium, & oppositarum, non potest habere rationem numeri per compositionem. Sic D.Th. *q. 9. de Potent. a. 5. ad 15.* vbi sic fatur. *Pluralitas rerum in diuinis, est pluralitas relationum subsistentium oppositorum, ex quo non sequitur compositio in diuinis. Nam relatio comparata ad essentiam diuinam non differt re, sed ratione solùm; vnde non facit compositionem cum ipsa; sicut nec bonitas, nec aliud essentialium attributorum. Sed per comparationem ad oppositam relationem est pluralitas rerum, non tamen compositio; quia relationes oppositæ, in quantum huiusmodi ab inuicem distinguuntur. Compositio vero non est ex aliquibus distinctis, in quantum distincta sunt.* Hæc D. Thomas. Tum quia, ad compositionem numeri duo requiruntur. Primum est, quod constet ex rebus distinctis. Secundum, quod constet ex ijs, prout inter se vnibilia sunt, vnione ordinis, seu numerabilitatis, ita quod vna ex illis rebus, siue vnitatibus habeat rationem formæ, & alia materiæ. Quocirca, si vnitates non comparentur inter se per modum formæ, & materiæ, vt contingit, quando sunt distinctæ, & oppositæ, tunc erit numerus, & non compositio, vt in casu nostro contingit.

35 Ad 2. constat ex dictis, quod in diuinis non detur ratio totius, & partis; vbi namque non datur compositio, neque datur ratio totius, & partis. Ad 3. constat ex dictis, quod in diuinis non datur magis, aut minus perfectum; nam licet in numero abstracto detur, non tamen in numero rerum, nisi iuxta conditionem rerum numeratarum, quando sunt talis conditionis, vt quælibet afferat propriam perfectionem, secus quando eam non dicit, vt in diuinis relationibus contingit. Ad 4. dico, quod cum dicitur, quod id, quod continetur sub aliquo numero, per illum mensuratur, vel nomine *numeri* intelligitur numerus numerans, vt duo, vel tria, abstractus ab omni materia, sub quo continetur quodammodo numerus numeratus trium diuinarum personarum; vel intelliguntur vnitates importatæ ab ipso numero, qui est in rebus. Si intelligatur numerus numerans, concedi potest, quod numerus numeratus trium diuinarum personarum mensuretur per numerum numerantem; sicut non est inconueniens, quod æternitas quodammodo intelligatur mensurari per tempus imaginarium. Quod si intelligatur de numero numerato, quod scilicet mensuretur vna pars per aliam, vel vnitatem, quo sensu dicitur, quod numerus, est multitudo mensurata per vnum, tunc negandum est, quod Trinitas diuinarum personarum mensuretur, ita quod vna persona per aliam mensuretur, quia, tanta perfectio est in vna, quanta in altera, & in tribus, cum sit eadem perfectio diuinæ essentiæ.

36 Sed contra dicta obijcies 1. quia, si in numero diuinarum personarum non datur compositio, ex eo, quod prædictus numerus dicit relationes præcisè vt inter se distinctas, & oppositus, sequitur, quod neque numerus binarius v.g. Paternitatis, & Filiationis creatæ sit compositus ob eandem rationem; hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur tum ex consensu Dialecticorum, & Metaphysicorum, tum ex maxima debilitate relationum creatarum, quæ sicut inter alia entia sunt debilioris entitatis, & realitatis, ita sunt aptiores ad hoc vt intrent in compositionem, habeantque rationem partium. Resp. 1. concedendo sequelam maioris. Cum enim secundum formalissimum conceptum *Ad* opponantur, & distinguantur, non possunt facere compositionem, sed nudum numerum. Nec contra hoc vrget consensus Dialecticorum, & Metaphysicorum, quia non loquuntur secundum dictum conceptum, sed secundum alia munera. Resp. 2. esse disparem rationem inter relationes personales diuinas, & creatas v.g. Paternitatem, & Filiationem; nam illæ sunt infinitæ intra suas lineas, vnde vltra oppositionem relatiuam, non possunt dicere aliud munus, vel rationem formalem, ratione cuius sint vnibiles ad constituendum vnum per compositionem, ita quod vna vnitas habeat rationem materiæ,

riæ, & alia formæ, quia hoc importat imperfectionem; tum quia oporteret, quod dictę relationes essent quid incompletum, & haberent rationem partis. At relationes creatæ non sunt infinitæ; distinguuntur numericè per ordinem ad subiecta; nec illis repugnat, quod faciant vnum per accidens; nec quod habeant rationem partis, &c.

37 Obijcies 2. Quia non videntur cohærere inter se ea, quæ dicta sunt, scilicet quod per numerum abstractum intelligatur numerus abstrahens ab omni materia, & quod per numerum vt est in rebus, intelligatur numerus numeratus, à quo tanquam à materia abstrahitur numerus abstractus, & tamen, quod numerus abstractus sit indispensabiliter compositus, & in eo inueniatur ratio totius, & partis, & non in numero numerato, à quo abstrahitur. Nam id ipsum abstrahitur abstractione formali ab aliqua materia, seu ratione materiali, quod ibidem reperitur; ergo si numerus abstractus dicit compositionem, etiam numerus à quo ille abstrahitur, dicet compositionem. Tum quia, si sapientia v.g. abstracta abstractione formali ab hac, vel illa sapientia, tanquam à ratione materiali diceret imperfectionem compositionis metaphysicæ, non posset reperiri in Deo; ergo si ratio numeri abstracti abstractione formali à numero, qui est in rebus diceret compositionem, non posset in Deo reperiri. Resp. quod numerus numerans dicit compositionem dictam, & etiam numerus numeratus eam dicit ratione materiæ, cum hoc tamen stat, quod aliquis numerus numeratus ratione suæ materiæ, seu quasi materiæ, cui repugnat compositio, nullam admittat compositionem. Vt autem in numero numerante detur compositio, sufficit quod communiter detur compositio, nec est necesse, quod detur in omni materia. Ad probationem constat ex dictis, quia sapientiæ ex proprijs meritis; vt sic abstractæ competit vt præscindat à compositione metaphysica; aliàs non esset sic abstracta, at numerus ex vi suæ lineæ dicit compositionem, aliàs non esset numerus numerans, licet numerus numeratus ratione materiæ possit illam non afferre, cum sufficiat quod afferat plures vnitates, tametsi non vniantur ad inuicèm vnione compositionis.

38 Obijcies 3. quia numerus trium personarum diuinarum, re vera est vnicus terminus habens vnicam ternarij essentiam; sed non est vnicus per simplicitatē; ergo erit vnicus per compositionem. Maior nota est; minor probatur, quia quod est vnum, aut est vnum per simplicitatem, aut per compositionem; non est vnum per simplicitatem cum sibi repugnet pluralitas vnitatum, ergo. Resp. concedendo maiorem, habet namque numerus terminatiuus diuinarū personarum vnicam essentiam, non enim est vnum per aggregationem, aut per accidens, adhoc enim desiderabatur, quod vnitates existerent per existentias diuersas. Vnde illæ, quæ existunt per eandem existentiam nō possunt constituere vnum per accidens. Est etiam verum, quod essentia numeri ternarij diuinarum personarum, est vna vnitate per se, & quod non est vna per simplicitatem, cum certum sit importare plures vnitates realiter inter se distinctas. Hinc tamen non sequitur prædictam numeri ternarij essentiam esse vnam per compositionem, quia ad hoc vt aliqua pluralitas sit vna per compositionem, non sufficit, quod plures afferat vnitates inter se realiter distinctas, & oppositas, sed amplius requiritur, quod eas afferat, vt habentes proprias existentias, & quod ad inuicem comparentur per modum vnibilium, vt vna habeat rationem materiæ, alia formæ.

DVBIVM III.

An termini numerales ponant aliquid in diuinis, & quid illud sit.

39 PRima sententia tenet, quod tam numerus, quam vnitas in diuinis addant aliquid positiuum, supra res de quibus dicuntur; vnde nominibus numeralibus vnitatis, & pluralitatis significatur de formali aliqua ratio positiua, superaddita enti, aut rebus, de quibus dicuntur, & ab

& ab illis saltem ratione distinguitur. Sic tenent D.Bonau. *in 1. dist.24. art.1. q.2.* Alens.1.*p.q.13. memb.1.* Vasquez *hoc loco disp.* 128. & 129. & alij.

40 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. ***Termini numerales in diuinis, vt vnum, duo, aut tria non ponunt supra res de quibus dicuntur aliquid positiuum, sed priuatiuum, aut negatiuum tantum; vnde potius dicuntur remouere, quam ponere.*** Explicatur conclusio, nam vnum v.g. cum dicitur de Deo, significat quidem, & ponit illud, quod dicit, & ponit Deum, tamen addit negationem diuisionis; nihil enim aliud est Deus, vt vnus, quam ipse indiuisus. Pariformiter numerus ternarius cum de diuinis personis prædicatur, dicit easdem cum duplici negatione circa vnamquamque earum, idest, quod vnaquæque sit indiuisa, seu non diuisa in se, & insuper, quod vna earum non sit alia. Et ita quoad id, quod superaddunt termini numerales in diuinis, potius remouent, quàm aliquid ponant. Quatenus verò includunt in sua significatione ea, de quibus dicuntur, debent aliquid ponere, scilicet dictas res. Hanc conclusionem sic explicatam tradit S.Doctor *q.præcedenti art.* 3. *& q.9. de potent. art.7. & quodlib.10. q.1. art.1. & in 1.dist.24 q.1.art.3.* & omnes eius discipuli.

41 Probatur 1. quia numerus in diuinis repertus non est quantitatiuus, sed transcendentalis, sed numerus transcendentalis solum dicit, seu ponit aliquid positiuum, ex eo, quod ponat rem de qua dicitur, nil aliud addendo nisi dictas negationes; ergo. Maior nota est: Minor probatur, quia licet vnitas prædicamentalis, seu de genere quantitatis, sit quid positiuum non solum quoad materiale, scilicet quoad quantitatem, sed etiam quoad formale; nam numerus quantitatiuus est speciale ens per se directè contentum sub prædicamento quantitatis; & termini numerales quantitatiui etiam ponant aliquid positiuum eodem modo. Tamen vnitas, & numerus transcendentalis nihil positiuum ponunt præter res de quibus dicuntur, & solum addunt dictas negationes; ergo, &c. Probatur antecedens quoad 2.partem; quia aliàs vnitas, & numerus transcendentalis constituerent speciale ens aliquo modo à rebus distinctum; ergo, &c.

42 Probatur 2.nam hæc est differentia inter vnitatem prædicamentalem, & transcendentalem, quod vnitas transcendentalis consequitur omne ens, & sic si ipsa adderet aliquid positiuum, etiam illud positiuum additum afferret suam vnitatem, & sic aliud positiuum: hoc aliud, vsque in infinitum. Verùm vnitas prædicamentalis cum non sit transcendens; sed solum consequatur ad quantitatem sequitur, quod etiam si talis vnitas addat aliquid positiuum, incompletum tamen, nihilominus tale positiuum non est vnum per aliam vnitatem, ac proinde non sequitur processus in infinitum. Soluuntur argum. in contrarium.

43 Primum argum. desumitur ex testimonio Arist. 10. *Metaphys. cap.* 5. vbi postquam assignauit quatuor genera oppositionum, dicit, quod vnitas, & multitudo sint contraria, sed si solum adderent priuationem, non opponerentur contrariè, sed priuatiuè; ergo. Resp. ex D. Tho. ibidem, quod vnum, & multa opponantur contrariè ratione entis, quod includunt, non ratione superadditi; ratione namque huius opponuntur priuatiuè.

44 Secundum argum. *per quod præcedens cõfirmatur, & nostra solutio euertitur*, est, quod vnum, & multa si considerentur secundum positiuum, quod dicunt, debent ita inter se conferri, quod vnum intret ad compositionem multitudinis; ergo secundum hanc rationem non sunt contraria, nam vnum contrariorum non componit aliud, sed potius expellit, & destruit; ac proinde si quæ contrarietas reperitur inter vnum, & multa, debet esse ratione illius, quod superadditur. Resp.1. quod si hoc argumentum aliquid probaret, etiam conuinceret, quod vnum, & multa nõ essent contraria etiam si aliquid positiuum adderent, cum etiam vnum componeret multitudinem secundum illud positiuum. Resp.2. quod vnum, & multa,

ta, quoad positiuum, quod dicunt, possunt considerari dupliciter, vel secundum se, prout scilicet vnum est quid completum in se, & item numerus. Vel prout sunt incompleta, prout scilicet vnum consideratur vt est quid incompletum, & vt pars respicit multitudinem quam componit. Secundum primam rationem opponuntur contrariè, non secundum secundam propter rationem in argumento allatam.

45 Tertium argum. Quia omnis negatio oritur ex aliquo fundamento positiuo, sed hoc positiuum non potest esse ipsa ratio entis, ergo debet esse aliquid illi superadditum, & in hoc consistet ratio v.g. vnitatis. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem: non potest esse ipsa ratio entis secundum se, & conceditur; non potest esse ipsa ratio entis, vt dicit exigentiam negationis, v.g. indiuisionis, & negatur; ad hoc enim vt enti adiungatur dicta carentia, sufficit; quod illi addatur expressio prædictæ exigentiæ.

46 Quartum argu. Quia multitudo consistit formaliter in aliquo positiuo superaddito enti, aut entibus, quæ multa dicuntur; ergo etiam vnitas. Conseq. nota est, quia multitudo est talis, iuxta naturam vnitatum ex quibus componitur. Antecedens probatur. quia si multitudo formaliter sumpta, seu secundum id, quod superaddit enti, non diceret aliquid positiuum, sed solum quid negatiuum, tunc vnitas, quæ est priuatio multitudinis formaliter, solum esset priuatio negationis, & per consequens non esset vera, & realis priuatio, quia non remoueret verum, & realem habitum. Resp. negando antecedens, ad probationem respondetur cũ D. Tho. *quodlibeto* 10. *qu.* 1. *art.* 1. *ad* 3. quod in ratione multitudinis includitur negatio tantum rei, at in ratione vnitatis includitur negatio rei, & negatio negationis. Vnde patet, quod vnitas non dicit solum negationem negationis, sed etiam rei.

47 Quintum argum. Quia si vnitas est negatio, non poterit esse negatio, aut carentia nisi multitudinis; hoc est falsum, ergo. Maior constat, quia si semel vnitas est carentia, non poterit esse nisi carentia multitudinis, quod enim in se caret multitudine, est vnum. Minor probatur, quia habitus est prior priuatione, aut carentia talis habitus, sed multitudo non est prior vnitate, sed è contra, cum sit principium illius, ergo. Resp. negando maiorem, nam vnitas non addit negationem, aut priuationem multitudinis, sed diuisionis. Sic S.Doctor *q.*30.*art.*3.*ad* 1. dicens. *Vnũ non est remotiuum multitudinis, sed diuisionis, quæ est prior secundum rationem quam vnum, vel multitudo. Sicut multitudo non remouet vnitatem, sed remouet diuisionem circa vnumquodque eorum ex quibus constat multitudo.* Ad probationem dico, quod etsi vnitas per se primò, & formaliter solum superaddat enti carentiam diuisionis, tamen indirectè opponitur multitudini, quia hæc includit diuisionem: Vnde licet hoc ipso, quod ens careat multitudine, sit vnum, hoc tamen non ideo est, quia vnum consistat in carentia multitudinis. Sed quia carentia qua vnũ directè, & immediatè opponitur diuisioni, habet indirectè extendi ad multitudinem.

48 Sextum argum. Quia neque vnitas potest esse negatio diuisionis, quia vt dicebatur, habitus est prior priuatione, seu carentia, sed diuisio est posterior vnitate, cum sit partitio vnius in plura; ergo vnitas non potest esse carentia diuisionis. Tum quia idem prorsus est, vnitatem esse priuationem huius, & illius, ac dicere esse priuationem multitudinis formaliter acceptæ. Vnde iuxta Arist. 10. metaph. cap. 3. Idem sunt vnum, & multa, ac diuisum, & indiuisum. Quod enim diuisum est, multitudo quædam dicitur. Tum etiam quia, alioquin vnum, & multa, non essent opposita, siquidem vnum est tantum priuatio diuisionis, & multitudo non est idem ac diuisio, seu entia vt diuisa. Resp. quod licet concedatur, quod diuisio quantitatiua in plura, præsupponat illud quantum esse vnum. Tamen diuisio, quæ opponitur vnitati transcendentali, non præsupponit ens vt vnum, sed potius vnitas transcendentalis illius nostro modo

do intelligendi subsequitur ad diuisionem; & ita diuisio potest comparari per modum habitus respectu prædictæ vnitatis, & habere prioritatem adhoc, vt per modum habitus respectu illius se habeat. Ad 1. probationem dico, iam constare ex dictis, quomodo distinctum sit, vnitatem esse carentiam huius, & illius, quatenus diuisa sunt, ac esse priuationem multitudinis formaliter acceptæ; quia multitudo sic sumpta non solum requiritur ad diuisionem, sed etiam præsupponit vnitatem, quæ intelligitur media inter diuisionem, & multitudinem; nam multitudo ex vnitatibus componitur. Ad 2. probat. negatur sequela, quia multitudo includit diuisionem, & ita, quod opponitur diuisioni, opponitur etiam multitudini, vt includenti prædictam diuisionem.

DVBIVM IV.

An in diuinis sit vtendum nomine Trinitatis.

49 Veritas catholica seq. conclusione explicatur. *Optimè catholici vtuntur nomine Trinitatis ad significandum numerum trium diuinarum personarum.* Habetur hæc concl. ex Concilio Lateran. Nicæno, Constant. Ephesino I. & habetur in Symb. D. Athan. *Et vnitas in Trinitate, & Trinitas in vnitate veneranda sit.* Tradunt Sancti Patres, vniuersique Theologi. Vnde quando in Concil. Tolet. XI. dicitur, *Nec rectè dici potest, vt in vno Deo sit Trinitas*: Sensus est, quod non sit Trinitas in Deo qua vnus, seu qua dicit essentiam, seu ratione essentiæ; vnde statim additur, *Sed vnus Deus Trinitas*, idest per identitatem cum personis.

50 Ratio fundamentalis est, quia ideo rectè vtimur in diuinis nomine pluralitatis, ad significandam pluralitatem personarum, quia re ipsa ibi datur pluralitas dictarum personarum, sed etiam ibidem datur trinitas personarum; ergo etiam rectè vtemur nomine Trinitatis ad significandum eandem diuinarum personarum trinitatem.

51 Sed obijcies 1. esse disparem rationem inter nomen pluralitatis, aut numeri ternarij, & nomen Trinitatis, quod numerus ternarius in diuinis significat pluralitatem personarum, scilicet numerum trium illarum, ita quod hoc sit principale significatum, & in recto illius numeri. At nomen Trinitatis, non significat hanc pluralitatem, sed potius significat in recto vnitatem, & numerum personarum in obliquo; nam Trinitas nihil est aliud, quàm trium vnitas, ergo, &c. Resp. quod licet nomen Trinitatis, secundum etymologiam nominis sit desumptū ad significandum numerum trium personarum in essentia, tamen impositum est ad significandas de principali, & in recto ipsas tres personas, cum negatione diuisionis, in vnaquaque earum, & cum negatione identitatis cum alijs. Sic tradit S. Thom. *hic art. 1. ad 1.* dicens. *Nomen Trinitatis secundum etymologiam vocabuli videtur significare vnam essentiam trium personarum, secundum quod dicitur trinitas, quasi trium vnitas. Sed secundum proprietatem vocabuli significat magis numerum personarum vnius essentiæ; & propter hoc non possumus dicere, quod Pater sit Trinitas, quia non est tres personæ.*

52 Obijcies 2. quia si possumus in Deo vti nomine Trinitatis, & nomine trini, ad explicandum numerum ternarium personarum diuinarum; possemus etiam vti nomine *triplex*, aut *triplicitas*, ita quod possemus dicere Deum esse triplicem, aut in illo esse triplicitatem; hoc est falsum; ergo &c. Sequela videtur certa ex paritate rationis. Minorem tradunt D. Aug. *lib. 6. de Trin. cap. 6. & 7. & lib. 15. cap. 3.* D. Bernard. *lib. 5. de consid. cap. 7.* & S. Doctor *hac q. 31. art. 1. ad 3.* Tum quia aliàs Deus dici posset triformis, cum enim in Deo sint tres relationes, quarum quælibet est forma, seu quasi forma constituens peculiarem personam diuinam, nil impedit, quin ab illis denominetur triformis, sicut ab iisdem denominatur trinus; quod tamen est contra vsum Ecclesiæ.

53 Respondent Suarez *lib. 3. de Trin. cap.*

cap. vlt. Vasq. disp. 131. cap. 3. & alij, quod Trinitas, aut trinus, significat numerum personarum, & earum distinctionem, non tamen affert pluralitatem in essentia, sed vnitatem in illa, vt ex etymologia dicti nominis constat; nam trinitas nihil est aliud, quàm trium vnitas. At nomen triplex, absolutè denotat numerum ternarium; & sic terminus cui additur sumptus secundum suum formale significatum ab eo numeratur, ac proinde non potest Deus dici triplex, aut multiplex, quia significaretur pluralitas, aut multiplicatio diuinæ essentiæ. Potest tamen, inquiunt concedi personam diuinam esse triplicem, aut multiplicem, aut processionem diuinam esse duplicem, cum ratio personæ diuinæ, aut processionis multiplicetur, seu plurificetur in Deo. Vnde generaliter loquendo de illis omnibus, quæ in Deo plurificantur, potest affirmari, quod sunt multiplicia, duplicia, triplicia, si ad hunc numerum pertingant. Probant, quia D. Thom. q. 10. de potent. art. 2. dicit, quod natura diuina communicatur duplici processione, & N. S. P. Gregor. Nazianz. orat. 45. vocat Filium, & Spiritum sanctum: *Geminum Patris radium.* Et orat. 39. in sancta lumina, dicit. *Deum cum dico, vno, eodemque triplici lumine perstingamini. Triplici quidem quantum ad proprietates, siue hypostases: vno autem, quantum ad substantia, hoc est diuinitatis rationem.* Et N. S. P. Cyrillus Alex. dialogo de Trin lib. 3. de Patre, Filioque bis repetit. *Duplex est in subsistentijs.* Et post pauca dicit. *Duplicitas in subsistentijs.*

54 Verum nullo modo admitti debet, quod persona diuina sit triplex, aut multiplex, &c. Tum quia est contra id, quod tradit Ecclesiæ lumen lib. 6. de trin. cap. 7. ibi. *Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est; alioquin minor erit Pater solus, quam simul Pater, & Filius.* Tum etiam quia est contra S. Thom. hac q. 31. art. 1. ad 3. Tum quia si vera est ista propositio per aduersarios: *Persona diuina est triplex*, etiam ista erit vera: *Deus est triplex*, quia tunc *ly Deus* supponeret pro persona diuina in communi sumpta. Quia sicut ex hoc, quod Pater generat, est vera ista: *Deus generat*; non tamen ista: *essentia diuina generat*. Sic ex eo, quod persona est triplex, erit vera ista: Deus est triplex, non ista: Essentia diuina est triplex. Tum deniq; quia vel significatum directum horum nominum trinitas, & triplex, est vnum, & idem, vel diuersum: si primum, sequitur, quod si *Trinitas* significat numerum trium diuinarum personarum, etiam *triplex*, idem significabit, ac proinde falsum erit, quod illi dicunt, quod *triplex* significat numerum absolutè, vt si applicetur terminis essentialibus illos plurificet, vt huic termino *Deus*, & si applicetur personalibus, illos numeret. Si dicatur secundum, tunc significatum huius nominis triplex, aut triplicitas, non erit aliud, quam proportio illa inæqualitatis, qua id, quod dicitur triplex, est maius, & perfectius, quàm illud, respectu cuius dicitur triplex, vt docet D. Thó. ex D. Aug. loc cit. & Boet. in sua Arithmetica lib. 1. cap. 24. & alij Arithmetici communiter. Et sic cum in diuinis reperiri non possit hæc proportio inæqualitatis, non poterit dari ista triplicitas, &c.

55 Nec ea quæ adducunt aduersarij in sui fauorem illis prosunt. Non testimonium D. Tho. quia vt constat ex contextu vsus est *duplici processione*, pro *duabus processionibus*. Latini namque nonnunquam solent istos terminos confundere. Non testimonia N. Nazianzeni, quia non loquitur de Filio, & Spiritu sancto secundum processiones æternas, sed secundum temporales, secundùm quas Filius venit ad nos per Incarnationem, & Spiritus sanctus per sua dona, ad quod explicandum vtitur radio lucis corporeæ à sole emanantis.

56 Respondetur ergo ad argum. ex dictis ex D. Aug. & D. Thoma, quod hoc est discrimen inter hæc duo nomina trinitas, & triplicitas, quod trinitas absolutè significat numerum personarum; triplicitas autem significat illam specialem proportionem inæqualitatis, secundum quam id, quod dicitur triplex, est maius, & perfectius, quam illud respectu cuius

dicitur triplex; quæ cum in diuinis reperiri nequit, neque hoc nomen dici poterit. Dici etiam potest ex S.Tho. *in 1. dist. 24. q. 2. art. 1.* vnà cum D. Aug. *6. de trin. cap. 6.* D. Bernard. *5. de consid erat. cap. 7.* & alijs, quod isti termini *triplex*, aut *multiplex*, &c. in rigore accepti opponuntur simplicitati, vt etiam habetur in Thesauro linguæ latinæ verb. *multiplex*; non sic nomen trinitas, ac proinde hoc, non illa, diuinis applicari possunt. Ad probationem dico cum D.Aug. *epist. 177.* quod Deus non potest dici triformis, quia forma absolutè accepta significat essentiam, vt constat ex illo Apost. ad Philip. 2. *Qui cum in forma Dei esset.* Sic tradit S.Doctor *hac q. 31. art. 2. ad 2.*

57 Obijcies 3. quia licet nomen triplex, significet proportionem inæqualitatis, tamen hæc admitti potest in diuinis sine incommodo; ergo non incongruit vti dicto nomine ad diuinarum personarum pluralitatem significandam. Antecedens ostenditur, quia æqualitas, & inæqualitas numeri, necessario concedenda est in Deo, sicut etiam ratio paucioris, & pluralitatis; nam nullus negabit, quod minor sit numerus ternarius diuinarum personarum, quam sit numerus quaternarius personarum humanarum; & quod sint plures quatuor homines, quam tres personæ diuinę. Itẽ nullus dicet, quod tres personæ diuinæ non sint plures quã duæ, & duæ quam vna. Tum quia numerus ternarius ex sui ratione, sicut & trinitas, significat proportionem inæqualitatis; nam numerus ternarius ex sui ratione, præcisè, quoad rationem numeri, est plus quam binarius, aut quam vna tantum vnitas; de ratione namque ternarij, est afferre tres vnitates, & de ratione binarij est afferre tantum duas vnitates. Tum etiam quià vt dub. 2. dictum est, numerus ternarius in diuinis licet non dicat plus perfectionis, quam singulæ vnitates, dicit tamen plus realitatis; ergo ternarius in diuinis afferet proportionem inæqualitatis non in ratione perfectionis, sed in ratione realitatis.

58 Resp. negando antecedens, loquendo de illa proportione inæqualitatis de qua loquuntur D.Aug. D. Tho. & nos cum illis; illa scilicet, qua id, quod dicitur triplex absolutè, & simpliciter sumptum est maius, & perfectius in tanta proportione, quam illud respectu cuius dicitur triplex. Namque nomen *triplex*, loquendo propriè, dicit peculiarem illam proportionem inæqualitatis, qua totum excedit suas partes, ita quod collatum cum suis vnitatibus comparetur cum illis eo modo, & ea proportione inæqualitatis, qua totum cum suis partibus. Hæc autem reperiri non potest in numero ternario diuinarum personarum, ac proinde nec ratio nominis *triplex*, aut *triplicitas*. Quare licet concedatur æqualitas, & inæqualitas numeri in diuinis ratione realitatis, non tamen concedi debet ratio nominis *triplex*, &c. cum hoc non dicat solum proportionem inæqualitatis in ratione realitatis, verum etiam in ratione perfectionis. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. patet ex dictis: nam nomen *ternarius*, & *trinitas*, dicunt solum proportionem inæqualitatis ratione realitatum, non ratione perfectionis, at nomen triplex dicit etiam proportionem inæqualitatis ratione perfectionis, ac proinde illud in diuinis poni potest, non hoc. Ad 3. probat patet ex modo dictis. Nec valet, quod mathematicalia non dicant bonitatem, & perfectionem, ac proinde nõ *importabunt proportionem inæqualitatis in ratione* perfectionis; Nam dicendum, quod licet illã non dicant in actu, dicunt tamen in potentia. Vel dic, quod licet mathematicalia vt substant abstractioni mathematicę non dicant bonitatem, & perfectionem, tamen simpliciter loquendo sunt bona, & perfecta, & possunt habere proportionem inæqualitatis, quæ per nomen *triplex* importatur, in ratione scilicet perfectionis.

59 Obijcies 4. Nam in diuinis dantur plures formæ, scilicet plures hypostases, pluresnamq; hypostases, sunt plures formę hypostaticæ; g. poterit Deus dici triformis ob illas tres hypostases, seu formas. Resp. negando antecedens, quia vt iam dictum est, nomen formæ absolutè, & simpliciter

stat

stat pro forma substantiali. Cum addito tamen dici potest, quod dentur tres formæ relatiuæ, hypostaticæ, &c.

DVBIVM V.

An ratio personæ diuinæ sit communis vniuocè respectu trium personarum diuinarum, & an de illis quidditatiuè dicatur.

60 PRima sententia est, quod persona diuina dicatur vniuocè de singulis personis diuinis. Sic Caiet. *q.* 30. *art.* 4. Nazar. *ibid. contr. vnica*; & alij. Secunda sententia tenet, quod persona diuina dicatur non solum denominatiuè, non quidditatiuè, seu quasi quidditatiuè de singulis personis. Ita Vasq. *disp.* 130. *cap.* 2.

61 Nostra sententia duabus conclusionibus explicabitur. Prima conclusio. *Ratio personæ diuinæ non est vniuoca, sed analoga respectu trium personarum diuinarum.* Hæc conclusio colligitur ex D. Tho. *q.* 3. *art.* 5. quatenus reicit à Deo omnem compositionem ex genere, & differentia; si enim semel in diuinis daretur aliqua ratio vniuoca, deberet dari tanta compositio, quanta est compositio metaphysica, vt ex dicendis cōstabit. Colligitur ex eodem S. Doctore in eadem q. art. 7. vbi docet, quod Deus est summè simplex cum quo stare non potest ratio vniuoca, cum ad hanc requirantur duæ rationes se inuicem excludentes; idem colligitur ex alis locis, quos referunt, & expendūt N. Sal.

62 Probatur 1. quia tres diuinæ personæ secundum suas rationes particulares consideratæ, non existunt per existentias realiter distinctas, sed per vnam, eandemque existentiam diuinæ essentiæ; ergo ratio personæ diuinæ non est cōmunis vniuocè respectu personarum diuinarum. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, quia illa, quæ conueniunt in aliqua ratione vniuoca, & distinguuntur per distinctas rationes specificas, aut quasi specificas, existunt per distinctas existentias, saltem quando illa ratio communis vniuoca est completa intra suam lineam, & contrahitur, aut quasi contrahitur per aliquam rationem quasi specificam constitutiuam entis completi, vt in præsenti contingit; ergo, &c. Antecedens constat in omnibus entibus completis cōuenientibus in aliqua ratione vniuoca, & distinctis secundum speciales rationes specificas.

63 Occurrunt aduersarij, quod redditur non causa pro causa. Nam quod aliqua conueniant in aliqua ratione vniuoca, vel etiam analoga, non est ratio sufficiens adhoc vt habeant, vel non habeant diuersas existentias, quando per diuersas rationes diuiduntur, aut contrahuntur. Vnde licet ratio entis sit analoga respectu substantiæ, & accidentis, tamen dum hæc ratio intelligitur contrahi ad illa tanquam ad diuersa analogata, vtrumque intelligitur habere propriam existentiam. Et è contra, licet ratio substantiæ partialis sit vniuocè communis respectu materiæ, & formę; tanquam respectu partium essentialiter distinctarum; nihilominus materia, & forma existunt per vnam, & eandem indiuisibilem existentiam.

64 Sed contra, quia licet ex conuenientia, seu ratione communi analoga non inferatur, quod analogata habeant propriam existentiam; infertur tamen ex conuenientia, seu ratione communi vniuoca, quod scilicet vniuocata diuidentia illam rationem communem per proprias differentias, aut quasi differentias, debeant habere proprias existentias quando illa vniuocata sunt completa. Et ratio differentiæ est, quia ratio analoga; & cōmunis communitate rationis, de qua hic sermo procedit, nihil habet ex hoc capite, vnde ei repugnet, quod absque distinctione etiam virtuali pertingat vsque ad rationem omnino vltimam per quam cōtrahitur; nam ratio analoga quando diuiditur in sua analogata, portio illa, quæ descendit ad vnum analogatum, potest non distingui adhuc virtualiter à rationibus vltimis, & actualissimis illius; & ideò si ratio illa vltima sit denudabilis ab imperfectionibus, non habebit quantum est ex parte huius identificationis vnde non sit denudabilis, aut denudata ab illis; nec vnde dicat aliquid potentiale, aut non

contrahatur, aut quasi contrahatur per rationes quasi differentiales liberas ab imperfectionibus, ac proinde vnde finiatur, aut limitetur; ideòque nec habet vnde ei repugnet, quod in suis analogatis completis existat per diuersas existentias. Sola namque limitatio, solaque potentialitas potest esse ratio in entibus completis habendi propriam existentiam. At ratio vniuoca, & abstracta ab vltimis rationibus, dicentibus actualitatem atomā, ex vi sua, est quid potentiale, quippe non pertingens ex vi sui conceptus formalissimi præcisè sumpti vsque ad aliquam actualitatem atomam, sed illam à suo conceptu excludit. Pariformiter rationes vltimæ excludunt eodem proportionali modo rationem superiorem, & vniuocam à suo conceptu formalissimo, sicut actus excludit potentiam illam quam actuat. Ex quo infertur, quod cum vniuocata excludant rationem vniuocam, & sic hoc modo limitata, & coarctata, debeant habere proprias existentias, nec possint petere vnicam, & indiuisibilem, cum per vnicam, & indiuisibilem existentiam non possint existere plures species, aut quasi species completæ.

65 Probatur 2. quia si in diuinis daretur aliqua ratio superior, & vniuoca respectu trium personarum, abstracta ab illis, daretur tanta compositio, quanta est compositio metaphysica ex genere, & differentia; sed hoc non potest esse: ergo non datur. Minor constat, quia tunc diuinæ personalitates diuiderent, & contraherent quasi specie rationem personalitatis diuinæ, ac proinde non possent existere per vnicam existentiam; nam ideò species constantes ex genere, & differentia petunt singulæ proprias existentias, vt constat in homine, leone, &c. quia componuntur ex genere, & differentia; ergo si in diuinis personis daretur compositio ex genere, & differentia, non possent existere per vnicam existentiam. Maior probatur, quia vis compositionis metaphysicæ cōsistit in hoc, quod detur in re in qua inuenitur duplex ratio virtualiter, quarum vna sit potentialis, nō pertingens ex vi sua ad actualitatē specificam, & atomā, sed illam à suo formalissimo conceptu excludat, per quā fit determinabilis, contrahibilis, & actuabilis. Alia sit actualis, & atoma, contractiua, & determinatiua illius prioris. Sed totum hoc reperiretur in illa compositione, qua persona v.g. Patris, in eo casu componeretur ex ratione personæ diuinæ vt sic, & ex peculiari personalitate Patris, ergo. Minor probatur, nam in eo euentu ratio personæ diuinæ esset quid potentiale, non pertingens ad actualitatem atomam, & peculiarem talis personalitatis, sed haberet esse contrahibile, determinabile, & actuabile per illam; & ratio personalitatis, est ratio quasi specifica, & atoma, contrahens, determinans, & actuans dictam rationem communem personæ diuinæ; ergo in eo euentu in diuinis reperitur tanta compositio, quanta est compositio metaphysica ex genere, & differentia.

66 Occurrunt aduersarij, quod ex hoc, quod aliquid sit, vel non sit compositum tanta compositione, quanta est cōpositio metaphysica, vel habeat compositionem metaphysicam, non est ratio sufficiens adhoc vt habeat, vel non habeat eandem, vel diuersam existentiam ab alijs. Nam licet humanitas Christi D. sit metaphysicè composita, tamen non habet propriam existentiam, sed existit per existentiam Verbi. Vnde eadem existentia, tribuit Verbo existere, cum tamen non habeat compositionem metaphysicam, & tribuit existere humanitati quæ habet compositionem metaphysicam, imò & physicam.

67 Sed contra, quia si semel in diuinis datur compositio metaphysica, debet etiam dari compositio physica, sed hoc est falsum, ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia esse metaphysicum supponit esse physicum, ergo compositio metaphysica supponet compositionem physicam; vbi autem est compositio physica debet dari proprium esse physicum. Antecedens constat, quia esse metaphysicum fundatur in esse physico. Conseq. ostenditur tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipsa, quia compositio metaphysica, est potentialitas secunda, quæ ne-

necessariò supponit primam. Vnde videmus, quod non datur compositio metaphysica, nisi vbi est compositio physica, vt ex materia, & forma, aut ex essentia, & esse, vt in Angelis. Ad illud, quod dicitur de humanitate Christi D. dico, quod dicta humanitas petit propriam existentiam, & solum supernaturaliter existit per existentiam Verbi. Tum quia Verbum, & humanitas solum analogicè conconueniunt, non vniuocè, & sic est diuersa ratio, vt ex dictis constat.

68 Probatur 3. quia in quauis ex personis diuinis non distinguuntur virtualiter ratio personæ diuinæ, & ratio peculiaris talis personæ v.g. Patris; ergo ratio personæ diuinæ non est ratio abstrahibilis à peculiaribus personis diuinis, ac proinde non erit ratio vniuoca; ratio namque vniuoca non potest non esse ratio abstrahibilis ab vniuocatis. Antecedens probatur, quia ea, quæ in diuinis sunt communia communitate rationis, vt est persona diuina respectu trium personarum, pertinent ad vnam, eandemque lineam cum ijs in quibus includuntur; ita quidem quod ratio illa communis diuisa in distinctas quasi portiones descēdat secundùm vnam ad vnum ex suis inferioribus, & secundùm aliam ad alterum, & in vnoquoque pertineat ad lineam sui inferioris, & per consequens non distinguetur virtualiter ab illis; quæ namque pertinent ad vnam, eandemque lineam, non admittunt distinctionem virtualem. Quod in realitate diuina explicari potest, quæ ad dictas personas diuinas descendit, sine virtuali distinctione, cum tamen sit quid commune, communitate rationis.

69 Probatur 4. ex discrimine, quod intercedit inter ea, quæ sunt communia communitate rei, & ea quæ sunt communia communitate rationis, quod ea quæ sunt communia communitate rei, vt est essentia diuina, constituunt propriam lineam, quia pertingunt ad aliquam vltimam actualitatem absque eo, quod aliquid eis superaddatur ratione eorum quibus sunt communia, & ideò virtualiter ab eis distinguitur. At ea, quæ sunt communia communitate rationis, non constituunt ex se propriam lineam; ex eo, quod non pertingunt ad aliquam vltimā actualitatem, nisi ratione eorum, quibus sunt communia, ac proinde pertinent ad lineam suorum inferiorum. Sed persona diuina est communis communitate rationis; ergo non distinguetur virtualiter à tribus personis diuinis, ac proinde non poterit esse vniuoca, sed potius analoga. Tum quia ab vltimis constitutiuis, & distinctiuis non potest abstrahi vna ratio communis vniuoca, quando scilicet pertinent ad eandem indiuisibilem lineam, vt in nostro casu contingit.

70 Secunda conclusio. *Licet ratio personæ tantum analogicè dicatur de tribus personis diuinis, tamen dicitur de illis quidditatiuè, seu est de conceptu formali earum; vnde non dicitur solum denominatiuè de illis.* Sic tradunt communiter discipuli D. Tho. post ipsum, vt testantur N. Salman. *hoc loco dub. 5.*

71 Probatur 1. quia persona diuina dicitur de tribus personis, eo modo quo indiuiduum vagum dicitur de indiuiduis determinatis; sed indiuiduum vagum dicitur de indiuiduis determinatis quidditatiuè; ergo eodem modo ratio personæ diuinæ dicetur de tribus personis diuinis. Minor constat, quia in ratione formali huius nominis v.g. Petri, includitur, quod sit quidam homo, ac proinde si semel auferetur ab hoc homine, quod esset quidam homo, tolleretur etiam, quod esset hic homo. Maior probatur; nam sicut indiuiduum vagum significat naturam cōmunem cum determinato modo essendi, sic persona diuina significat subsistentem in natura diuina cum determinato modo subsistendi.

72 Probatur 2. quia sub persona diuina directè continetur hæc particularis persona, sicut sub animali vt sic, directè continetur Petrus; ergo sicut ob hanc rationem hæc est prædicatio quidditatiua, Petrus est animal, ita ob eandem rationē hæc etiam erit quodamodo quidditatiua, *Hæc persona diuina, est persona diuina:* solum differunt, quod in hac propositione

per-

persona diuina, non est absolutè,& simpliciter quidditas, quia in diuinis nomine quidditatis propriè, & simpliciter, sola essentia, seu natura diuina venit. Vnde licet in diuinis sint tres personæ, non tamen sunt tres quidditates. Vnde nomine quidditatis intelligimus conceptum formalem.

73 Probatur 3. quia sicut peculiaris persona diuina dicit rationem peculiarē diuinā subsistentem; ita persona diuina vt sic, dicit relationem diuinam vt sic, quatenus per se subsistentem; sed relatio diuina vt subsistens, dicitur quidditatiuè modo explicato de peculiaribus rationibus diuinis per se subsistentibus, sicut relatio creata vt sic dicitur quidditatiuè de peculiaribus relationibus creatis, vt de paternitate, filiatione, &c. ergo etiam ratio personæ diuinæ dicetur quidditatiuè de peculiaribus personis diuinis,

74 Sed dices, quod indiuiduum vagum, vt *aliquis homo*, prędicatur vniuocè, & non solum quasi quidditatiuè de indiuiduis determinatis, vt docent N. Complut. *in Log. disp. 4. n. 51.* ergo si persona diuina vt sic, prædicatur vt indiuiduum vagum de tribus personis diuinis, prædicabitur vniuocè. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia persona diuina prædicatur quidem ad modum indiuidui vagi, sed non obseruat omnia quæ dicit indiuiduum vagum in creatis, v.g. *aliquis homo*; nam in hoc dantur omnia, quæ ad dictam prædicationem vniuocam requiruntur, scilicet distinctio virtualis saltem, compositio metaphysica, &c. non in diuinis, vt iam dictum est. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

75 Primum argu. est, quia S. Doctor *in 1. dist. 25. q. 1. art. 3.* impugnat sententiam dicentium personam diuinam dici analogicè, analogia proportionalitatis de tribus personis diuinis, & postea afferit, quod est communis, sicut ratio animalis est communis homini, & asino. Pro intelligentia mentis S. Doctoris nota, quod D. Thomas loco cit. & ad Anibald. *dist. 9. & art. eodem*, ponit duas sententias. Prima erat afferentium personam diuinam dici analogicè analogia proportionis, siue proportionalitatis de tribus personis diuinis, ita tamen, quod ratio analogicè communis, esset relatio quædam rationis; qua persona diuina refertur ad naturam diuinam in qua subsistit. Verba S. Doctoris sunt. *Vnde alij dicunt, quod est communis secundum rationem proportionis, sicut dicimus, quod sicut se habet Rector in Ciuitate, ita nauta in mari. Et sic dicunt, quod persona est communis Patri & Filio: quia sicut Pater se habet vt subsistens ad naturam diuinam, ita & Filius.* Secunda sententia, quam refert ibid. S. Doctor, est dicentium, quod persona diuina dicitur analogicè; ita vt ratio analoga tantum sit aliqua secunda intentio rationis; sicut color, & animal habent conuenientiam in secunda intentione generis. Verba S. Doctoris sunt. *Alij dicunt, quod est communitas secundùm rationem intentionis, sicut dicitur, quod color, & animal conueniunt in intentione generis.* Et censet, quod istæ duæ opiniones in idem recidant, quia vnaquæq; ponit pro ratione analogica aliquid rationis, & vtraque ponit idem genus proportionis, siue proportionalitatis, scilicet communis ad proprium, vel proprij ad communem. *Sed hæc duo dicta* (sunt verba D. Thomæ) *in idem referuntur: quia communitas intentionum non est, nisi secundum proportionem communis ad propriū, vel è contrario.* Quatenus; sicut persona Patris se habet ad naturam diuinam communem tribus personis, ita & Filius, in illa scilicet habitudine rationis. Et similiter, sicut se habet persona Patris ad illam secundam intentionem communem, ita & persona Filij.

76 His notatis, resp. quod mens S. Doctoris in refutandis dictis sententijs, non est impugnare eas, quatenus ponunt diuinam personam esse analogam respectu trium personarum, sed quatenus dicunt, quod illa ratio analoga est solum relatio rationis. aut secunda intentio, non verò quatenus est aliqua ratio rei, vt constat ex verbis eiusdem S. Doctoris ibi. *Sed magis nominat illam rem, cui accidit talis intentio. Vnde communitas personæ in diuinis*

uinis, non poteſt eſſe ſecundum communitatem talis habitudinis, vel intentionis: Sed iſta communitas eſt, qua hoc nomen ſuppoſitum commune eſt tribus perſonis diuinis. Et ideo aliter dicendum eſt, quod præter has communitates, quæ aliquo modo includuntur in communitate perſonæ, eſt ibi communitas rationis fundata in re, ſicut dicimus, quod ratio animalis, eſt communis homini, & aſino. Nota ex contextu, quod hoc exemplum de animali reſpectu hominis, & aſini, non eſt adductum ad aſſerendam vniuocationem, vt falsò interpretantur aduerſarij, ſed adductum eſt ad explicandum, quod communitas, quam dicit perſona diuina, eſt communitas rationis in re fundata, non vero eſt ſola relatio rationis, aut ſola ſecunda intentio.

77 Secundum argum. quia ratio perſonæ diuinæ competit æqualiter tribus perſonis diuinis, aliàs vna perſona diuina eſſet melior, & perfectior alia; ergo non poteſt eſſe analoga. Antecedens eſt certum. Conſeq. oſtenditur, quia omnis analogia ſiue attributionis, ſiue proportionalitatis fundatur in aliqua inæqualitate. Reſp. quod licet analogia attributionis fundetur in aliqua inæqualitate, non tamen eſt neceſſe, quod in hac fundetur analogia proportionalitatis, ſed ſolum petit habitudinem inter duas proportiones, ita vt, ſicut vnum ſe habet ad alterum, ita aliud ſe habeat ad illud.

78 Sed dices hinc fieri, quod analogia proportionalitatis non eſſet analogia, nam non conueniret illi definitio analogiæ, quæ eſt, quod *ratio communis nec ſit omnino eadem, nec omnino diuerſa*; quę autem non ſunt omnino eadem, aliquam inæqualitatem debent admittere. Tum quia ens dicitur analogicè analogia proportionalitatis de Deo, & creaturis, & de ſubſtantia, & accidentibus; quia licet ratio entis intrinſecè in omnibus iſtis reperiatur, non tamen æqualiter, ſed inæqualiter. Tum etiam quia vbi eſt omnimoda conuenientia, non eſt proportionalitas, ſed omnimoda vnitas, ſecundum illam rationem communem; vnde ibi non reperitur fundamentum analogiæ, ſed vniuocationis; ſed diuinæ perſonæ habent omnimodam conuenientiam in ratione perſonæ vt ſic, ergo ibi non eſt proportionalitas, ſed vniuocatio. Minor conſtat. Maior probatur, nam cum inter hominem, & equum ſit omnimoda conuenientia in ratione animalis, non poteſt eſſe analogia proportionis, vnde hæc comparatio non eſt proportionalis, ſed omnino eadem, ac proinde vniuoca: *ſicut ſe habet homo ad rationem animalis, ita ſe habet equus ad illam*.

79 Reſp. ita eſſe, quod ratio analoga nec debet eſſe omnino eadem, nec omnino diuerſa, hoc autem habet ex eo, quod ratio communis non poteſt omnino abſtrahi à rationibus differentialibus, ad quod non eſt neceſſaria aliqua inæqualitas, ſed ſufficit, quod aliquo modo abſtrahat, & aliquo modo non abſtrahat, quod illa ratio ſit aliquo modo communis, & aliquo modo non claudatur intrinſecè in rationibus differentialibus. Ad 1. probat. conceditur, quod in dictis analogiis reperiatur inæqualitas, tamen hæc non deſideratur ad rationem analogiæ proportionalitatis, vt ex modo dictis conſtat. Ad 2. probat. dico, quod non eodem prorſus modo quo Pater ſe habet ad perſonam diuinam, ſe habet Filius, ſed comparantur ad illam partim eodem, partim diuerſo modo. Nam in conuenientia quã habent inuoluuntur neceſſariò rationes differentiales Paternitatis, & Filiationis, eo ipſo, quod ratio perſonæ diuinæ non ſit omnino præſcindibilis: vnde inuenitur ibidem conuenientia cum diuerſitate, vt ex dictis conſtat. Soluitur fundamentum ſecundæ ſententiæ ſupra relatæ.

80 Fundamentum ſecundę ſententię eſt, quia perſona diuina dicit de formali modum incommunicabilitatis, ſeu incõmunicabiliter ſubſiſtendi; ſed ſubſiſtentia ſolum denominatiuè conuenit primis, & ſecundis ſubſtantijs; ergo ratio perſonæ diuinæ, ſeu incommunicabiliter ſubſiſtentis, denominatiuè ſolum dicetur de ſingulis perſonis diuinis. Maior nota eſt. Minor probatur, quia ſubſiſtentia ſe habet ad inſtar propriæ paſſionis reſpectu prædicamenti ſubſtantiæ; ergo non poteſt

de

de illa dici quidditatiuè, ac subinde solum quodammodo denominatiuè. Resp. concedendo maiorem,& minorem,& negando conseq. Ex illis namque præmissis solum infertur, quod subsistentia non dicatur quidditatiuè de prædicamento substantiæ, non autem quod non dicatur quidditatiuè de particularibus personis, quibus modus incommunicabilitatis de per se conuenit, cum sit de proprio illarum conceptu.

DISPVTATIO XXXII.

IN QVAEST. XXXII. D. THOMAE

DE DIVINARVM PERSONARVM COGNITIONE.

1 HAEC quæstio habet 4. articulos. In 1. docet S. Doctor, quod mysterium Trinitatis non potest vlla ratione naturali inuestigari, quia nullus effectus naturalis, & qui naturali ratione attingi potest, manifestare potest Deum, nisi vt causam talis effectus, Deus autem est causa creaturarum ratione suæ virtutis, & potentiæ, & artis, quæ omnia sunt Dei in quantum vnus, non in quantum Trinus, ac proinde ratione naturali hoc mysterium inuestigabile est. Quod constat ex dictis supra de Visione Dei, & constabit magis ex alibi dicendis.

2 In 2. art. docet in diuinis esse ponendas notiones, idest, formas, seu notas quibus ea discernantur quæ personalia sunt, ab essentialibus, vt cognoscamus in quo personæ diuinæ sint vnum, & in quo sint plures. Et vt iterum in persona quæ est vna, vt Pater, cognoscatur id, quod est proprium, vt paternitas, & id quod est commune, scilicet spiratio actiua. Et has notiones, proprietates, & notas tanquam quasdam formas etiam in abstracto significamus, cum sint id, quo, seu ratio cognoscendi personas diuinas. In art. 3. docet has notiones rerum personalium esse quinque, quia totidem modis personæ diuinæ innotescunt. Persona Patris innotescit dupliciter, & per negationem existendi ab alio, & hæc est innascibilitas; & per principium originandi aliud, & est Paternitas: vt principium Spiritus sancti, est spiratio actiua, quæ etiam Filio communis est. Filius innotescit notione propria, quæ est Filiatio, in quantum genitus, & vt spirator innotescit notione communi cum Patre, & est spiratio actiua. Spiritus sanctus innotescit notione procedendi per modum amoris, quæ est spiratio passiua. In art. 4. docet, quod circa notiones licitum est contrariè opinari in his in quibus non sequitur aliquid contrarium fidei, & determinatis per Ecclesiam. Secus in his in quibus sequitur. Verum vt hæc plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

Quid sit notio diuina.

3 COmmuniter definitur notio cum D. Thom. *hic art.* 3. quod sit *ratio propria cognoscendi personam diuinam*. Dicitur, quod notio est *ratio*, loco generis, quia in hoc conuenit cum Deitate, sapientia, alijsque rationibus essentialibus, in abstracto significatis; nam sicut

Dei-

Deitas est ratio constitutiua Dei,& sapientia, est ratio constitutiua sapientis, &c.ita notio est etiam *ratio*; ac proinde conuenit cum alijs rationibus diuinis. Sed dices, quod Sancti Patres vt Aug. 5. *de Trinitate, cap. 6.* Basil. *lib. 2. aduers. Eunomium,& Epist. 37. ad Greg. fratrem*. Et N. Cyrillus 1. *Thesauri cap. 6.* recensent notiones in concreto: dum dicunt: *Genitum*, & *ingenitum* esse notiones Patris, & Filij; ergo non debent notiones significari in abstracto. Resp. quod cum Sancti Patres agerent contra hæreticos, non curarunt de modo loquendi, sed de re ipsa, & de explicatione eius. Maximè cum intenderent explicare diuinarum personarum distinctionem.

4 Ponitur in dicta definitione, aut quasi definitione illa particula *propria*, per quam notio incipit distingui à rationibus essentialibus, nam illa sunt omnibus personis communia; non sic notio, nam ad summum vna potest esse duabus personis communis. Vnde ista particula *propria*, non significat, quod notio debeat vni soli personæ conuenire, sed quod debet esse quasi forma singularis, non communis omnibus. Additur illa particula *cognoscendi*, vt per eam denotetur, tum quod notio distinguatur à significato horum nominum relatio personalis, & proprietas, non personalis. Tumquo ordine ista inter se nectantur. Primum constat, nam relatio personalis dicitur in ordine ad correlatiuum, & est constitutiua personæ. Proprietas, licet non sit personalis, dicit tamen id, quod non conuenit omnibus personis, licet non sit constitutiua personæ. At ratio, dicitur vt est principium proprium cognoscendi. Sic S. Doctor *in 1. dist. 26. q. 2. art. 3.* Secundum etiam constat, quia nihil potest esse principium notificandi aliud, nisi sit illi proprium: & nihil est proprium alicuius personæ, nisi ipsa persona sit constituta, & distincta ab alijs. Quocirca in diuinis, prius intelligimus relationem personalem, per quam persona constituitur; deinde proprietatem, & demum notionem; quod etiam explicuit S. Doctor loco citato.

5 Ponitur tandem illa particula *personam diuinam*, vt significetur, quod notio significat aliquid pertinens ad originem, & ad dignitatem. Ratio est, quia notio est ratio propria cognoscendi personam diuinam, ac proinde cognoscendi illam secundum sibi propria, nisi cognoscatur secundum aliquid pertinens ad originem, & dignitatem personalem.

6 Dices, personam non addere aliquid perfectionis supra naturam diuinam, vt supra probatum est, ergo falsum est, quod notio dicat aliquid pertinens ad dignitatem propriam personæ diuinæ. Nam respondetur, quod tametsi persona diuina ex vi suæ lineæ, & secundum id, quod dicit in recto non exprimat dignitatem, aut perfectionem, tamen per modum träscendentis includit totam perfectionem diuinæ essentiæ, & insuper dicit in obliquo eandem diuinam essentiam, vt habet rationem naturæ ac proinde absolutè, simpliciter, & impræscindibiliter affert perfectionem,& dignitatem.

7 Hinc infertur 1. non esse ad rem definitionem notionis quam tradit Bellarm. *lib. 2. de Christo* cap. 5. scilicet. *Notio est nomen, qua vna persona cognoscitur distincta ab alijs.* Nam *notio*, non est nomen, quo significamus vnam personam esse ab alia distinctam, sed est ratio obiectiua, & conditio, ratione cuius cognoscitur persona diuina, & per quam vna persona passiuè cognoscitur distincta ab alia. Tum quia notiones sunt in personis, quarum sunt notiones, vt comparentur tanquam proprietates earum, at nomina non sunt in personis diuinis hoc modo.

8 Infertur 2. reiciendam esse definitionem notionis à Valentia in præsenti disp. 2. q. 6. punct. 2. traditam, scilicet: *Notio est conditio, siue proprietas diuina, non omnibus personis communis, in abstracto significata, qua propria ratio cuiuscumque persona significatur, atque innotescit.* Tum quia continet superflua, & redigi posset ad formam illius quam ex D. Tho. retulimus. Tum etiam quia si hæc definitio non reducatur ad formam definitionis D. Thomæ, sed accipiatur, vt traditur, non

daretur per suam rationem formalem, sed per id, quod se habet per modum materiæ; nam ratio formalis notionis, non est, quod sit conditio, aut proprietas, sed ratio cognoscendi personam; quod sit conditio, aut proprietas, est de materiali.

9 Infertur 3. debere etiam reici definitionem notionis quam tradit Molina, quam approbat Becanus *cap. 7. de notion. q. 1.* scilicet: *Notio est forma, qua vna persona cognoscitur distingui ab alia*. Nam in hac definitione non explicatur id, quod in notione primum locum obtinet, nimirum, quod sit ratio cognoscendi personam secundum id, quod est sibi proprium; sed explicatur id, quod secundo loco conuenit notioni, & personæ, scilicet distinctio. Prius namque est personam diuinam habere aliquid sibi proprium quam ab alia distingui.

DVBIVM II.

An notiones ponendæ sint in diuinis.

10 Certa res est, quod notiones ponantur in diuinis. Ratio prior est, quia loquendo de re ipsa, notiones v. g. Paternitas, Filiatio, &c. sunt ipsęmet proprietates constituentes, & distinguentes personas; sed istæ non possunt non poni in diuinis; ergo etiam notiones in diuinis poni debent.

11 Obijcies quod S. Pater Aug. 5 *de Trinit.* vocat notionem, ipsam notitiam formalem, qua persona cognoscitur, dum dicit. *Alia est notio, qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus*. Ergo notio non ponit aliquid intrinsecum in personis, sed denominationem extrinsecam à cognitione qua cognoscuntur, prouenientem. Tum quia si notiones ponerent aliquid in Deo derogaretur simplicitati illius; siquidem esset tunc in eo abstractum, & concretum; vbi autem est abstractum, & concretum, non est summa simplicitas. Resp. quod notio aliquando sumitur pro notitia, aliquando pro ratione obiectiua illi correspondente. Vnde sensus Sanctissimi Patris Augustini est, quod alia est notio, seu indicium, vel ratio obiectiua ex qua cognoscitur genitor, & alia ex qua cognoscitur ingenitus. Ad aliam probationem dico, quod in diuinis dantur abstracta, & concreta distincta solum ex parte modi nostri significandi, quę non repugnant cum summa Dei simplicitate.

12 Secunda ratio, quia catholici vti debent nominibus abstractis, quibus occurrant hæreticis, aut infidelibus inquirentibus quare Pater, Filius, & Spiritus sanctus sint vnus Deus, & tres personæ, sed id, quo dictis interrogationibus respondent est notio; ergo in diuinis datur notio. Maior certa est; cum enim Catholici confiteantur Patrem, Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum, & tres personas, non possunt sufficienter occurrere argumentis, quibus hæc veritas impugnatur ab hæreticis, & infidelibus, nisi haberent nomina abstracta quibus responderent, quonā modo sint vnus Deus, & tres personæ. Minor probatur, nam id, quod correspondet nominibus abstractis deseruientibus prædictæ interrogationi sunt proprietates personales, Paternitatis, Filiationis, & Processionis, sed istæ sunt etiam notiones, cum sint rationes propriæ cognoscendi personas; ergo, &c.

13 Tertia ratio, nam licet Pater v. g. sit vna, eademque persona tantummodo; tamen in illo sunt duæ relationes, scilicet Paternitas, & spiratio actiua, inter se virtualiter distinctæ; ergo dari debent nomina abstracta, & nomen concretum, quibus significetur tum vnitas personæ in illo; tum relationum pluralitas, ac subinde dabuntur notiones. Antecedens constat; quia prædictis relationibus in Patre existentibus correspondent duæ relationes realiter distinctæ, scilicet Filiatio, & spiratio passiua; ergo licet Pater sit vnica persona simplicissima, habet tamen duas relationes virtualiter distinctas; duabus namque relationibus realiter distinctis, debent correspondere duæ relationes saltem virtualiter distinctæ. Prima conseq. ostenditur, quia debent dari nomina quibus cuncta diuina explicentur; sed duę illæ

illæ relationes non poſſunt explicari, niſi nominibus abſtractis; ergo. Secunda conſeq. conſtat, quia rationes obiectiuæ correſpondentes dictis nominibus abſtractis, quibus dictæ relationes ſignificantur, ſunt ipſæ notiones.

14 Sed obijcies 1. quia malè colligitur, quod in Patre detur duplex relatio virtualiter distincta, ex eo, quod ex oppoſito correſpondeant duæ relationes realiter distinctæ; nam ſi hæc illatio eſſet legitima ſequeretur, quod Paternitas, & ſpiratio actiua deberent diſtingui realiter; quia ſi diſtinctio virtualis arguit diſtinctionem realem in relationibus oppoſitis; ita diſtinctio realis Filiationis, & ſpirationis paſſiuæ, arguet diſtinctionem realem in oppoſitis, ſcilicet in Paternitate, & ſpiratione actiua in Patre. Reſp. eſſe diſparem rationem; nam ex diſtinctione reali, poſſumus colligere diſtinctionem virtualem terminorum, non realem, quia in diuinis realis relationum diſtinctio non deſumitur ex terminis, ſed ex oppoſitione. Et ſic cum in Patre Paternitas, & ſpiratio actiua non opponantur, non poſſunt diſtingui realiter.

15 Obijcies 2. quia vnum album habet tantum vnicam relationem ſimilitudinis in albedine, & tamen dictæ relationi ſimilitudinis correſpondent ex aduerſo tot relationes ſimilitudinis quot ſunt alba. Ergo ex hoc, quod Patri correſpondeant duæ relationes reales, non ſequitur, quod in eodem Patre ponantur duæ relationes virtualiter diſtinctæ. Reſp. concedendo antecedens, & negando conſeq. Ratio diſparitatis eſt, quia in caſu antecedentis illę relationes ſunt eiuſdem ſpeciei, ac proinde poſſunt reſpicere vnicam, & eandem rationem formalem termini. At in caſu conſequentię diſtinguūtur ſpecie, aut quaſi ſpecie, ac proinde requirunt terminos ſpecie virtuali diſtinctos.

16 Obijcies 3. quia in creatis idem filius per vnam, & eandem relationem refertur ad Patrem, & Matrem, & tamen prædictæ relationi correſpondent duæ relationes ſpecie diſtinctæ, ſcilicet Paternitas, & Maternitas; ergo in diuinis ex correſpondentia plurium relationum etiam ſpecie diſtinctarum reſpectu vnius relationis, non ſequitur diſtinctio virtualis in illa. Maior patet, nam filius in humanis eſt tantummodo vnicus, ac proinde vnicam tantummodo habebit relationem. Minor conſtat, quia Pater, & Mater diuerſimodè concurrunt ad generationem Filij; nam Pater concurrit per modum principij actiui, & mater per modum principij paſſiui, vt tradit S. Doctor *3. p. q. 35. art. 5.*

17 Ad hoc argum. reſpondent Ferr. *2. contr. gent. cap. 12.* Suarez, & Vaſquez apud Salmant. quod in filio dantur duæ relationes ſpecie diſtinctæ in eſſe relationis formaliter, licet materialiter, & in eſſe rei ſit vna tantum, & videtur tenere D. Tho. loco proximè cit. ad 3. Tum quia pereunte Patre, & remanente Matre, & è diuerſo, remanet relatio quoad perſonam remanentem, licet pereat quoad pereuntem, ſed hoc non eſſet, ſi eſſet vna formaliſſima relatio; ergo. Tum quia vt dicebamus, in Patre, & matre, eſt diuerſus modus concurrendi, qui propterea fundare debet diuerſas relationes, vbi enim ſunt diuerſi modi concurrendi, ſunt diuerſi modi fundandi, & vbi iſti ſunt, debent eſſe diuerſæ ſpecie relationes. Tum denique, quia aliàs relationes ſpecie diuerſæ vt Paternitas, & Maternitas, poſſent definiri per relationem ſibi oppoſitam; & ſic Pater poſſet hoc modo definiri: *Pater eſt, qui habet Filium, & Mater eſt, quæ habet Filium.*

18 Nihilominus dicendum eſt in Filio dari vnicam tantum relationem ad Patrem, & matrem, & ratio eſt, quia vt bene obſeruant N. Complut. *in Log. diſp. 14. n. 87.* Licet diuerſo modo concurrat vterque parens ad productionem filij, neuter tamen eſt cauſa completa, & per ſe ſufficiens, ſed concurrunt partialibus generationibus intrinſecè ordinatis ad complendum vnicum totale principium filij; vnica namque natiuitate filius naſcitur ex Patre, & Matre; ergo ex parte filij vnica tantum dabitur productio paſſiua, quæ eſt ratio fundandi vnicam tantum relationem. Ex

parte autem parentum vnica tantum datur completa ratio radicalis terminandi, coalescens tamquam ex partibus heterogenijs, ex concursu actiuo Patris, & passiuo matris, & per consequens non dantur duę integræ rationes terminandi, quod necessarium erat ad hoc vt relatio specificè multiplicaretur. Quare fit, quod neque sola relatio Paternitatis, neque sola relatio maternitatis constituat integrum correlatiuum filiationis, sed sunt quasi partes diuersæ eiusdem integri extremi, & distinguuntur solum in esse termini specie incompleta, & quasi partialiter.

19 Ad argumentum ergo *n. 16.* propositum respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: & tamen prædictæ relationi correspondent relationes specie distinctæ: specie partiali, & conceditur, specie totali & negatur; vt enim dictum est, dictæ relationes constituunt vnum, & integrum terminum completum, & adæquatum filiationis. Deinde negatur conseq. quia in diuinis Filiatio, & spiratio passiua sunt relationes totales, & specie integra, & completa constitutæ, habentque rationes fundandi totales, & specie, aut quasi specie diuersas. Ad 1. probationem ex Diuo Thoma dicendum, solum velle, quod relatio Paternitatis, & maternitatis specie partiali distinguantur, ac proinde possunt correspondere vni relationi filiationis. Ad 2. probationem dico, quod pereunte Patre, & remanente matre, non perit filiatio, seu relatio filiationis, sed remanet secundum totam realitatem, licet non remaneat, quoad terminationem, ad Patrem mortuum, neque quoad denominationem relati ad Patrem, quia tunc filius, ex defectu connotati, non denominatur relatus ad Patrem; vt enim hæc denominatio ponatur, requiritur non solum realitas relationis, sed etiam existentia connotati. Quod explicari potest exemplo relationis Paternitatis ad duos filios, quæ si pereat vnus, non denominat Patrem relatum, ex defectu connotationis existentiæ illius. Ad hoc autem vt cesset relatio debet cessare totus terminus secundum omnes partes, nec sufficit, quod cesset extendi ad vnam partem ex defectu existentiæ illius. Ad 3. probationem patet ex dictis, quod illi concursus Patris, & matris, licet sint partialiter diuersi, tamen componunt vnũ adæquatum ex actiuo, & passiuo compositum. Ad 4. probationem dico, quod in definitionibus partialibus, vt sunt illæ, debet explicari modus partialis; vnde Pater debet sic definiri: *Pater est, qui habet filium per generationem actiuam: & Mater est, quæ habet filium per materiæ subministrationem.*

DVBIVM III.

An notiones diuinæ sint tantum quinque.

20 Communis, & vera sententia communi Theologorum, & Scholasticorum calculo firmata, vno excepto Scoto, sequenti concl. explicatur. *In diuinis sunt quinque notiones, nec plures, nec pauciores, scilicet Paternitas, Innascibilitas, Filiatio, Spiratio, & Processio.* Hanc concl. probat Sanctus Doctor *hac q. art. 3. & in 1. dist. 26. q. 2. art. 3. & dist. 28. q. 1. de Potent. q. 9. art. 9. ad 21. & 27. & q. 10. art. 5. ad 12. & opusc. 2. cap. 57. & 58.*

21 Ratio fundamentalis traditur ab eodem S. Doctore *hoc loco art. 3. citato*, Quia notiones in diuinis pertinent ad ordinem originis personarum, & dicunt aliquam dignitatem; ergo illarum numerus sumi debet penes eundem ordinem originis; sed iste est quintuplex, ergo notiones erunt quinque. Antecedens constat ex dictis *dub. 1. huius disp.* Cum enim notio sit ratio cognoscendi personas, & personæ rectè cognoscantur per origines, sequitur, quod tot erunt notiones, quot erunt origines, & quod notiones pertineant ad ordinem originis, habeantque dignitatem personæ, quæ in hoc consistit, quod sit suppositum naturæ perfectissimæ intellectualis. Conseq. sequitur ex antecedenti, quia si notiones pertinent ad ordinem originis, sequitur, quod earum numerus, & pluralitas, ex pluralitate originum debeat desumi. Minor subsumpta proba-

probatur, nam in diuinis ſunt duæ proceſſiones, vna per intellectum, quæ eſt generatio, alia per voluntatem, quę eſt ſpiratio, & iſtæ duæ proceſſiones ita ſe habent, quod vnaquęque earum fundat duos ordines originis. Generatio fundat ordinē originis eius à quo eſt alius, & eſt Paternitas; & fundat ordinem originis eius, qui eſt ab alio per generationem, & eſt Filiatio. Secunda proceſſio amoris duos etiam fundat ordines originis. Primus eſt ordo eius à quo eſt alius per ſpirationem, & eſt ſpiratio actiua. Secundus eſt ordo originis eius, qui eſt ab alio per proceſſionem, ſeu ſpirationem paſſiuam, & communi nomine vocatur proceſſio, ſeu ſpiratio paſſiua. Vltra iſtos modos poſitiuos originis, datur alter modus originis negatiuè, quatenus aliquis nullo modo procedit ab alio, & iſte fundat notionem innaſcibilitatis, ergo cum dentur tantum iſti quinque ordines originis, & non plures, vt conſtat, ſequitur, quod tantum dabuntur quinque dictæ notiones, & non plures.

22 Confirmatur, & explicatur, quia dupliciter aliquid poteſt pertinere ad ordinem originis, poſitiuè ſcilicet, & negatiuè; poſitiuè pertinent dictæ quatuor relationes; negatiuè pertinet innaſcibilitas; ſed omnia iſta innuunt dignitatem; ergo omnia iſta, & non alia exprimunt rationem notionis. Maior conſtat. Minor etiam nota eſt quoad dictas quatuor relationes. Conſtat namque dictas quatuor relationes afferre dignitatem. Siquidem Paternitas, & Filiatio dicunt rationem intellectualitatis qua Pater intellectualiter eſt ad Verbum, & Verbum ad Patrem. Spiratio actiua, & paſſiua dicunt dignitatem pertinentem ad ordinem intellectualem; nam amoris productio, & proceſſio eſt ordinis intellectualis. Quoad ſecundam partem, conſtat, quod ſola innaſcibilitas, non aliæ negationes afferunt aliquam ſpecialem dignitatem ordinis intellectualis. Pro quo nota differentiam inter innaſcibilitatem, & cæteras negationes, quod aliæ negationes remouent ſolum aliquem modum ſpecialem, v.g. procedendi; at innaſcibilitas remouet modum vniuerſaliorem, ſeu remouet omnem modum procedendi ab alio, ac proinde affirmatio, ſeu habitus, ſeu dignitas denotata erit ſpecialior, & magis propria, ac proinde rationem notionis habebit. Quò namque aliqua affirmatio, vel habitus, aut quaſi habitus alicuius carentiæ eſt ſpecialior, eò carentia illa eſt vniuerſalior, & pluribus conuenit; & è contra, quò affirmatio, vel habitus eſt vniuerſalior, eò carentia eſt ſpecialior, vt patet in *non homine*, in *non animali*; nam *non homo*, quia eſt aliquid ſpecialius, ſeu quia remouet aliquid ſpecialius, ſcilicet, non hominem eſt magis vniuerſalis, quam *non animal*, quę negatio remouet aliquid vniuerſalius. Vnde *non homo* pluribus conuenit, quam *non animal*, quia quidquid eſt *non animal* eſt *non homo*, non è contra.

23 Totam hanc rem explicat S. Doctor *in 1. diſt. 26. q. 2. art. 3.* ſic loquens. *Harum autem notionum quinque ſufficientia, ſic patet. Ad hoc enim, quod aliquid dicatur notio perſonæ, tria requiruntur. Primò, quod ad originem pertineat: quia relationibus originis perſonæ diſtinguuntur. Secundò, quod pertineat ad dignitatem, quia perſona eſt hypoſtaſis diſtincta proprietate ad dignitatem pertinente. Tertiò, quod dicat aliquid ſpeciale: quia commune non eſt ſufficiens principium innoteſcendi. Dico igitur, quod pertinens ad originem, poteſt ſignificari, vel affirmatiuè, vel negatiuè. Si affirmatiuè, vel dicetur ſecundum rationem principij, vt à quo alius; vel ſecundum rationem eius, quod eſt à principio, vt qui ab alio. Vtrumque iſtorum dicit originem in communi, vnde neutrum poteſt eſſe notio. Oportet ergo, quod determinetur ſecundum ſpecialem modum originis, qui non eſt niſi dupliciter, vt ſupra probatum eſt, ſcilicet per modum naturæ, & per modum amoris; & ſecundum vtrumque habemus duas relationes, vnam, quæ deſignat rationem principij, & alteram, quæ deſignat rationem eius, quod eſt à principio: & ſic ſunt quatuor notiones, ſcilicet Paternitas, & Filiatio, quantum ad modum originis naturæ; proceſſio, & communis ſpiratio, quantum ad modum originis*

ginis amoris. Si significatur negatiuè, vel negatur ratio principij, vel ratio eius, quod est à principio. Si negatur ratio principij, non est ad dignitatem pertinens; & ideo non potest esse notio Spiritus sancti, nec esse principium alicuius naturæ diuinæ. Si negatur ratio eius, quod est à principio, aut in speciali, aut in generali? Si in speciali, non potest esse notio, quia quanto affirmatio est magis specialis, tanto notio opposita est magis communis, sicut non homo est magis commune, quàm non animal: quia omne non animal, est non homo, sed non conuertitur. Si in generali, sic erit negatio specialis, & ad dignitatem pertinens; vnde faciet notionem Patris, quæ est innascibilitas, quæ significat non esse ab alio, secundum quod est proprietas Patris. Hæc D. Thomas.

24 Sed obijcies 1. quia de ratione notionis est, quod pertineat ad rationem originis, ergo quicquid pertinet ad rationem originis erit notio; sed ad rationem originis pertinet etiam generatio, & spiratio, ergo etiam generatio, & spiratio erunt notiones. Antecedens est certum ex dictis. Prima etiam conseq. nota est ex dictis, quicquid enim pertinet ad rationem originis, est ratio cognoscendi personam. Minor subsumpta probatur, quia potentia generatiua, & spiratiua, sunt principium *quo* Filij, & Spiritus sancti, & prima est propria Patris, secunda Patris, & Filij, & vnaquæque ex illis denotat specialem dignitatem, quæ est in persona, cum sint rationes naturæ intellectualis, vt patet. Resp. distinguendo antecedens. De ratione notionis est quod pertineat ad rationem originis in fieri, & negatur; in facto esse, & conceditur. Cum enim de ratione notionis sit, quod significetur per modum formæ, quæ sit ratio cognoscendi personam, & persona significetur vt forma, aut quasi forma in facto esse, etiam notio significari debet per modum formę, & in facto esse, non in fieri, & per modum viæ, quo modo significantur generatio, & spiratio.

25 Ex alio etiam capite generatio, & spiratio excluduntur à ratione notionis, quia de ratione notionis, cum sit ratio cognoscendi personam, est, quod dicat in recto aliquid pertinens ad personam, & proprium personæ, non aliquid commune. At dictæ potentiæ important in recto aliquid commune, licet in obliquo dicant aliquid personale. Potentia namq; generatiua dicit in recto naturam, & potentia spiratiua dicit in recto voluntatem, & solum pro cõnotato afferunt relationes originis. Bene verum est, quod si loquamur de dictis potentijs passiuè consideratis, tunc probabile est, quod dicant in recto aliquid proprium, ita quod generatio passiua dicat in recto Filiationem, & spiratio passiua relationem processionis, tamen quia ratione huius, quod in recto dicunt non afferunt aliquam aliam rationem propriam præter illam quam afferunt relatio Filiationis, & spiratio passiua, ideo non constituunt notiones speciales distinctas.

26 Secundum argum. quia dantur aliæ notiones positiuæ, vltra dictas quatuor, ergo &c. Antecedens probatur, nam Patri conuenit esse fontale principium Deitatis. Filio competit esse *imaginem* Patris, & Spiritui sancto conuenit *ratio* amoris, & doni, & per omnes *istas personæ* diuinæ cognoscuntur, ergo *&c. Resp.* negando antecedens. Ad probationem, dico, quod in Patre esse *fontale principium* deitatis, non *est ratio distincta* à Paternitate. Pariformiter in Filio ratio imaginis non distinguitur à Filiatione, vt supra vidimus. Nec in Spiritu sancto distinguuntur ratio amoris, & doni à spiratione passiua.

27 Tertium argum. quia non minus Pater cognoscitur per viam eminentię, & causalitatis, quam per paternitatem, spirationem actiuam, & innascibilitatem; ergo si ob hæc ponuntur tres notiones distinctæ, & per illa duæ aliæ poni debent. Quod argumentum probat, quod etiam in Filio, & Spiritu sancto dari debeant aliæ notiones, quibus per viam remotionis, & causalitatis, & eminentiæ cognoscantur. Resp. negando consequ. quo ad secundam partem, nam ratio eminentiæ & causalitatis continentur in paternitate,

Quar-

28 Quartum argum. quia non sola innascibilitas, sed etiam aliæ negationes sortiuntur rationem notionis ex ijs, quæ pertinent negatiuè ad rationem originis; ergo. Antecedens probatur, quia in Filio datur quædam specialis negatio pertinēs ad rationem originis, scilicet carentia præsupponendi aliam personam procedentem, cum Filius sit prima persona procedens, hæc autem, vt notum esse videtur, pertinet ad ordinem originis negatiuè, ac proinde constituet notionem specialem. Ideo namq; carentia procedendi ab alio in Patre constituit specialem notionem, quia notificat illum speciali ratione distincta ab illa qua notificatur per Paternitatem. Nam per Paternitatem notificatur in ordine ad Filium, per innascibilitatem notificatur per remotionem anterioris principij, seu notificatur vt primum principium. Ita Filius per Filiationem notificatur per ordinem ad Patrem, & per dictam carentiam notificatur vt primum procedens, per remotionē alicuius procedentis ante ipsum. Resp. quod dicta carentia identificatur cum Filiatione, sicut etiam identificatur cum innascibilitate; nam etiam in Patre datur carentia præsupponendi aliam personam. Vnde non potest esse notio dicta carentia, cum pluribus conueniat, & distingui debebat saltem virtualiter ab innasciailitate. Tum quia dicta carentia non est aliquid distinctum à principio supposito: & potest etiā creaturis adaptari cum creaturæ intellectuales à Deo immediatè productæ dicunt negationem, seu carentiam præsupponendi aliam personam cum procedant à Deo vt vnus est.

29 Sed dices, quod prædicta carentia conueniens Filio, non solum est negatio præsupponendi vtcumque aliam personam procedentem, sed est negatio præsupponendi illam ex quocunque capite; sed huiusmodi negatio est solum propria Filij, ergo. Tum quia hæc negatio competens Filio, ita illi conuenit, vt ei repugnet oppositum; non sic negatio competens creaturis, quibus non repugnat supponere aliam personam procedentem, vt patet. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; quia sicut Filio competit negatio præsupponendi aliam personam procedentem, quę extrahat illum à ratione Filij producti, vt ex nullo capite supponatur persona alia procedens; ita creaturæ dicunt talem negationem, vt in ratione effectus ex nullo capite supponant aliā personam, in ratione effectus procedentem. Per quæ patet ad instantiam ex creaturis adductam.

30 Quintum argum. quia non rectè inter notiones numeratur spiratio actiua, ergo, &c. Antecedens probatur, quia notio non debet esse communis, sed debet esse proprietas personalis, sed spiratio actiua non est sic, ergo. Maior constat ex ipsa definitione notionis. Minorem tradit S. Doctor *in 1. ad Anibald. dist. 27. art. 1. ad 3.* dicens. *Innascibilitas autem est proprietas personæ, sed non personalis: communis vero spiratio nec est proprietas personæ, nec personalis, quia non distinguit aliquam personam ab omnibus alijs.* Quod autem non est proprietas, non potest esse notio, cum nequeat esse ratio propria cognoscendi personam. Tum quia si communis spiratio esset notio, ex eo, quod non conueniat omnibus personis, sed tantum duabus, sequeretur, quod etiam non esse spiratum, esset notio Patris, & Filij, cum non spirentur. Resp. negando antecedecs. Ad 1. probationem ex D. Thoma, dico Doctorem Sanctum se ipsum declarare *Opusc. 2. cap. 59.* vbi sic habet. *Hæ autem quinque notiones, personarum dici possunt, eo quod per eas nobis innotescat in diuinis distinctio personarum: non tamen hæ quinq; possunt dici proprietates, si hoc in proprietatis ratione obseruetur, vt proprium esse dicatur, quod conuenit vni soli: nam communis spiratio Patri, & Filio conuenit. Sed secundum illum modum, quo aliquid dicitur proprium aliquibus per respectum ad aliud, sicut bipes homini, & aui per respectum ad quadrupedia, nihil prohibet etiam communem spirationem proprietatem dici:* quatenus scilicet non conuenit Spiritui Sancto, licet conueniat Patri, & Filio, ac proinde per respectum ad Spiritum Sanctum potest dici proprietas Patris, & Filij.

Ad

31 Ad 2. probationem, dicendum, quod non esse spiratum, etiam quatenus connotat principium *quod* ad intra alicuius personæ, non potest constituere specialem notionem distinctam ab enumeratis, licet sic determinatum conueniat soli Patri, & Filio; quia ratione illius carentiæ non notificat illos aliqua ratione speciali secundum quam non notificentur per spirationem actiuam. Cum enim hoc, quod est esse spiratum relatiuè opponatur spiranti, & quævis ratio tribuens alicui se ipsam, tribuat etiam eidem, quod ratione illius non sit suum oppositum, sed potius ab illo distinguatur, eiq; opponatur, sequitur, quod spiratio actiua tribuat Patri, & Filio, quod nõ sint spirati per modum quasi effectus secundarij. Tum quia non esse spiratum, sicut & non esse genitum, est veluti ratio partialis notionis Patris scilicet innascibilitatis, quia hæc dicit carentiam omnis processionis, & in hoc includitur carentia procedendi per generationem, aut spirationem.

32 Sextum argum. quia falsum est, quod innascibilitas pertineat solum negatiuè ad ordinem originis, & quod nihilominus dicat aliquid pertinens ad dignitatem personalem, quod est de ratione notionis; ergo &c. Antecedens probatur, nam hoc ipso, quod dicta innascibilitas pertineat tantummodo negatiuè ad ordinem originis, non potest dicere aliquid positiuum, aliàs non pertineret tantum negatiuè; negatio autem non affert dignitatem, sed remouet positiuum, quod est dignitas, & perfectio; ergo. Tum quia si semel innascibilitas, non dicit aliquid positiuum, sed tantum carentiam, tunc talis carentia non erit per modum puræ negationis, quia sic conueniret tam enti, quàm non enti, ac proinde non esset propria notio Patris, sed debet sumi per modum priuationis, & per consequẽs non solum non dicet dignitatem personalem, sed potius ponet imperfectionem in eo in quo est; priuatio namque est illius, quod natum est haberi, & non habetur.

33 Vasquez *in præsenti disp.* 140. *cap.* 3. ad hoc argum. sic respondet, quod innascibilitas de formali, & expresso significato importat negationem, aut priuationem: materialiter tamen, sed directè significat quandam dignitatem, & rationem positiuam Patris, scilicet rationem primi principij. Deinde subdit quod hęc ratio, sit relatio positiua, non realis, sed rationis, constitutiua tamen Patris, vt dicit *disp.* 159. *capite* 5. & 7. Per materiale autem significatum, & directum, non intelligit fundamentum talis negationis, vel priuationis, quod in obliquo connotatur per nomen innascibilitatis, sed intelligit ipsam positiuam relationem primi principij à paternitate distinctam; hanc solutionem putat esse ad mentem D.Tho. *q. seq. art.* 4. *ad* 1. vbi videtur dicere, quod esse ingenitum, seu innascibile sit aliquis modus positiuus, quem circumscribimus per negationem, aut priuationem, sicut est quid positiuum ille modus quem circumscribimus per negationem, aut priuationem in definitione puncti. Quocirca Sancti Patres frequenter asserũt, quod esse ingenitum non significet substantiam Patris, sed modum existendi, vel subsistendi illius, qui non potest esse alius, quã subsistere, vel existere per modum principij formalis. Tum quia esse in se, est modus positiuus substantiæ quo subsistit; ergo etiam esse à se, erit modus subsistẽdi positiuus in Patre; ac subinde innascibilitas dicens hunc modum, erit aliquid positiuum. Tum etiam quia in Filio esse ab alio, est aliquid positiuum, ergo etiam esse à se, erit aliquid positiuum, cum non sit minoris dignitatis esse à se, quam esse ab alio. Tum denique quia esse à se, non videtur aliud dicere, quam habere sufficientiam subsistendi sine alio, sed hoc est aliquid positiuum, ergo innascibile cum dicat habere sufficientiam subsistendi, erit aliquid positiuum.

34 Verum hæc solutio Vasquez est contra clarissimum Ecclesiæ lumen 5. *de Trin. cap.* 7. vbi multis ostendit, quod nomen *ingenitum*, seu *innascibile*, nil aliud significat nisi negationem, seu carentiam passiuæ generationis, & quod Pater, non habet

habet genitorem, seu principium à quo procedat. Hoc etiam docuit Concil. Tolet.XI.N.S.P. Cyrillus *Thesauri cap.2. & 3. & lib.11. cap. vnico*. S. Basilius *lib. 5. contra Eunomium*, & S. Epiphanius *haresi73*. Est etiam dicta solutio contra Doctorem Angelicum, vt fusè ostendunt N. Salmant. *hoc loco*.

35 Est etiam dicta Vasquez solutio contra rationem. Nam ratio fontalis principij diuinitatis, quæ est in Patre, nec comparatur ad speciales rationes principij generatiui, & spiratiui existentis in eodem Patre, eo modo, quo id, quod est commune per modum rationis essentialiter superioris, comparatur cum suis inferioribus. Neque illo modo, quo ratio composita, & integrata tanquam totum, aut quasi totum actuale ex pluribus rationibus comparatur cum eis; neque tandem eo modo, quo plures rationes specificæ, & atomæ, & singulares ex æquo distinctæ inter se comparantur, aut conferuntur; ergo nec comparatur cum eis per modum alicuius positiui. Consequ. constat, quia si prędicta ratio esset aliquid positiuum, conferretur cum alijs duabus rationibus principij per generationem, & spirationem aliquo ex tribus modis in antecedenti positis, vt consideranti patebit. Antecedens probatur, quia ratio formalis principij non conuenit cuiuis ex peculiaribus rationibus principij in Patre existentibus, quia Pater vt est principium spirandi non est fontale principium diuinitatis, aliàs etiam Filius cui conuenit eadem ratio principij spiratiui, esset fontale principium diuinitatis. Deinde dato, quod ratio principij fontalis compararetur cum illis peculiaribus rationibus in Patre existentibus, non ideò ratio illa constitueret notionem specialem, quia ratio sic communis non ponit in numero cum rationibus particularibus, nec est idonea ad constituendam notionem specialem.

36 Probatur idem antecedens quoad secundam partem, quia hoc quod est esse fontale principiū diuinitatis *vt quod*, non conuenit Patri ratione spirationis actiuæ, sed præcisè ratione Paternitatis. Tum quia dato, quod ratio principij *quod* diuinitatis cōueniret Patri ratione vtriusque relationis, & dictum principium diceat eas simul sumptas, non tamen inde sequeretur, quod fontale principium diuinitatis diceret in Patre aliquam notionem specialem, sed solum quod diceret duas notiones Paternitatis, & Filiationis, quia tunc ad summū intelligerentur munera inadæquata, quæ non habent constituere diuersas notiones, vt patet.

37 Probatur demum idem antecedens quoad tertiam partem, quia tunc ratio fontalis principij *quod*, nec diceret in recto aliquid absolutum, alioquin non constitueret specialem notionem; nec tribueret rationem principij *quod* ad intra, quia hæc ratio dicit oppositionem, & distinctionem cum eo, quod dimanat *vt quod*, à tali principio: nec tandem posset esse aliquid relatiuum distinctum ex æquo à Paternitate, & spiratione; nam si illud relatiuum esset aliquid reale, & specificè atomè distinctum virtualiter à Paternitate, & spiratione, darentur in diuinis quinque relationes reales, contra cōmunem Theologorum sententiam. Quod si dicatur esse relationem rationis, tunc cum relatio rationis nequeat esse constitutiua personæ diuinæ, nec possit tribuere rationem principij fontalis, quæ verè, & realiter conueniat Patri, oportet vt hæc relatio habeat fundamentum in Patre, & quod ratione talis fundamenti hoc tribuat Patri, secundum quod dictum fundamentum distinguitur à Paternitate, & spiratione. Quare, cum hoc fundamentum nequeat esse quid absolutum ob rationem supradictam, debebit esse aliquid relatiuum, virtualiter, & specificè à Paternitate, & spiratione distinctum, ac subinde dabuntur in diuinis quinque relationes.

38 Confirmatur 1. quia ratio principij fontalis solum potest dicere, vel rationem principij omnium diuinarum processionum, vel quod tale principium non sit ab alio, prout non esse ab alio dicit in recto solā negationem essendi ab alio,

vel talem modum essendi ex quo sequatur prædicta negatio; sed ob has rationes positiuas non potest constituere in recto notionem specialem, ergo illam in recto constituet ratione prædictæ negationis. Maior nota est, quia quod non est principium processionum diuinarum, non potest esse principium diuinitatis. Deinde, quod est ab alio, non potest esse principium omnium processionum, aliàs esset principium suæ processionis; ergo ad rationẽ fontalis principij desideratur, quod sit principium omnium processionum, & quod non sit ab alio. Minor quoad primam partem constat, quia hoc quod est esse principium omnium processionum si constitueret notionem ab alijs distinctam, deberet afferre hanc prout dicit rationem principij superiorem omnibus diuinis, sed hæc non potest esse notio specialis, vt patet, ergo, &c. Quod autem neque possit constituere specialem notionem, ex eo, quod dicat talem modum essendi ex quo sequatur talis negatio, etiam constat, quia ille modus essendi non distinguitur à Paternitate, nisi ex parte nostri modi concipiendi; quia Paternitas ex vi suæ lineæ habet hunc modum essendi, ex quo sequitur prædicta negatio, vt postea dicetur. Tum quia illud positiuum debet esse relatiuum reale, quia debet esse ratio propria; in Patre autem non est ratio positiua relatiua realis, nisi Paternitas, & spiratio.

39 Confirmatur 2. quia si innascibilitas solum diceret in recto negationem; non posset dicere aliquid pertinens ad dignitatem; neque relatio rationis formaliter sumpta potest dicere aliquid spectans ad dignitatem; non enim est maioris dignitatis relatio rationis, quam realis negatio; ergo si realis negatio non dicit aliquid dignitatis, vt innuit Vasquez, neque relatio rationis, ac proinde non poterit esse notio.

40 Neq; ea, quæ pro se adducit Vasquez, ei fauent. Non testimonium D. Tho. Nam in definitione puncti, quod sit *cuius pars non est*, aliud est definitum proximum, aliud remotum. Definitum proximum, immediatum, & directum, est illud concretum accidentale, quod in recto dicit carentiam partium, & in obliquo entitatem puncti; & definitum remotum est ipsa entitas puncti. Pariformiter, dum quasi definimus Patrem vt innascibilem, per hoc, quod *non sit ab alio*, est duplex significatum, proximum, & remotum. Proximum, est concretum illud adiectiuum, quod in recto dicit prædictam carentiam, & in obliquo Paternitatem; remotum verò est ipse Pater. Tantum ergo vult S. Doctor, quod scilicet, sicut punctũ non significat immediatè quid positiuum, sed solum in obliquo, loquendo de significato proximo, ita innascibile, &c. Non Sancti Patres; quia per modum existendi, vel subsistendi, intelligunt illam conditionem propriam Patris, consistentem in illa negatione essendi ab alio; propterea dicunt, quod hoc nomen *ingenitum*, potius importat, quid Pater non sit, quã quid sit.

41 Ad 1. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia esse in se, seu esse per se, dicit in Patre vt tali subsistentiam eius relatiuam, cui correspondet terminus positiuus, nempe Filius; at innascibilitas, quę est propria Patris, non habet aliquem terminum positiuum, quem respiciat, ac proinde non potest consistere in aliquo, quod sit relatiuum in Patre, sed consistet in aliquo Patris proprio, quod est negatiuum. Ad 2. probationẽ dico, verum esse, quod in Filio esse ab alio sit aliquid positiuum, non tamen esse à se in Patre. Vnde conceditur maior, & negatur minor, intellecta de esse à se quoad id, quod constituit in recto notionem specialem. Nam secundum hanc rationem solum dicit aliquid negatiuum, licet hoc negatiuum denotet eandem personalem dignitatem, quam Filius. Non quia eam ponat ex vi sui significati directi, sed quia ex vi sua est proprietas negatiua personæ, ac proinde hoc modo innuit dignitatem personalem, non qualemcunq; sed eam quam innuit Filius, quia hæc sumitur ex dignitate naturæ intellectualis. Ad 3. probationem, dico, quod esse à se formaliter, aut in recto,

ctο, non dicit habere ſufficientiam ſubſiſtendi ſine alio, ſed dicit, hoc, quod eſt, non eſſe ab alio, ſeu eſſe ſine alio, à quo procedat.

42 Secundò reſpondet Aureolus ad argu. *n.32.* propoſitum, quod *ingenitum*, aut *innaſcibilitas*, dicat aliquid negatiuũ in recto, ſupponit tamen, vel connotat aliquid poſitiuum ex vi ſua, ſcilicet diuinam eſſentiam; tanquam proprium ipſius fundamentum, ac proinde dicit aliquid pertinens ad dignitatem. Nam eo ipſo, quod eſſentia diuina per ſe, & ab intrinſeco, ae intra propriam lineam habet, quod non ſit ab alio, ſed à ſe, erit proprium, & peculiare fundamentum innaſcibilitatis, quæ dicit negationem eſſendi ab alio. Tum quia eſſe creatum dicit relationem ad Deum, at eſſe increatum, non dicit relationem, ſed eſſentiam, prout eſt fundamentum non eſſendi ab alio. Pariformiter eſſe productum in Filio dicit quid pertinens ad ordinem originis, at eſſe inproductum non dicit aliquid pertinens ad ordinem originis, ſed ad ordinẽ eſſentiæ, ac proinde eſſentia erit proprium fundamentum dictæ negationis.

43 Cœterum hæc ſolutio in primis eſt contra D. Thomam *q.40.art.2. ad 3.* vbi dicit, quod remota Paternitate, non manet in Patre ratio ingeniti. Si autem ratio ingeniti fundaretur in eſſentia, maneret ſublata Paternitate. Tum quia negationes conuenientes ratione eſſentiæ tanquã proprij fundamenti illarum, conueniunt omnibus perſonis, cum in omnibus illis reperiatur fundamentum dictarum negationum. At innaſcibilitas ſoli Patri conuenit, ergo. Nec ea quæ pro Aureoli ſententia adducuntur, ei proſunt. Non primum, quia tametſi diuina eſſentia non ſit per generationem producta, tamen communicatur, ſicut & per ſpirationem. At innaſcibilitas dicit negationem, ſeu carẽtiã omnis proceſſionis, ac proinde etiam carentiam communicabilitatis paſſiuæ. Non ſecundum, quia eſſe creatum in creaturis ſolum dicit relationem ad Deum, tanquam ad cauſam; ita eſſe increatum non negat relationem diuinarum perſonarum inter ſe, ſed ſolum relationem earundem ad principium entrinſecum, habens veram rationem cauſæ, quod etiam conuenit diuinæ eſſentiæ. Verum eſſe productum, eſt commune omni producto & eſſe improductum non tantùm negat relationem ad principium extrinſecũ, ſed etiam realem relationem perſonarum procedentium ad intra; & ita dicet aliquid negatiuum relatiuum quod ſit proprium Patris, non eſſentiam.

44 Tertiò reſpondent alij concedendo, quod directum ſignificatum ingeniti, ſeu innaſcibilis, ſiue in abſtracto, ſiue in concreto ſumpti, ſit aliquid negatiuum; tamẽ proprium fundamentum, quod ſupponit, & connotat, non eſt ſola Paternitas, ſed Paternitas, & ſpiratio actiua. Sed contra, quia ſola Paternitas conſtituit ſufficiens fundamentum prædictæ negationis; ergo. Antecedens oſtenditur; nam ſola Paternitas conſtituit ſuppoſitum, quod eſt ſufficiens principium *quod* primæ proceſſionis; ergo etiam conſtituet ſufficiens fundamentum innaſcibilis vt talis, prout dicit aliquid negatiuum. Antecedens cõſtat, certum namque eſt, quod ſola Paternitas conſtituat principium *quod* generationis, quæ eſt prima proceſſio. Conſeq. etiam conſtare videtur, quia ratio illa poſitiua à qua Pater habet eſſe ante omnem originem, eſt fundamentum ſufficiens ad tribuendum illi, quod non ſit ab alio; aliàs non tribueret illi, quod haberet eſſe ante omnem originem. Ac proinde ſi Paternitas conſtituit Patrem in ratione principij primę proceſſionis, conſtituet etiam illum in ratione fundamenti ſufficientis prædictæ negationis tribuentis illi, quod non ſit ab alio.

45 Tum quia ratio principij vt includit rationem principij generatiui, & ſpiratiui, non tribuit Patri, quod ſit innaſcibilis, ſeu quod fundet prædictam negationem; ergo hoc habet à ſola Paternitate. Antecedens probatur; nam ratio principij ſpiratiui conuenit etiam Filio, cum tamen non ſit innaſcibilis. Deinde licet Pater per impoſſibile non eſſet principiũ Spiritus Sancti per ſpirationem, adhuc ta-

tamen *non* esset ab alio; quin adhuc nulla esset persona à qua procederet; vnde adhuc esset innascibilis. Tum etiam quia in illo priori in quo intelligimus Patrem vt principium Filij per generationem, intelligimus eum vt innascibilem; ergo ratio Paternitatis constituit fundamentum sufficiens innascibilitatis. Conseq. constat, si enim in illo priori in quo intelligimus Patrem esse principium Filij, intelligimus eum esse innascibilem, cum pro tunc non intelligatur ratio spirationis, sequitur; quod innascibilitas non fundetur in ratione spirationis. Antecedens ostenditur, quia in illo priori intelligimus Patrem habere suum esse personale, sed non intelligimus illud habere ab alio; ergo à se.

46 Ad argumentum ergo *n.* 32. propositum resp. negando antecedens. Innascibilitas namq; in recto sumpta pertinet ad ordinem originis negatiuè, ac proinde in recto tantum dicit aliquid negatiuum, connotando tamen Paternitatem. Hinc tamen non sequitur, quod non dicat, vel non ponat dignitatem personalem. Non enim dicimus dictam negationem pertinere ad dignitatem personalem, quia in recto dicat aliquid positiuum, vel quia hanc afferat quà negatio est, sed quà talis est, seu quà est negatio talis conditionis vt afferat pro fundamento dignitatem personalem; scilicet Patris personam. Vnde innascibilitas in recto dicit negationē pertinentē ad personam, & eam pro fundamento afferentem. Pater namq; & habet proprietatem positiuam, & negatiuam consistentem in remotione, & illam peculiariter denotantem. Quocirca sicut illa pertinet ad Patrem, & est illius notio, ponendo aliquid in recto: ita & ista remouendo in recto, & eo ipso ponendo in sensu dicto dignitatem. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. dico, quod prædicta innascibilitas, prout est notio Patris, non est per modum puræ negationis, prout pura negatio non determinat sibi aliquid fundamentum speciale, sed est per modū negationis determinantis sibi prædictum fundamentum, seu determinatæ ad aliquod quasi subiectum; vnde est simpliciter negatio, & secundum quid priuatio, vt consideranti patebit.

47 Septimum argum. est contra id, quod ex D. Thoma diximus, quod innascibilitas est negatio magis contracta, & paucioribus conueniens, scilicet soli supposito naturæ intellectualis, seu soli personæ, ex eo, quod dicit carentiam habitus vniuersalioris, nempe cuiusuis generis processionis ab alio, secus verò *non spiratum*, quia dicit carentiam habitus minus vniuersalis, scilicet procedendi ab alio per spirationem. Nam vel loquimur de carentia omnis processionis, prout dicit puram, & nudam carentiam absolutè sumptā, & hoc non, quia sic conuenit tam enti, quam non enti; nam non ens non procedit per realem processionem. Vel loquimur de prædicta carentia vt est determinata ad aliquod quasi subiectum reale, & vt præsupponit fundamentum reale ad se ipsum; & sic tam innascibilitas, quam non esse spiratum conueniunt soli supposito naturæ intellectualis; si quidem non esse spiratum, vt fundamentum in Filiatione diuina, & vt quasi determinat hoc quasi subiectum, non potest nō competere personæ diuinæ, & innuere dignitatem personalem, sicut etiam eam significat innascibilitas; ergo quod innascibilitas conueniat soli personæ, non prouenit ex eo, quod neget, vel non neget habitum vniuersaliorum, sed ex eo, quod dicat *dictam negationem*, vt fundatum *in personalitate* diuina, ac proinde si ob hanc rationem innascibilitas est notio, etiam non esse spiratum in Filio erit notio.

48 Tum quia ex hoc, quod innascibilitas remoueat habitum vniuersaliorum non sic *non esse spiratum*, non colligitur, quod innascibilitas sit negatio specialior, & *non esse spiratum*, vniuersalior; ergo &c. Antecedens probatur, quia carentiæ specificantur per habitus; ergo carentiæ remouentes habitus vniuersaliores, erunt magis vniuersales, & è contra, carentia habitus specialioris, erit carentia specialior. Tum quia innascibilitas, vt est notio Patris, idem est, ac non esse genitum, aut non esse Filium, vt docet S. Doctor q. seq.

seq. art.4. ex Ecclesiæ lumine; ergo non remouet habitum, aut formam vniuersalissimam, scilicet, omnem processionem ab alio, sed tantum specialem modum procedendi; scilicet per generationem; ergo non benedictum est, quod innascibilitas sit carentia specialior, quam non esse spiratum.

49 Respon. concedendo antecedens quoad secundam partem, quod scilicet hic loquamur de innascibilitate, non vt habet rationem negationis absolutæ, sed determinatæ ad aliquod quasi subiectum speciale, & præsupponentis fundamentum determinatum, scilicet Paternitatē; ita tamen quod ly *determinata* non accipiatur in sensu reduplicatiuo, sed specificatiuo, denotante conditionem requisitam. Cum hoc tamen stat, quod differentia assignata ex D. Thoma inter innascibilitatem, & non esse spiratum, rectè procedat; nam innascibilitas determinata habet negationem specialiorem, quia conuenit soli supposito naturæ intellectualis, seu soli personæ diuinæ, nempe Patri. At non esse spiratum, determinatum ad Filium, & præsupponendo Filiationem tanquam fundamentum huius negationis, non habet secundum id, quod dicit in recto esse specialem negationem, determinatam ad suppositum intellectuale, sed solum hoc habet ratione obliqui, seu fundamenti, aut quasi subiecti. Vnde illa carentia ex vi sua denotat personalem dignitatem, non ista. Et ratio est, quia illa carentia habet ex se, & principaliter denotare dignitatem personalem, connotando aliquid positiuum proprium suppositi naturæ intellectualis, quæ negat rationem vniuersalissimam, non illa quæ hanc non negat. Sola autem innascibilitas eam negat, non esse spiratum, vt ostendit D. Thomas in eius verbis supra relatis; ergo.

50 Ad 1. probationem n.48. relatam dico negandum esse antecedens, quia hoc ipso, quod aliqua negatio remoueat habitum vniuersaliorem, debet habere oppositum prædicti habitus, ac proinde debet esse carentia specialissima. Quocirca rationes motus, & peccati sunt rationes satis vniuersales, continentes sub se plures species, & tamen immobile, quod importat priuationem omnis motus, est vnica indiuisibilis ratio, soli Deo cōueniens. Et innocentia, vt dicit immunitatem ab omni peccato, est vnius atomæ speciei. Ita licet ratio processionis sit generica, aut quasi generica, & sub ea contineantur plures rationes specificæ, seu plures processiones, tamen omnimoda negatio omnis processionis, est vnica ratio specialis, & specialiter quàm aliæ negationes, negantes tantummodo peculiares processiones. Ad 2. probationem dicendum, quod innascibilitas sumi potest dupliciter, vel prout est idem ac non genitus, aut non Filius, vt tradunt D. Aug. & D. Tho. loco cit. vel prout est idem ac non procedens vllo genere processionis. In primo sensu largo loquuntur Aug. & Thomas loco citato, non in secundo, de quo nos hoc loco cum illis loquimur, & sic explicat, & tenet idem S. Doctor *in 1. dist. 28. q. 1. art. 1. ad 4.*

Summarium Quæst. 33.

INcipit Angelicus Doctor ab hac quæstione agere de personis in speciali, postquam egit hucusque de personis in communi. Et primò agit de persona Patris, de qua tria demonstrat, scilicet, quod sit principium, quod sit Pater, & quod sit ingenitus. In art. 1. ostendit, quod Pater sit principium, quia ab eo aliæ personæ procedunt; non tamen habet rationem causæ, quia non habet diuersitatem substantiæ, nec aliæ personæ ab ipso habent dependentiam, sed originem. In 2. art. ostendit esse proprium primæ personæ, quod sit Pater, quia paternitate constituitur, ab alijsque secernitur; cum solus ipse generet. Nihil autem est tam proprium alicuius, quàm id quo ab alijs distinguitur. In art. 3. ostendit nomen paternitatis principalius, & prius dici de Patre secundùm quod dicitur relatiuè ad personam Filij, quam secundùm quod respicit creaturas, respectu qua-

quarum dicitur auctor, & Pater. Propriissimè tamen dicitur Pater respectu termini geniti, qui est Filius. In art.4. ostendit, quod esse ingenitum est proprium Patris, secundum quod ly *ingenitum* dicit negationem cuiuscunque processionis ab alio, ita quod designatur esse principium sine principio notionaliter. Verum ista omnia iam explicata sunt disput. precedenti, vnde ad alia procedendum est.

DISPVTATIO XXXIII.

IN QVAEST. XXXIV. D. THOMAE

DE PERSONA FILII.

1 HAEC 34. quæstio habet tres articulos, in primo art. inquirit S. Doctor an Verbum in diuinis dicatur notionaliter, seu relatiuè, an essentialiter, seu absolutè; & respondet, quod Verbum propriè sumptum, scilicet pro conceptu cordis dicto, dicitur relatiuè ad dicentem, & sic personaliter, non essentialiter se habet, at intelligere dicitur essentialiter. In 2. art. ostendit, quod nomen Verbi, est proprium Filij in diuinis, quia Verbum propriè, & personaliter dictum, est per emanationem intellectus: Filius autem in tantum est Filius, in quantum generatur, & emanat per intellectum. In 3. art. ostendit Verbum sic respicere Patrem vt dicentem reali respectu, quod est expressiuum omnium, & factiuum cunctorum.

DVBIVM I.

An Verbum diuinum procedat ex cognitione omnium, quæ sunt formaliter, & necessario in Deo.

2 PRima sententia est, quod Verbum diuinum procedat tantum ex cognitione diuinæ essentiæ, non verò ex cognitione personarum. Hanc tenet Scotus *in 1. dist. 32. q. 1. & in 2. dist. 1. q. 1. & quodlib. 14.* Secunda sententia est, quod Verbum diuinum procedat ex cognitione diuinæ essentiæ, attributorum, & Personæ Patris, ac eiusdem Verbi, non tamen ex cognitione Spiritus sancti, sed Spiritus sancti cognitio solum concomitanter se habeat ad illam processionem; non tamen vt per se petita, & per locum intrinsecum ad dictam processionem. Sic Vasquez *in presenti disp. 142. cap. 4.*

3 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium, quę sunt formaliter, & necessario in Deo.* Ita S. Doctor *art. 3 huius q.* quatenus dicit, quod Verbum diuinum est expressiuum omnium, etiam creaturarum. *Et 2. art. eiusdem q.* dicit. *Pater enim intelligendo se, & Filium, & Spiritum sanctum, & omnia alia, quæ eius scientia continentur, concipit Verbum, & sic tota Trinitas Verbo dicatur, vt etiam omnis creatura.* Alia eiusdem S. Doctoris testimonia referunt N. Salmant. Qui eandem conclusionem colligunt ex N. Nazianzeno, Augustino, Athanasio, Basilio, Fulgentio, Anselmo, & ex N. Cyrillo. Et tradunt omnes discipuli D. Thomæ, N. Cornexus, & alij hoc loco.

4 Probatur conclusio, nam Verbum diuinum procedit ex cognitione Paterna; ergo procedit ex cognitione omniũ quæ sunt formaliter in Deo. Antecedens constat, nam Verbum diuinum, non potest aliunde procedere quàm ex cognitione

Patris, quæ connotando Paternitatem est dictio, & productio Verbi. Conseq. probatur, quia cognitio Paterna indiuisibiliter, & necessariò terminatur ad omnia, quæ sunt formaliter in Deo; eadem namque indiuisibilis cognitio, vno, simplicissimoque intuitu ad omnia prædicta indispensabiliter fertur, ac proinde si Verbum diuinum procedit ex cognitione Paterna, etiam procedet ex cognitione omnium; quæ sunt formaliter in Deo.

5 Confirmatur 1. quia Verbum diuinum procedit ex cognitione diuinę essentiæ; ergo etiam procedet ex cognitione omnium ad quæ diuina essentia extenditur; sed extenditur ad omnia illa, quæ sunt in Deo formaliter; ergo. Antecedens constat. Prima conseq. nota est; implicat namque, quod diuina essentia clarè, & quidditatiuè cognoscatur, nisi cognoscantur omnia ad quæ eadem diuina essentia extenditur, seu terminatur. Minor etiam subsumpta constat, notum namque est, quod diuina essentia terminetur, & sit connexa cum omnibus in ipsa formaliter existentibus.

6 Confirmatur 2. quia intellectio productiua Verbi diuini, est intellectio essentialis, & primordialis, in qua essentia diuina consistit; sed hæc terminatur ad omnia, quæ formaliter, & necessariò in diuinis reperiuntur; ergo. Maior constat, quia Verbum diuinum procedit ex cognitione per quam *illi* ex vi processionis communicatur natura diuina, aliàs eius processio non esset generatio; sed diuina natura non communicatur nisi per intellectionem essentialem, primordialem, & in qua ipsa consistit; ergo. Minor probatur, quia intellectio primordialis, in qua natura diuina consistit, debet esse intellectio summè perfecta; sed non esset summè perfecta si non terminatur ad ea omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo; ergo. Tum quia ideò scientia diuina est perfectissima, quia terminatur ad omne scibile, ac proinde ad cognoscendum omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo; ergo cum diuina intellectio primordialis, seu diuinum intelligere sit perfectissimum debet terminari ad cognoscendum omnia quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo.

7 Respondent ex Scoto, quod licet intellectio Paterna in eodem instanti reali æternitatis terminetur ad omnia quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, non tamen pro omni signo rationis. Ac proinde in illo signo in quo datur cognitio Patris ex qua Verbum diuinum procedit, illa cognitio non terminatur, nisi ad essentiam. In illo namque signo Filius non intelligitur productus, cum in illo signo intelligatur Pater vt prior origine Filio. Sicut enim in illo signo in quo essentia est prior prioritate virtuali, siue secundum rationem, quam Paternitas, quæ ab illa per virtualem dimanationem dimanat, non intelligitur dimanata, ita cognitio Paterna in illo priori non intelligetur terminari ad Filium, nec ad ipsam Patris personam, vt talem cum nequeat intelligi non intellecto Filio, idem dicitur de Spiritu Sancto.

8 Sed contra, quia licet Pater sit prior ordine originis Filio, & vterque Spiritu sancto, & essentia sit prior ipsa Paternitate prioritate virtuali, non tamen prioritate rei, seu instantis, sed sunt simul in eodem instanti, seu in eodem signo *in quo* etiam rationis, ergo omnia cognoscentur per cognitionem Paternam cognoscet quidem quod Pater est id, à quo Filius realiter procedit, & Filius in illo signo *in quo*, intelligetur vt realiter procedens; idem dic de Spiritu Sancto, & de Paternitate à diuina essentia dimanante, quod licet vtrumque cognoscatur, tamen essentia cognoscetur vt est id à quo Paternitas dimanat, & Paternitas cognoscetur, vt id quod dimanat.

9 Tum quia, quod in diuinis personis sit ordo originis, sicut non tollit ab illis, quod sint formaliter relatiuæ, ita non tollit quod non sint simul natura, & cognitione; quæ autem sunt simul natura, & cognitione ita se habent, quod vnum non cognoscatur sine alio; ergo. Deinde ex hoc, quod Paternitas dimanet ab essen-

essentia, non tollet quominus non sint simul in eodem signo *in quo*; ergo non tollet quominus simul non cognoscantur. Maximè quia Paternitas præexistit in Patre, & est modus specialis essentiæ, ratione cuius habet modum specialem subsistendi, ac proinde nequit cognitio Paterna terminari ad essentiam, quin terminetur ad Paternitatem. Sicut cognitio Angelica non potest terminari ad propriã essentiam, quin terminetur ad modum subsistendi illius.

10 Tum etiam quia ordo originis, & prioritas originis ex alio capite desumitur, ac ordo instantium, & signorum *in quo* etiam secundum rationem. Nam prioritas originis tantum attenditur penes hoc, quod ille qui dicitur esse prior sit talis conditionis, vt ab illo sit alius; at prioritas *in quo*, si est realis, petit quod vnum sit sine alio in aliquo instanti reali; si verò sit rationis, petit, quod licet vtrũque sit simul in eodem instanti reali; tamen id, quod dicitur prius *in quo* in signo rationis, non dicit esse necessariò, & essentialiter connexum cum eo, respectu cuius dicitur prius. Si namque fuerint essentialiter, & necessariò connexa, vt de ratione vnius sit, quod aliud ab eo actualiter fluat, non poterit vnum eorum esse prius alio in aliquo signo *in quo* etiã rationis, vt patet in creaturis, v.g. in materia prima considerata vt actu causante formam; nam secundum istam considerationem non potest assignari aliquod signum *in quo* etiam secundum rationem, in quo sit sine forma; nam nequit intelligi materia, vt actu causans formam, sine ipsa forma. Cum autem sit de conceptu quidditatiuo diuinæ essentiæ, vt sit fons actualissimus ex quo per virtualem dimanationem fluit Paternitas, sequitur, quod non dabitur signum *in quo* possit essentia cognosci, sine Paternitate. Pariformiter cum sit de conceptu quidditatiuo potentiæ generatiuæ Patris, quod sit ipsa actualis Verbi generatio: nullum dabitur signũ *in quo* cognosci possit Pater sine Verbo: idem dic de Patre, & Filio respectu Spiritus sancti; & sic nequibit cognosci essentia sine Personis, nec vna persona sine alia.

11 Tum deinde, quia quæuis prioritas tantum excludit simultatem illi oppositam, sed prioritas originis personarum solum in hoc consistit, quod vna sit ab alia, ergo tantum excludit simultatem oppositam, quod scilicet vna non sit ab alia, non verò, quod vna sit quando est alia, modo tunc vna sit ab alia.

12 Confirmatur 1. quia diuinæ personæ, & earum processiones, non obstante ordine originis inter ipsas, mensurantur æternitate tamquam mensura propria, sicut & omnia, quæ sunt formaliter in Deo; ergo nequeunt in aliquo signo *in quo* esse posteriores diuina essentia, neque ad inuicem, ergo non post vna sine alia cognosci, neque essentia sine personis. Antecedens constat. Conseq. probatur; quia sicut æternitas, ex eo, quod est duratio, qua maior excogitari non potest, extenditur ad ambiendam omnem durationem, & omnia signa illarum in rebus fundata: ita id, quod eadem æternitate mensuratur tamquam propria mensura id ipsum habet; ac proinde nulla erit duratio, nullumque signum rationis in rebus fundatum, in quo non sit, aut in quo intelligatur non esse; aliàs in illo signo intelligeretur vt possibile, aut vt futurum, ac proinde, vt non habens omnimodam immutabilitatem. Tum quia sicut id, quod est immensum debet, quantum est de se, esse præsens omnibus, & quibuscumque locis, eorumque indiuisibilibus, quocumque modo consideratis cum fundamento in re: ita quod est æternum æternitate increata, tamquam mensura propria, debet esse actu præsens saltem quantum est de se, cuiuis alteri rei duranti pro quauis duratione, & pro quouis signo illius; quandoquidem non est minus infinita immensitas, quam æternitas, & è diuerso.

13 Confirmatur 2. quia ordo originis non tollit, sicut nec dimanatio, quominus Verbum debeat procedere ex cognitione comprehensiua diuinæ essentiæ; ergo neque tollet, quod in quocumque si-

signo *in quo* intelligitur diuina essentia, intelligantur personæ. Conseq. constat, quia non potest dari cognitio comprehensiua Dei nisi terminetur ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò. Antecedens etiam constat, quia ordo originis non tollit quominus Verbum diuinum sit perfectissimum omnium excogitabilium; ergo nec quod procedat per perfectissimam cognitionem, quæ ex cogitari potest, scilicet per cognitionem, comprehensiuam, & primordialem.

14 Dices ex Scoto, quod cognitio Verbi diuini productiua, sit tantum comprehensiua Dei secundum ea, quæ ei conueniunt in illo signo; hæc autem tantum sunt diuina essentia, & ad summum attributa, non personæ. Sed contra, quia vt iam dictum est, quicquid competit Deo, debet esse in eodem signo *in quo*, etiam secundum rationem cum fundamento in re; ergo, &c. Tum quia de ratione Verbi perfectissimi omnium excogitabilium est, vt procedat per cognitionem comprehensiuam, & perfectissimam inter omnes excogitabiles; sed non potest esse talis nisi attingat essentiam, & omnia quæ in illa sunt formaliter, & necessariò, ergo. Tum etiam quia essentia diuina pro nullo priori comprehendi potest, nisi cognoscatur vt fœcunda per intellectum, & voluntatem per modum actus; sed nequit hoc modo comprehensiuè cognosci, nisi intelligantur termini talis fœcunditatis, scilicet personæ diuinæ, ergo. Tum denique, quia repugnat, quod cognitio Paterna ex qua Verbum procedit non terminetur ad Patrem tamquam ad obiectum cognitum. Cum enim Verbum ex vi suæ processionis, procedat modo intellectuali, & vt imago Patris, non potest non procedere ex cognitione eiusdē Patris. Nam imago alicuius, intellectuali modo procedens, non potest non procedere ex cognitione eius, cuius est imago. Si autem cognitio Patris desideratur ad processionem Filij tamquam obiecti, non potest non eodem modo per modum obiecti, desiderari cognitio Filij, cum nequeat intelligi Pater sine Filio, & istarum personarum cognitio, sine cognitione Spiritus sancti, cum relatiua sint simul cognitione.

15 Respondet Vasquez ad argumentum n. 4. adductum, quod per cognitionem Paternam cognoscantur omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, sed concomitanter, ita vt non cognoscantur ratione productionis Verbi, sed ex alijs capitibus. Nam dicta cognitio Paterna vt terminatur ad essentiam, & personam Patris, & Filij, est per se necessaria, & requisita ad productionem Verbi non autem prout terminatur ad personam Spiritus sancti; hoc enim modo solum concomitanter se habet ad productionem Filij. Vnde licet per impossibile non esset Spiritus sanctus, ant non cognoscerentur per illam cognitionem Paternam, adhuc daretur Verbi generatio.

16 Sed contra, quia Verbum diuinum procedit formaliter, & non tantum concomitanter ex cognitione Patris, & & Filij tamquam obiecti cogniti, ex eo, quod procedit ex cognitione formaliter comprehensiua Patris, & Filij; ergo etiam debet formaliter procedere ex cognitione Spiritus sancti tamquam obiecti cogniti. Antecedens admittit Vasquez, & meritò, quia cum Verbum diuinum per se, & formaliter debeat esse perfectissimum, quo nullum aliud perfectius possit excogitari, oportet, vt hoc ipso, quod per se procedat ex cognitione perfectissima, qua nulla alia perfectior possit excogitari, quod procedat ex cognitione Patris, & Filij comprehensiua, aliàs non procederet ex cognitione perfectissima. Conseq. ostenditur, quia ad cognitionem comprehensiuam Patris, & Filij per se, & formaliter desideratur, vt cognoscantur quoad omnia, quæ in ipsis formaliter reperiuntur, vt sunt potentia spiratiua, & relatio spirationis; sed hæc cognosci non possunt sine Spiritu sancto; ergo, &c.

17 Occurrit Vasquez, quod Verbum diuinum per se, & formaliter procedit ex cognitione comprehensiua Patris, & Filij, non quantum ad omnia, quæ de ipsis cognosci possunt, sed præcisè quantum

ad ea, quæ habent rationem principij per modum obiecti, respectu productionis Verbi, inter quæ non connumeratur potentia spiratiua, spiratio, aut Spiritus sanctus. Cum hoc tamen stat, quod procedat concomitanter ex cognitione comprehensiua eorum, quantum ad omnia alia, quæ in ipsis formaliter reperiuntur, ac proinde ex cognitione potentiæ spiratiuæ, spirationis, & Spiritus sancti.

18 Sed contra, quia licet verum sit, quod Verbum diuinum solum formaliter procedat ex cognitione comprehensiua Dei, quoad ea, quæ per modum obiecti cogniti per se requiruntur ad comprehensionem adæquatam Dei. Tamen falsum est, quod cognitio omnium, quæ formaliter requiruntur ad comprehensionem adæquatam Dei vt est cognitio potentiæ spiratiuæ, spirationis, & Spiritus sancti, non etiam requirantur ad cognitionem productiuam Verbi, seu ad processionem Verbi. Quod sic ostenditur. Nam Verbum diuinum ex vi suæ processionis, petit, vt ei communicetur natura diuina secundum omnia, quæ pertinent ad lineam prædictæ naturæ, aliàs non esset Filius ex vi suæ processionis; sicut in humanis ille non procedet vt Filius, qui non peteret, quod ex suæ processionis vi ea communicarentur, quæ ad lineam suæ essentiæ, & naturæ spectant; ergo etiam petit per se, & formaliter, quod procedat ex cognitione adæquatè comprehensiua dictæ essentiæ, vel naturæ; ac subinde eodem modo exiget, quod procedat ex comprehensione adequata Patris, ac Filij, & omnium, quæ ad diuinam essentiam, & ad has personas pertinent. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia intelligere essentiale, & primordiale, in quo diuina natura consistit, debet intra suam lineam, & ex vi eiusdem, esse adæquatè comprehensiuum diuinæ essentiæ; ergo debet se extendere ad illa, ad quæ dicta essentia extenditur, & formaliter, & necessariò continet, ac proinde debet diuina natura communicari Verbo secundum omnia, quæ continet, cum non nisi per cognitionem communicetur. Tum quia diuinum intelligere est perfectissimum intra propriam lineam; non esset autem tale nisi esset comprehensiuum diuinæ essentiæ ex vi suæ lineæ; illiusque perfectissimè communicatiuum, eodem modo quo illam comprehendit. Tum quia dictum intelligere primordiale est eiusdem prorsus immaterialitatis cum diuina essentia, ex eo, quod est ipsissima Dei natura; ergo est perfectissimè illius comprehensiuum; immaterialitas namque, & intelligibilitas se mutuò respiciunt, & hæc ad illam sequitur.

19 Confirmatur 1. quia eo ipso, quod Verbum diuinum petit, quod sibi communicetur natura diuina secundum omnia, quæ pertinent ad conceptum, & lineam naturæ, etiam petet ex vi suæ processionis, quod communicetur natura in ratione speciei, & obiecti intelligibilis, imò & obiecti intellecti; ergo etiam postulabit ex vi eiusdem processionis, quod natura communicetur secundum quod est repræsentatiua omnium quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, ac proinde omnium, quæ ad adæquatam eiusdem Dei comprehensionem desiderantur. Antecedens constat, quia omnia illa pertinent ad lineam eiusdem essentię, cum pertineant ad eumdem ordinem immaterialitatis. Conseq. probatur, quia esse repræsentatiuum omnium, quæ in Deo reperiuntur formaliter, & necessariò, & quæ pertinent ad adæquatam comprehensionem eiusdem essentiæ, pertinet ad lineam eiusdem. Verbum autem petit procedere ex cognitione Paterna, vt terminata ad omnia illa, quæ in ipsa diuina essentia repræsentantur.

20 Confirmatur 2. quia non potest Verbum diuinum petere, quod ei communicetur integrè diuina essentia, seu natura, quæ in ipso diuino intelligere primordiali consistit, quin postulet, vt communicetur illi vt est comprehensiuum eiusdem essentiæ, per comprehensionem adæquatam; sed tunc communicatur vt extenditur ad omnia quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò; ergo. Minor constat, quia essentia diuina non aliter perfectè

ctè comprehenditur, nisi prout cognoscitur vt repræsentat omnia, quæ in illa reperiuntur formaliter, & necessariò. Maior probatur, quia quoties petitur ex vi alicuius processionis, quod communicetur aliqua natura intellectualis, petitur etiam, quod communicetur vis comprehensiua illius, qui habet talem naturam, vt patet.

21 Confirmatur 3. nam hoc ipso, quod processio Spiritus sancti in ratione impulsus, & amoris sit perfectissima, debet ex vi eiusdem processionis communicari amor perfectissimus, & veluti comprehensiuus diuinæ bonitatis in ratione obiecti diligibilis, ac proinde petit ex vi suæ processionis, quod in Patre, & Filio præcedat amor perfectissimus, & in ratione amoris comprehensiuus, & adæquatiuus diuinæ bonitatis; ergo eadem ratione hoc ipso, quod Verbi processio sit perfectissima in ratione processionis, debet ei communicari ex vi eiusdem processionis perfectissima repræsentatio, & cognitio diuinæ essentiæ, & quæ sit adæquatè comprehensiua illius.

22 Nec fundamentum Vasquez, quod si per impossibile, non esset Spiritus sanctus, aut eius cognitio non præcederet in intellectu Paterno, adhuc daretur Verbi processio, ac proinde cognitio Spiritus sancti per locum intrinsecum non desideratur, illi fauet. Nam contra est 1. Quia id per se, & per locum intrinsecum desideratur ad processionem Verbi, ex cuius ablatione tolleretur, aut fieret quod Verbum non procederet eadem ratione, sed si per impossibile non esset Spiritus sanctus, aut eius cognitio non præcederet in Patre, tunc Verbum non procederet eodem modo ac nunc, ergo. Maior constat. Minor probatur, quia in eo euentu non communicaretur Verbo cognitio Spiritus sancti ex vi suæ processionis; nam tunc temporis Pater non haberet prædictam cognitionem; ergo illam non communicaret Verbo: quicquid enim habet Varbum, habet à Patre, ac proinde ex vi suæ processionis.

23 Secundò, quia in data hypothesi non communicaretur Verbo potentia spiratiua, nec ipsa relatio spirationis; ergo non procederet eodem modo ac nunc. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia implicante Spiritu sancto, implicaret potentia spiratiua, & ipsa relatio spirationis; ergo non communicarentur Verbo. Tertiò quia vel Verbum procedit à Patre per vnam, eamdemque indiuisibilem processionem, vel per duas saltem virtualiter distinctas? Si primum: ergo quicquid habet Verbum, debet communicari ex vi illius indiuisibilis processionis, ac proinde communicatur cognitio Spiritus sancti. Secundum dici nequit, quia aliàs in diuinis darentur sex relationes reales, nempe quatuor ab omnibus concessæ, & aliæ duæ ab omnibus negatæ, fundatæ in illa processione virtualiter distincta, qua Verbum secundò, & iterum procederet quoad cognitionem Spiritus sancti, virtutem spiratiuam, & relationem spirationis, à Patre, quod est contra communem Theologorum sententiam.

24 Quartò, quia vel Verbum habet aliquid, quod non sit ei communicatum à Patre vel non, sed tantum illud habet concomitanter. Si nihil habet, ergo cognitio Spiritus sancti à Patre procedit ad Verbum. Si habet aliquid, quod non sit à Patre communicatum, ergo Verbum ex vi suæ processionis nō procedit vt persona formaliter, & propriè, & proximè distincta ab alia persona; siquidem solum distinguitur formaliter, & proximè per relationem spirationis per quam eodem modo opponitur cum Spiritu sancto, sed hoc est ponere imperfectionem in generatione Verbi; ergo. Maior constat. Minorem probo, quia illa generatio, quæ ex vi sua non pertingit ad producendam rem genitam cum sua subsistentia, siue personalitate, ita completa, quod formaliter, & proximè sit distincta à quauis alia persona, vel supposito, non est perfecta, & completa, cum non planè suo muneri satisfaciat.

25 Quintò, quia ea quæ communicantur alicui personæ tantum concomi-

tanter, & non ex vi processionis, debent conuenire omnibus, & singulis personis; sed spiratio, & relatio spirationis actiuæ non est talis, cum non conueniat Spiritui sancto: ergo. Maior patet, ideò namque natura diuina est communis tribus personis diuinis, quia solum concomitanter, seu identicè communicatur Spiritui Sancto, non ex vi suæ processionis. Minor nota est, ergo, &c.

26 Sextò, quia si per locum intrinsecum non desideratur cognitio Spiritus sancti ad cognitionem, & productionem Verbi, nec etiam desiderabitur cognitio Patris, & Filij, sed hoc dici nequit, ergo nec illud. Minor constat etiam ex Vasquez. Maiorem probo, quia quod cognitio Patris extendatur ad cognitionem Spiritus sancti, vel addit illi cognitioni aliquam perfectionem, vel non? Si primum, debet Verbum diuinum procedere ex illa cognitione quæ terminatur ad Spiritum sanctum, aliàs Verbum non procederet vt summè perfectum. Si secundum, neque addet perfectionem vt terminatur ad Patrem, & Filium, ergo neque harum personarum cognitio desideratur ad productionem Verbi.

27 Dices non ideo requiri, quod cognitio productiua Verbi debeat terminari ad Patrem, & Filium, quia dicat, vel non dicat perfectionem, sed quia necessariò debet procedere per modum imaginis Patris intellectuali modo productæ, ac proinde Pater, & Filius cognosci debent. Imago namque intellectuali modo producta petit cognitionem eius, cuius est imago, & ipsius imaginis. Sed contra, quia si ex eo, quod Filius est imago intellectualis Patris, debet præcedere cognitio Patris, & eiusdem imaginis, eadem ratione præcedere debebit cognitio Spiritus Sancti. Quia tametsi Verbum non sit illius imago; tamen id, cuius est imago, nempe Pater, debet representari vt habens connexionem cum Spiritu Sancto, tanquam principium spirans saltem radicale, cum termino spirato. Vnde si per impossibile Pater non esset spirator, nec esset genitor, quia voluntas infæcunda arguit infæcundum intellectum, ob naturalem sympathiam, & consonantiam intellectus, & voluntatis. Soluuntur argum. in contrarium primæ sententiæ.

28 Primum argum. Nam cognitio diuina, seu intelligere primordiale Dei prius in quodam signo rationis terminatur ad essentiam, deinde in alio ad personas, & in alio ad creaturas; sed in illo primo signo terminatur ad productionem Verbi; ergo Verbum solum procedit ex cognitione eorum, quæ sunt in illo primo signo; hoc autem est sola essentia; ergo. Minor constat, quia cum essentia diuina in illo priori dicat essentiam infinitã, & infinitè perfectam, cognitio ad illam terminata erit infinita, infinitè que perfecta, ac proinde sufficiens ad productionem Verbi infinitè perfecti Maior probatur, quia illud intelligere terminatur ad essentiam diuinam ratione sui, cum sit obiectum formale, & primarium diuini intellectus; ad personas autem non terminatur nisi ratione essentiæ: ergo, &c. Tum quia illa cognitio in eo signo in quo terminatur ad essentiam, est cognitio primordialis, & est in Patre pro eo signo, ac proinde in eo signo erit fœcunda, & producens Verbum diuinum: ad hoc enim vt cognitio intelligatur fœcunda *sufficit*, quod sit primordialis, *& existat in Patre.* Tum etiam quia ab eo tanquam ab obiecto cognito per se est processio *Verbi diuini*, à quo est *intellectio Paterna, mediante* qua *producitur; at intellectio* Paterna oritur à sola essentia diuina, ab eaque sola quasi pendet, ergo ab ea tantum est processio Verbi diuini vt ab obiecto cognito. Maior constare videtur. Minor probatur, quia intellectio Paterna, ad solam essentiam terminatur, tanquam ad obiectum formale, & adæquatum; sed à solo obiecto primario, & adæquato intellectio pendet, aut quasi pendet, ergo, &c.

29 Resp. distinguendo maiorem: cognitio diuina prius prioritate *à quo* terminatur ad essentiam diuinam, & conceditur. Prius prioritate *in quo* etiam rationis cum fundamento in re, & negatur. Ad cognitionem autem comprehensiuam, vt de-

debet esse Verbi diuini productio, spectiner, vt terminetur ad omnia, quæ sunt in in eodem signo *in quo*, proin sunt cunctą diuina, quæ formaliter, & necessariò reperiuntur in Deo, & in quocunque signo *in quo*. Ad 1. probationem, dico, quod cognitio, seu intelligere præcisè terminatum ad essentiam, nec est intelligere primordiale, nec diuinum, nec fœcundum, nec esse potest in Patre; quia ad conceptum quidditatiuum ipsius intelligere primordialis pertinet, quod non terminetur tantum ad essentiam, sed ad omnia, quæ ab illa pro illo, & quocunque signo repræsentantur. Ad 2. probationem resp. negando maiorem; nam Verbum diuinum procedit tanquam ab obiecto cognito, etiam ab obiecto secundariò, cum tamen ab illo non pendeat. Vnde sufficit, quod intelligere quasi pendeat ab obiecto primariò, ad hoc vt intelligatur esse, seu quasi oriri; verum illius terminatio debet esse ad omnia quæ pro illo instanti repræsentantur, & cum quo obiectum primarium habet necessariam connexionẽ.

30 Secundum argum. quia personæ diuinæ in eo primo signo, in quo diuina intellectio terminatur ad essentiam, non possunt cognosci per cognitionem abstractiuam, neque per intuitiuam, ergo per nullam. Conseq. constat, quia omnis cognitio vel est abstractiua, vel intuitiua, ex eo, quod debet terminari ad rem, vel vt abstrahentem ab existentia, vel vt habentem illam: priori modo, est abstractiua, posteriori, est intuitiua. Antecedens probatur quoad primã partem; nam in Deo cognitio abstractiua, est cognitio simplicis intelligentiæ, & hæc solum ad creaturas terminatur, quia hę solum possunt abstrahere ab existentia; non res diuinæ, de cuius ratione est, quod sint sua existentia. Deinde probatur quoad secundam partem, nam aliàs Filius v. g. supponeretur, & non supponeretur productus ad talem cognitionem: Supponeretur productus, quia quod attingitur per cognitionem intuitiuam in aliquo signo, debet esse existens in illo signo; quod autem est existens, præsupponitur productum. Non supponeretur productus, quia per illam cognitionem producitur; cognitio autem est prior origine quam processio, seu quam productio passiua Filij.

31 Respondent aliqui, quod diuinæ personæ in eo signo, quo diuinum intelligere terminatur ad essentiam cognoscãtur per notitiam abstractiuam. Neq; hoc putant inconueniens; quia licet esse aliquid sine existentia in aliquo instanti reali denotet imperfectionem creaturæ propriam, non tamen, quod illam non habet pro aliquo signo rationis, dummodo eam habeat pro quocunque instanti reali, per hoc enim à creatura distinguetur.

32 Sed contra, quia intellectionem tendere in aliquod obiectum abstractiuè, dicit imperfectionem vel in intelligente, vel in obiecto; sed in intellectione primordiali productiua Verbi nulla reperiri potest imperfectio, sicut nec in obiecto intellecto, scilicet essentia diuina, & diuinis personis; ergo non potest dicta intellectio terminari ad personas diuinas cognitione abstractiua. Maior constat, nam ad cognitionem abstractiuã requiritur, quod terminetur ad obiectum non prout præsens in eadem duratione, in qua est cognitio, sed vel vt possibile, vel vt futurum pro aliquo signo rationis cum fundamento in re; hoc autem oritur, vel ex defectu luminis intellectus, aut intellectionis ex eo, quod licet obiectum sit præsens in eadem duratione, tamen intellectus non habet sufficientem vim ad attingendum ipsum prout in se est, seu vt est actu existens. Vel ex defectu obiecti, quia in eo instanti in quo est cognitio, est tantum possibile, aut futurum. Aut quia licet in illo instanti reali sit existens, non tamen in illo signo rationis *in quo* cum fundamento in re. Minor probatur, quia cognitio illa Verbi productiua non potest terminari abstractiuè ad personas diuinas ob imperfectionem luminis, aut ex defectu sui, vt constat. Neque ex defectu obiecti: non essentiæ, quia de huius ratione est, quod sit sua existentia. Non personarum, quia de harum conceptu est, quod sint subsistentes in natura diuina, ac proinde semper, & pro

pro omni signo includent, quod est Deitati essentiale, scilicet esse suum existere in omni signo *in quo*. Tum quia, quod in aliquo signo *in quo* cum fundamento in re concipitur sub non esse existentiæ, concipitur cum eodem fundamento sub nihilitate. Tum etiam quia, quod pro aliquo signo *in quo* rationis cum fundamento in re concipitur sub non esse, non potest mẽsurari æternitate, tanquam propria mensura, ac proinde non afferet omnimodam immutabilitatem.

33 Tum denique, quia intellectio productiua Verbi, est intuitiua Deitatis, ergo etiam est intuitiua personarum. Antecedens constat, quia cum Deitas in illo signo priori in quo est illa intellectio sit existens, & sufficienter vnita diuino intellectui, ad hoc vt constituat vnum in actu in ordine ad videndam ipsam, vt est existens, non potest dicta intellectio non terminari ad essentiam diuinam vt existentem, ac proinde intuitiuè. Conseq. probatur, quia eo ipso, quod cognitio diuinæ essentiæ est intuitiua, non potest non terminari ad personas, cum subsistat in illis.

34 Respondent alij ex Scoto, quod diuinæ personæ cognoscantur intuitiuè, quia licet non sint in illo signo rationis, sunt tamen omnino determinatæ ad existendum. Ratio autem quare tunc personæ sint determinatæ ad existendum, est; quia illa cognitio in illo signo est actualis productio, & expressio Verbi; ex hoc autem habetur omnimoda determinatio ad Verbum, ac proinde ad esse illius, & Spiritus Sancti.

35 Sed contra, quia ad notitiam intuitiuam, omnino requiritur, quod terminetur ad rem vt est extra suas causas; ergo non sufficit, quod terminetur ad eandem vt habet esse in determinatione suarum causarum, vel quasi causarum. Nam quod habet esse in determinatione suarum causarum, aut quasi causarum non adhuc habet esse in se, sed in illis. Tum quia ad notitiam intuitiuam non sufficit terminari ad futurum, quia hoc præscindit ab existentia, sed quod habet esse in determinatione suarum causarum, habet esse vt futurum, ergo. Tum etiam quia cognitio quam habet Astrologus de eclipsi in determinatione suarum causarum, est abstractiua, ex eo, quod terminetur ad dictam eclipsim vt futuram, & in determinatione suarum causarum; ergo, &c.

36 Alij etiam respondent, quod illa notitia ex qua procedit Verbum diuinum est intuitiua, quia vt in sequenti signo intelligitur esse terminata, attingit obiectũ vt existens. Illa namque cognitio terminatur per Verbum productum, & vt intelligitur terminata Verbo producto, intelligitur Verbum esse existens.

37 Sed contra, quia tametsi per hanc responsionem saluetur, quod dicta intellectio vt est in posteriori signo terminata per Verbum productum sit intuitiua eiusdem Verbi producti, non tamen saluatur, quod in illo signo in quo attingitur Verbum vt producibile, & non productum sit intuitiua, sed debet in istis signis esse abstractiua, quod sine dictis imperfectionibus esse non potest. Antecedens videtur clarum, quia iuxta hanc solutionem admittuntur signa rationis *in quo*, in quorum aliquo intelligitur Verbum non esse productum, sed producibile; sed in illo signo in quo intelligitur Verbum vt producibile, non intelligitur ea cognitio terminata Verbo producto, sed intelligitur in sequenti signo; ergo pro eo signo non intelligitur Verbum vt existens. Et in eo signo in quo intelligitur Verbum productum, & existens, non intelligitur productus, & existens Spiritus sanctus. Tum quia tametsi illa intellectio primordialis, vt est dictio, & productio Verbi non intelligatur esse terminata, nisi intelligatur terminari per Verbum productum; tamen vt est contemplatio sui obiecti, seu secundum quod dicit illam intellectionem vt constitutiuam naturæ diuinæ, non indiget Verbo, vt intelligatur terminata per diuinam essentiam, vt est obiectum per illam intellectum; & prout vnitur cũ diuino intellectu non solum in ratione obiecti, & speciei intelligibilis, sed etiam in ratione obiecti intellecti; ergo in eo signo non erit intuitiua personæ Verbi, & Spi-

Spiritus sancti. Conseq. nota est, quia in eo signo istæ duæ personæ non intelliguntur productæ. Antecedens probatur ex differentia intellectionis creatæ, & increatæ, quod illa producit Verbum ex necessitate, & indigentia, ac proinde non supponitur ante visionem obiecti; at intellectio increata producit Verbum ex fœcunditate, ac proinde supponitur &c.

37 Demum respondent alij, quod dicta cognitio ex qua Verbum procedit sit re ipsa intuitiua, tamen vt est formalissima productio Verbi neque est intuitiua, neque abstractiua; quia quod cognitio sit intuitiua, vel abstractiua, non sunt conditiones notitiæ vt producentis Verbum. Explicant exemplo actus scientifici, qui licet debeat esse vel intuitiuus, vel abstractiuus, tamen vt est intensus, aut vt est productiuus habitus, neque est notitia intuitiua, neque abstractiua, sed tunc cōsideratur tantum vt est productio. Ita & illa cognitio Verbi productiua, vt sic cōsiderata non dicit, quod sit intuitiua, vel abstractiua, sed quod sit productio.

38 Sed contra, quia argumentum non procedit, an illa cognitio, illudue intelligere, vt præcisè exprimit esse productionem Verbi, exprimat rationem notitiæ intuitiuæ, vel abstractiuæ; sed an illa productio quatenus dicit, vel inuoluit cognitionem, & perceptionem obiecti intellecti, extendatur ad Verbum, & Spiritum sanctum per notitiam intuitiuam, vel abstractiuam. Cum enim sit proprium cuiuscunque productionis consistentis in recto in intellectione, quod quatenus intellectio est, terminatur ad obiectum intellectum, vel abstrahendo ab existentia, vel vt existens, sequitur, quod intelligere, quod est productio Verbi, terminetur, quatenus intellectio est ad essentiam, & personas, vel vt abstrahunt ab existentia, vel vt illam dicunt, ac subinde vel per notitiam intuitiuam, vel abstractiuam. Tum quia etsi de ratione cognitionis producentis Verbum non sit, quod exprimat se ipsum, quantum ad munus producentis, quod sit clara, & non obscura, tamen, quia ista est propria perfectio, propriaq; cognitionis conditio, ideo re ipsa debet esse clara, & non obscura. Pariformiter, quia est propria conditio cognitionis, quod sit intuitiua, vel abstractiua, ideò pro illo signo, quo producit Verbum, debet esse vel abstractiua, vel intuitiua. Nec exemplum de actu scientifico fauet suis auctoribus, nam licet ille actus vt est productiuus habitus non exprimat, quod sit intuitiuus, vel abstractiuus, intensus, vel minus intensus, tamen re ipsa hæc habere debet, ita, &c.

39 His ergo solutionibus relictis facile respondetur ad argum. n. 30. propositum, quod illa cognitio ex qua Verbum procedit, est intuitiua, quia tametsi Verbum sit origine posterius quam ipsa intellectio, & productio, tamen quia hæc posterioritas non est *in quo*, sed à quo tantum, sequitur, quod non possit cognosci essentia sine personis, nec vna persona sine alia; ac proinde omnia in eodem signo intuitiuè cognoscuntur. Soluuntur argum. secundæ sententiæ supra relatæ.

40 Primum secundæ sententiæ argumentum est, quia sublato Spiritu Sancto, per nostram considerationem, & impossibilem suppositionem, ab intellectu Patris, adhuc Verbum produceretur; ergo signū est, quod illius cognitio per se, & per principium intrinsecum non requiratur ad productionem Verbi. Conseq. constat quia ea, quæ per se, & per locum intrinsecum ad aliquid requiruntur, sunt talis conditionis, vt eis per nostram considerationem, aut suppositionem sublatis, non remaneat. Antecedens probatur, quia si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc Filius retineret veram, & propriam rationem Filii, & Verbi Paterni; ergo eadem ratione licet Spiritus Sanctus non esset in intellectu Patris tanquam obiectum cognitionis illius, adhuc Filius procederet in esse Verbi diuini. Antecedens constat, siquidem spiratio actiua non constituit Filium in esse personali, neque est quid per se ad hoc desideratum vt veram, & perfectamque diuinæ personæ habeat rationem. Conseq. probatur, quia quod Spiritus Sanctus necessariò debeat

beat præesse in intellectu Paterno ad processionem Verbi, ex eo solum oriri potest quod Verbo debet indispensabiliter, & per locum intrinsecum communicari spiratio actiua, ergo si semel hoc non requiritur, sequitur, quod neque spiratio actiua, neque Spiritus Sanctus equirantur per se, & per locum intrinsecum in intellectu Paterno ad productionem Verbi, & ipsius Spiritus Sancti.

41 Tum quia licet ad productionem intellectualem vnius correlatiui, per se requiratur aliud, ac proinde cognitio illius; non tamen cognitio aliorum, quæ correlatiua non sunt, sicut nec eorum productio desideratur; ergo licet ad productionem intellectualem Verbi diuini desideretur Pater, & cognitio eiusdem, non tamen Spiritus Sanctus; nec cognitio illius; nam Pater, & Filius correlatiua sunt, non Spiritus Sanctus. Tum etiam, quia Pater non habet prius hanc cognitionem Spiritus Sancti, quam Verbum; ergo Verbum non procedet ex hac cognitione Spiritus Sancti. Conseq. constat, quia cognitio ex qua per se procedit Verbum, debet esse prius in Patre, quam in Verbo. Antecedens probatur, quia Pater prius est Pater, quam Spirator, & consequenter Filius prius est Verbum, & Filius, quam Pater sit Spirator, quia Pater, & Filius simul spirant; vnde Filius non accipit spirationem per processionem à Patre, sed simul in Patre, & Filio resultat cum producunt Spiritum Sanctum; ergo eadem ratione cognitio Spiritus Sancti, & spirationis actiuæ, non erit prius in Patre, quam in Filio. Tum denique, quia Verbo diuino vi generationis, & per locum intrinsecum solum communicatur natura diuina, proprietas personalis Filij, & ea quæ respectu essentiæ se habent ad instar passionum, vt contingit etiam in creatis generationibus, vbi natura v. g. humana, personalitas illius, vnà cum existentia, & proprietates communicantur; ergo Verbo diuino solum prædicta communicabuntur, non cognitio Spiritus Sancti, & spirationis actiuæ illius.

42 Resp. concedendo antecedens de consideratione nostra purè præcisiua, secus si intelligatur de consideratione diuisiua, vel negatiua. Nam si per considerationem purè præcisiuam auferretur ab intellectu Patris Spiritus Sanctus, tunc remaneret Verbum productum, quia consideratio purè præcisiua solum considerat Verbum productum, non considerando, non attendendo, non concipiendo expressè, an sit productum per hanc, vel illam cognitionem, huius, aut illius obiecti. Quæ namque in diuinis sunt adunata, possunt per nostros conceptus purè præcisiuos, ita concipi, vt vnum expressè concipiatur, non concepto alio. At per considerationem diuisiuam, vel negatiuam auferretur ab intellectu Paterno Spiritus sanctus, & tunc non remanebit Verbum productum. De ratione namque Verbi est, vt tradit D. Thom. *q. 36. ar. 2. ad 5.* quod sit fœcundum in ordine ad productionem amoris. Quare licet spiratio actiua non constituat Filium in esse personali, tamen si deesset Filio, eo ipso colligeremus Filiationem non esse eiusdem rationis, ac modo est, & Filium non habere eandem fœcunditatem radicalem, quam modo habet.

43 Ad 1. probationem *n. 41.* adductam, dico; quod quando relatiuum dicit aliquid subsistens in natura diuina, petit produci per cognitionem perfectissimam, ac proinde comprehensiuam non solum sui, & correlatiui, *verum etiam essentiæ*, in qua subsistit, *& omnium, quæ* cum illa nectuntur formaliter, & necessariò, vti sunt omnes personæ diuinæ. Ad 2. probationem dicendum; quod licet Pater non habeat prius cognitionem Spiritus sancti, quam Verbum, prioritate *in quo*, habet tamen prius prioritate *à quo*: vnde licet Pater, & Filius simul spirent Spiritum sanctum, tamen Pater hoc habet à se, & Verbum à Patre, cum ab eo etiam voluntatem, seu volitionem habeat, qua spirat. Ad 3. probationem dico, quod Filio per locum intrinsecum etiam cognitio Spiritus sancti communicatur ex vi suæ generationis; ea namque omnia debent per locum intrinsecum, & ex vi generationis

tionis communicari sine quibus vel non procederet, vel non eodem modo procederet, vt dictum est. Quod etiam in humanis fatendum est.

44 Secundum argum. secundæ sententiæ est, quia si Verbum procederet ex cognitione Spiritus sancti per se, & per locum intrinsecum, tunc Verbum esset similitudo Spiritus sancti, imago, & proles illius; hoc dici non potest, ergo, &c. Sequela probatur 1. quia Verbum est similitudo, imago, & proles obiecti, ergo si Verbum procedit ex cognitione Spiritus sancti tanquam obiecti cogniti, erit similitudo, imago, & proles illius. 2. Quia ad hoc vt Verbum sit similitudo, imago, & proles alicuius, non requiritur quod ab illo in esse entitatiuo procedat, sed sufficit, quod procedat ex cognitione illius, & ab eo sit tanquam ab obiecto cognito; ergo si Verbũ hoc modo procedit à Spiritu S erit similitudo, &c. illius. 3. Quia ad hoc vt aliquid procedat per modũ imaginis alterius, sufficit, quod distinguatur realiter ab illo, & quod ab eo procedat, vt similitudo illius; sed si Verbum procederet ex cognitione Spiritus Sancti hæ duæ conditiones verificarentur; ergo. Maior certa est, ob namque dictas conditiones Verbum procedit à Patre vt similitudo, imago, & proles illius. Minor quoad distinctionem, constat, quod autem Verbum esset similitudo &c. constat, quia Verbum est similitudo illius obiecti, ex cuius cognitione producitur.

45 Respondent aliqui, quod re vera Spiritus sanctus habet rationem principij productiui Verbi in esse cogniti, seu in esse intelligibili, sicut etiam hoc modo idem Verbum est principium sui in esse cogniti, seu in esse intelligibili, prout consideratur in esse rei. Nam hoc ipso, quod Spiritus sanctus per modum obiecti concurrit ad productionem Verbi, non potest non in hoc ordine esse principium eiusdem Verbi.

46 Sed contra, quia esse principium Verbi, non conuenit obiecto cognito præcisè qua cognitum est, sed prout est ratio cognoscendi, seu prout habet rationem obiecti motiui, sed Spiritus sanctus in productione Verbi diuini, non est ratio cognoscendi, seu non habet rationem obiecti motiui, sed tantum terminatiui; ergo Spiritus sanctus non est principium productiuum Verbi; sicut nec ipsum Verbum respectu sui. Maior constat, quia esse principium Verbi, non sonat solum esse obiectum purè terminatiuum, sed motiuum, quod se teneat ex parte principij, & non tantum ex parte termini, vt ex se notum est. Minor etiam constat, quia illud solum habet rationem principij, seu obiecti motiui in cognitione, quod fungitur officio speciei intelligibilis in cognitione, sed sola essentia diuina hoc habet in Patre; ergo sola essentia diuina habet rationem obiecti motiui in productione Verbi. Tum quia personæ diuinæ vt habent rationem obiecti cogniti, non concurrunt per modum principij *quo*, nec per modum principij *quod* ad productionem Verbi, ergo nullo modo habent rationem principij. Conseq. nota est, solum namque duobus illis modis potest aliquid habere rationem principij respectu alterius. Antecedens probatur: nam non possunt habere rationem principij *quo* personæ diuinæ ad diuini Verbi productionem, quia quod habet rationem principii *quo* habet se per modum rationis agendi, & formæ intelligibilis: sed diuinæ personæ præcisè vt sunt obiectum cognitum non se habent per modum rationis agendi, nec per modum formæ intelligibilis, sed hæc duo munia sunt propria diuinæ essentiæ; ergo. Nec possunt habere rationem principij *quod*, quia obiectum cognitum, etiam motiuum, non habet rationem principij *quod*, sed tantum *quo*, cum ad summum concurrat per modum formæ intelligibilis.

47 Ad argumentum ergo resp. negando maiorem; adhoc enim vt Verbum diuinum esset similitudo, imago, & proles Spiritus sancti, desiderabatur, quod Spiritus sanctus vt obiectum cognitum haberet rationem principij respectu Verbi, hanc autem non habet, ergo. Non habet rationem principij *quo*, quia hanc so-

solùm habet essentia diuina; neque habet rationem principij *quod*, quia hanc solum habet Pater æternus. Tum quia Spiritus sanctus non præstat influxum in productionem Verbi, neque in esse rei, vt patet, cum sit posterior origine Filio; neque in esse intelligibili, cum non concurrat per modum obiecti motiui, sed terminatiui tantum. Ad hoc enim vt præstaret influxum, deberet se habere per modum dicentis, & intelligentis, non per modum puri obiecti intellecti.

48 Ad 1. probat. n.44. adductam, patet ex dictis, quod ad hoc vt Verbum esset similitudo, & imago Spiritus sancti, non sufficit, quod Spiritus sanctus concurrat per modum obiecti, sed requiritur, quod concurrat per modum principij productiui vt *quod*, qua ratione Verbum est imago Patris, & proles illius. Ad 2. probationem etiam patet ex dictis. Ad 3. probationem conceditur maior, & negatur minor, quia vt ex dictis constat, Spiritus sanctus non est principium *quo*, nec *quod* Verbi, sed solum terminus illius cognitionis ex qua Verbum procedit, ac proinde Verbum ab illo non procedit vt imago neque vt *quo*, hæc sola namque est essentia diuina: neque vt imago vt *quod*, quia ab illo non procedit vt à dicente. Benè verum est, quod licet Verbum non procedat à Spiritu sancto secundum nullam rationem, potest tamen dici simile illi, quatenus per hoc significatur, quod habet eandem naturam cum illo, & personaliter ab eo distinguitur, non quatenus similitudo confunditur cum imagine, vt ex se constat, & ex infra dicendis magis constabit.

DVBIVM II.

An Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

49 PRima sententia tenet, quod Verbum diuinum non procedat ex cognitione creaturarum possibilium. Sic Scotus, Vasquez, Pesantius, & Arubal apud Salmant. hoc loco.

50 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Verbum diuinum procedit ex cognitione omnium creaturarum possibilium* Hanc conclusionem trahit S.Thomas *hac q. art.1. ad 3.* quatenus dicit, quod Pater producit Verbum ex cognitione illa, qua omnia in eius scientia continentur, idem tradit alibi, vt ostendunt, & expendunt dicti Salmant. Eandem sententiam tenet clarissimum Eccl. lumen S. P.Aug. 15. *de Trinit.cap.*15. D.Anselmus, & omnes discipuli D.Thomæ hoc loco, & alij plures, quos longa manu referunt prædicti Salm.

51 Probatur 1. quia Verbum diuinum procedere debet ex cognitione cōprehensiua diuinæ essentiæ; ergo debet procedere ex cognitione creaturarum possibilium. Antecedens constat, quia Verbum diuinum est per se, & ex vi sua perfectissimum omnium excogitabilium; ergo debet procedere ex cognitione perfectissima, ac proinde comprehensiua diuinæ essentiæ. Tum quia Verbum diuinum per se, & ex vi sua petit procedere ex cognitione, quæ sit tanta in ratione cognitionis, quanta diuina essentia in ratione obiecti cognoscibilis, seu, quæ tantum extendatur quantum extenditur diuina essentia. Cum enim Verbum petat procedere per cognitionem primordialem, quæ consistit in ipsa natura, debet tantum extendi quantum extenditur ipsa natura. Conseq. probatur, quia diuina essentia extenditur ad repræsentandas creaturas possibiles; ergo cognitio productiua Verbi debet extendi ad illas cognoscendas, aliàs illa cognitio non esset comprehensiua, ideo namque Beati non comprehendunt Deum, quia visio beata non extenditur ad cognoscendas omnes creaturas possibiles. Vt enim aliqua causa comprehendatur debet cognosci omnes effectus, modi omnes quibus est participabilis. Tum quia non potest comprehendi diuina essentia, nisi comprehendatur eius virtus productiua, hæc autem extenditur ad omne factibile. Tum etiam quia Verbum diuinum debet procedere ab intellectione, quæ sit tantæ perfectionis vt extendatur ad intelligendum omnia, quæ sunt in es-

essentia diuina, non solum formaliter, sed etiam eminenter, & virtualiter, vt sunt creaturæ possibiles.

52 Probatur 2. quia Deus est suum esse per essentiam, ipsumque esse per se subsistens, simpliciterq; infinitum, ac proinde continens perfectiones omniũ creaturarum, non solum quoad id, quod est ipsis commune, sed etiam quoad id, quod est eis proprium, nam secundum hanc etiam rationem dicunt perfectionem; ergo non potest perfectè cognosci, nisi cunctæ creaturæ possibiles cognoscantur, ac proinde Verbum diuinum cum debeat procedere ex illa cognitione qua Deus perfectè cognoscitur, debet procedere ex cognitione terminata ad creaturas possibiles. Tum quia Deus ratione suæ essentiæ eminentissimæ est causa effectiua saltem radicalis omnium creaturarum possibilium quoad proprias, & peculiares singularum perfectiones; item est causa exemplaris earundem, quoad omnia prædicta, ex eo, quod ratione suæ summæ perfectionis, non potest dari aliquid perfectionis, siue commune omnibus creaturis, siue proprium singularum, quod non sit ab ipso exemplatum; quę rationes debent omnino cognosci ab intellectione Verbi productiua. Tum etiam quia omnipotentia Dei, misericordia, & iustitia extenduntur ad omnes creaturas: nam obiectum omnipotentiæ est omne factibile; iustitia, & misericordia inueniuntur in omnibus operibus Dei, vt ostendit S.Doctor *supra qu.* 21. *art.* 4. Sed ex comprehensione omnium istorum Verbum diuinum debet procedere; ergo.

53 Probatur 3. quia Verbum diuinũ ex vi suæ processionis substantialis, & vt per illam producitur in sua personali proprietate, non potest non procedere vt infinitè perfectum in ratione Verbi; ergo non potest non procedere ex cognitione omnium creaturarum possibilium. Antecedens constat, nam cum Verbum procedat vt verus Filius Dei, vt Deus de Deo, eiusdem substantiæ, & perfectionis cum Patre, non potest non procedere vt infinitè perfectum. Conseq. probatur, quia si Verbum non procederet ex cognitione creaturarum non esset ex vi suæ cognitionis infinitè perfectum; non enim potest illud Verbum esse infinitè perfectum, quod repræsentet ea solum, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, non ea quæ sunt in Deo tantum eminenter; sicut non esset ea cognitio infinitè perfecta, quæ non pertingeret ad cognoscenda ea, quæ sunt in Deo eminenter, sed ad ea tantum, quę sunt in Deo formaliter, ergo, &c.

54 Respondent 1. aliqui, quod Verbum non procedit ex cognitione creaturarum in particulari, sed solum in communi, & vt sic. Rationem assignant, quia ad comprehensionem alicuius potentiæ, aut virtutis, non est necesse cognoscere obiecta materialia, particularia, aut effectus ad quos extenditur, sed sufficit, quod ista cognoscantur secundum rationem communem, in qua conueniunt. Vnde ad hoc vt comprehendatur potentia visiua, sufficit, quod cognoscatur visibile vt sic. Similiter ad hoc vt comprehendatur potentia intellectiua creata, sufficit, quod cognoscatur intelligibile vt sic.

55 Sed contra, quia ideo ad comprehensionem potentię visiuæ non est necesse, quod cognoscantur visibilia in particulari, quia potentia visiua ex se, & ex proprijs meritis non est visiua eorum in particulari, nisi determinetur per species particulares illa repræsentantes; quocirca potentia visiua non continet aliquam visionem in particulari secundum propriam specificationem consideratam, nisi fœcundetur per speciem illius obiecti; sed essentia diuina, diuinaque omnipotentia continent creaturas in particulari secundum omnes modos proprios vniuscuiusq; secundum quos, & ad inuicem, & à Deo peculiariter distinguuntur; ergo non potest comprehendi diuina essentia, diuinaque omnipotentia, nisi omnes creaturæ in particulari cognoscantur; aliàs non cognosceretur dicta diuina essentia, & omnipotentia quantum cognoscibilis est.

56 Confirmatur 1. quia visio vt est hæc v. g. albi, attribuitur obiecto visibili ratione speciei, repræsentatiuæ illius: at

at vt est visio, attribuitur visui. E contra productio cuiuscumque creaturæ possibilis, tam quoad rationem communem quàm quoad rationes particulares, attribuitur diuinæ omnipotentiæ, quia ratione suæ eminentiæ vim habet ad attingendum; & producendum creaturas secundum omnes suas rationes; ergo dato, quod visus comprehendi possit ex sola cognitione visibilis in communi, non tamen diuina omnipotentia, cum hæc sit productiua cuiusuis factibilis quoad omnes rationes in eo inuentas.

57 Confirmatur 2. Quia ita se habet res ad esse, sicut ad cognosci; ergo sicut diuina omnipotentia non esset integrè talis, nisi per suam naturalem virtutem posset extendi ad quamlibet creaturam secundum suas rationes particulares consideratam; ita nec integrè cognosceťur, nisi cognoscatur vt potens extendi ad quodcumque factibile consideratum secundum suas rationes particulares.

58 Respondent 2. Vasquez, & Arubal hoc loco, quod Deus non cognoscat suam omnipotentiam ad modum quo nos concipimus illam, nempe vt attributum relatum ad creaturas possibiles; sed concipit illam, vt est entitas, & perfectio quædam purè absoluta ab omni extrinseco; vnde ex cognitione suæ omnipotentiæ nullam cognoscit creaturam, ac subinde tametsi Verbum procedat ex cognitione comprehensiua Dei, & suæ omnipotentiæ, non ob id procedet ex cognitione creaturarum possibilium.

59 Sed contra, quia diuina omnipotentia habet virtutem ad producendas creaturas, quamuis non sit relata ad illas; vel ergo Deus cognoscit talem suæ omnipotenriæ virtutem, vel non. Secundum dici nequit, aliàs cognitio Dei non esset comprehensiua, cum non attingeret illam omnipotentiam quoad id, quod ei competit, scilicet quoad virtutem producendi omnes, & singulas creaturas. Tum quia Deus ignoraret aliquam veritatem, etiam ex illis, quæ ad ipsum, & ad suas formales perfectiones, & attributa pertinent, vt est ista, de qua sermo procedit. Tum etiam quia sequeretur Deum non cognoscere suam omnipotentiam vt talis est. Siquidem omnipotentia in suo conceptu formali, & essentiali dicit vim productiuam cuiusuis rei possibilis, ac proinde si Deus non cognosceret hanc vim, non cognosceret suam omnipotentiam, qua talem, ac proinde nec se esse omnipotentem.

60 Si dicant primum, quod scilicet Deus per cognitionem comprehensiuam sui attingat suam omnipotentiam vt habet virtutem productiuam creaturarum secundum omnes earum rationes, tunc etiam si non cognoscat eam dicere relationem transcendentalem ad creaturas, cum re vera illam non dicat, tamen non potest non cognoscere dictas creaturas, quoad omnes earum rationes. Nam sicut repugnat, quod comprehensiuè cognoscatur virtus ad producendum hominem secundum propriam hominis rationem, & non cognoscatur idem homo; ita repugnabit, quod cognoscatur comprehensiuè virtus diuinæ omnipotentiæ ad producendas omnes creaturas possibiles secundum proprias rationes earum, & illæ non cognoscantur.

61 Confirmatur 1. quia ad hoc vt vnum non possit comprehensiuè cognosci sine alio, non est necesse, quod dicat relationem ad illud, sed sufficit, quod sit necessariò, & indispensabiliter connexum cum illo, sicut enim res se habet ad esse, ita ad cognosci; sed diuina omnipotentia licet non dicat relationem ad creaturas, est tamen necessariò connexa cum illis; ergo non poterit comprehensiuè attingi, nisi attingantur & illæ. Maior constat. Minor probatur, quia si per impossibile non essent creaturæ possibiles, in Deo non esset omnipotentia, non ex indigentia, & dependentia omnipotentiæ ab illis; sed ex summa illius eminentia, quæ tanta est, vt non possit non inferre creaturarum possibilitatem, & sic implicaret concipere in Deo vim ad producendum creaturas, si ipsæ creaturæ implicarent, ex quo sequitur intima, & indispensabilis connexio inter omnipotentiam, & crea-

crea-

creaturas possibiles.

62 Confirmatur 2. quia Verbum diuinum per se, & per locum intrinsecum petit, quod procedat vt Verbum expressiuum Patris, & expressiuum, & simul factiuum creaturarum; ergo petit procedere ex cognitione, quæ etiam extendatur ad creaturas possibiles. Antecedens constat: quia hoc ipso, quod Verbum diuinum est perfectissimum, debet esse simul practicum, & speculatiuum ex vi suę lineæ; sicut ex hoc, quod scientia diuina est perfectissima, debet ex vi suæ lineæ, & cū primò intelligitur dimanare à diuina essentia, esse simul practica, & speculatiua. Conseq. probatur, quia Verbum diuinum non habet esse practicum, seu factiuum, nisi respectu creaturarum; ergo sicut vt speculatiuum procedit ex cognitione speculatiua Patris, ita ex hoc, quod est practicum, debet procedere ex cognitione practica eiusdem, quæ non nisi respectu creaturarum possibilium esse potest; imò procedit etiam vt speculatiuum, qua ratione est repræsentatiuum earumdem creaturarum.

63 Respondent 3. Vasquez, & Arubal, quod non ideò cognitio Dei est comprehensiua, quia terminatur ad creaturas possibiles, sed quia est comprehensiua, terminatur ad illas. Et ideo, in illo signo in quo intelligitur comprehensiua potest esse ratio producendi Verbum diuinum, & hoc per se, & per locum intrinsecum solum procedit ex eadem cognitione vt est in illo signo comprehensiua.

64 Sed contra, quia licet illa causalis sit vera, nempe, quod ideò cognitio Dei se extendit ad creaturas possibiles, quia est comprehensiua essentiæ; tamen ex hoc non infertur, quod in aliquo signo sit comprehensiua, & quod in eo non extendatur ad creaturas, aut quòd Verbum procedat ex illa cognitione comprehensiua absque eo, quod ad creaturas extendatur. Sicut licet sit vera ista causalis, quia cognitio est circa tale obiectum, ideò est talis speciei; tamen non est assignare aliquod signum, in quo cognitio sit de tali obiecto, & non sit talis speciei, aut quod in ordine ad aliquem effectum, illa cognitio per se petatur, vt versatur circa tale obiectum, & non vt est talis speciei. Et ratio vtrobique est eadem, quia ex parte rei conceptæ idem est cognitionem aliquam versari circa tale obiectum formale, & esse talis speciei. Et similiter idem est cognitionem Dei esse comprehensiuam, & attingere quidquid est in eo formaliter, & eminenter vt sunt creaturæ possibiles.

65 Confirmatur 1. quia hoc, quod est cognitionem Dei quidditatiuè terminari ad omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter, vt sunt creaturæ possibiles, habet se per modum quasi definitionis quidditatiuæ cognitionis comprehensiuæ Dei; ergo non potest per se, & per locum intrinsecum cognitio productiua Verbi non terminari ad creaturas possibiles. Consequ. constat. Antecedens probatur, quia definitio, seu quasi definitio cognitionis comprehensiuæ est, quod sit tanta in ratione cognitionis, quantum est obiectum in ratione cognoscibilis, seu quod tantum extendatur, quantum extenditur obiectū, ergo cum obiectum extendatur etiam ad ea, quæ in ipso sunt eminenter, etiam cognitio ad hoc extendi debet.

66 Confirmatur 2. quia data illa causali, quod cognitio Dei quia est comprehensiua extendatur ad omnia, quę sunt tum formaliter, & necessariò; tum eminenter in Deo, debet etiam in eodem sensu causali admitti hæc propositio, quia cognitio Dei extenditur ad creaturas, & ad alia obiecta modo dicto, est comprehensiua; ergo, &c. Antecedens probatur quia cognitionem esse comprehensiuam Dei stat in hoc, quod sit perfecta adæquatio inter obiectum, & ipsam cognitionem, ergo, quod cognitio sit comprehensiua ex vtroque desumitur, & ex cognitione adæquante obiectum, & quasi mensurante illud, & ex obiecto mensurato. Tum quia ratio comprehensionis melius explicatur ex parte obiecti, quam ex parte cognitionis, vt si dicamus: illa cognitio est comprehensiua, quæ se extendit ad cogno-

noscendum totum, quod est in obiecto seu formaliter, siue eminenter. Tum quia sicut melius redditur ratio hominis ex definitione ad definitum, quàm è conuerso, nam melius dicimus aliquid esse hominem, quia est animal rationale, quam è conuerso; ita melius dicimus cognitionem esse comprehensiuam, quia terminatur ad totum, quod est in obiecto, quàm è conuerso, cum procedatur à definitione ad definitum.

67 Respondent alij 4. quod ad cognitionem comprehensiuam Dei non requiratur, quod ipsa formalissimè sumpta extendatur ad creaturas, sed sufficit, quod inferat aliam cognitionem aliquo modo distinctam, per quam attingantur. Nam ratio cognitionis comprehensiuæ Dei debet esse respectu obiecti primarij, non secundarij, vt sunt creaturæ possibiles, ac proinde in illo priori in quo cognitio Dei intelligitur terminari ad essentiam, antequam terminetur ad creaturas, intelligitur sufficiens principium *quo* productiuum Verbi diuini.

68 Sed contra, quia, vt iam vidimus ad cognitionem comprehensiuam Dei, requiritur vt extendatur ad attingendum omnia, quæ quouis modo sunt in illo necessariò, aliàs non esset omnimoda adæquatio inter cognitionem, & obiectum, ac proinde non esset comprehensiua. Tum quia malè ponunt aduersarij in Deo duplicem cognitionem, vnam ad solam essentiam terminatam, vt ad obiectum primarium; aliam terminatam ad creaturas vt ad obiectum secundarium. Primò, quia hæc virtualis actuum, seu cognitionum distinctio penes obiectum primarium, & secundarium, non debet admitti. Secundò, quia ea distinctione admissa, adhuc Verbum diuinum non posset procedere ex vi solius prioris actus terminati ad essentiam præcisè: quia ille actus sic præcisè sumptus non esset comprehensiuus diuinæ essentiæ, ex eo, quod non esset tantus, quanta est eadem diuina essentia in ratione obiecti cognoscibilis. Tum etiam quia Patris persona est etiam obiectum secundarium cognitionis Paternæ, ergo per illos auctores etiam persona deberet excludi à cognitione productiua Verbi, quod est falsum. Antecedens constat, quia illa cognitio est tantæ immaterialitatis, vt sit suum esse absque distinctione virtuali; ergo petit, quod eius obiectum primarium sit in eodem gradu immaterialitatis, quod soli diuinæ essentiæ, conuenit, non personis.

69 Tum deinde, quia quoties obiectum primarium habet connexionem necessariam, & indispensabilem cum secundariò, non potest comprehensiuè attingi primarium, quin attingatur secundarium; sed in nostro casu diuina essentia, quæ est obiectum primarium dictæ cognitionis est necessariò connexa cum creaturis possibilibus, quæ sunt obiectum secundarium; ergo. Tum denique, quia ex hoc quod creaturæ sint obiectum secundarium respectu diuinæ essentię, solum sequitur, quod dicta essentia prius attingatur prioritate *à quo*, quàm creaturæ, in quantum quod essentia diuina est ratio cognoscendi creaturas; non verò, quod diuina essentia prius attingatur prioritate *in quo*, ac proinde in eodem signo *in quo* illa cognitio Verbi productiua extendetur ad essentiam, & ad creaturas.

70 Confirmatur 1. quia in illo priori, quod præsupponitur ad productionem Verbi, creaturæ *possibiles sunt à Deo cognoscibiles*, imò *habent quod sint cognitæ*; ergo Verbum diuinum procedet ex illarum cognitione. Conseq. constat. Antecedens probatur tripliciter. Primò, quia hoc quod est essentiam diuinam præsentare creaturas possibiles, & intellectionem Dei terminari ad illas, est prædicatum essentiale, & necessarium in Deo; ergo debet præsupponi ad notionalia, ac proinde ad productionem personarum. Secundò, quia creaturæ habent esse possibiles ex diuina essentia, & omnipotentia; ergo antecedenter ad productionem diuinarum personarum, ac proinde cognoscentur antecedenter ad earumdem personarum productionem. Tertiò, quia dictæ creaturæ possibiles antecedenter ad

pro-

productionem diuinarum personarum, constituunt ratione diuinæ essentiæ intellectum Dei in actu primo in ordine ad intellectionem earum, ergo cognoscuntur antecedenter ad earumdem diuinarum personarum productionem; non enim sunt magis cognoscibiles in signo præcedenti ad productionem Verbi, quam post.

71 Confirmatur 2. quia in illo priori signo rationis, in quo Verbum substantialiter generatur in sua proprietate personali, & procedit ex cognitione diuinæ essentiæ, communicatur ei perfectè eadem essentia cum omni perfectione, quã habet Pater; ergo communicatur, vt in illo priori est ratio, quare dictæ creaturæ sint intelligibiles, & vt est ratio quare intelligantur; ergo Verbum procedet ex cognitione dictarum creaturarum. Antecedens probatur, quia in illo priori Pater generat Filium vt sibi consubstantialem, & per omnia æqualem, cum sit Deus ex vi suæ generationis. Conseq. probatur, quia Pater in illo priori habet essentiam diuinam, vt est ratio, quare creaturæ possibiles sint intelligibiles, & intelligantur à Deo; cum habeat illam vt continentem eminenter dictas creaturas ergo. Soluuntur argumenta in contrarium.

72 Primum argum. desumunt ex varijs testimonijs D. Thomæ scilicet *q. 4. de veritate art. 5. in corpore, & ad 2. & ad 7.* vbi docere videtur, quod si Verbum procederet ex cognitione creaturarum, diceret respectum ad illas, idem tradere videtur D. Anselmus *in Monologio cap. 31. & 32.* Resp. non esse mentem D. Th. nec D. Anselmi, nec aliorum Patrum, quod Verbum diuinum non procedat ex cognitione creaturarum, sed solum, quod non procedat ex ipsis creaturis; quia non procedit ab illis neque in esse intelligibili vt à principio, cum solum procedat ex cognitione earumdem creaturarum, seu quæ ad creaturas terminatur.

73 Secundum argum. Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum possibilium, ergo neque Verbum procedet ex cognitione earum. Si namque amor ex quo producitur Spiritus sanctus est perfectus absque eo, quod terminetur ad creaturas possibiles; ita cognitio ex qua producitur Verbum, erit perfecta absque eo, quod terminetur ad easdem creaturas possibiles. Antecedens est certum & infra constabit. Conseq. probatur, tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipsa, quia amor ex quo producitur Spiritus Sanctus ita est perfectus, vt sit (vt sic dicatur) comprehensiuus diuinæ bonitatis, sicut cognitio per quam procedit Verbum est comprehensiua diuinæ intelligibilitatis: ita enim est tantus amor in ratione amoris quanta est diuina bonitas in ratione amabilis, sicut est tanta cognitio, quanta est diuina cognoscibilitas; ergo sicuti ad hoc vt amor sit tantus quanta est diuina amabilitas, non est necesse, quod extendatur ad creaturas possibiles; ita ad hoc vt cognitio sit tanta quanta est intelligibilitas; non erit necesse, quod extendatur ad creaturas possibiles. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia vt q. 14. diximus, creaturæ possibiles non habent bonitatem qua amari possint, habent tamen veritatem qua possint intelligi; vnde Verbum procedit ex cognitione creaturarum, non tamen Spiritus sanctus ex amore earum.

74 Tertium argum. Nam Pater producit verbum per illam cognitionem qua est beatus, sed non est beatus per suam cognitionem vt terminatur ad creaturas, sed ad suam essentiam, ergo producet Verbum per suam cognitionem qua terminatur ad essentiam, non ad creaturas. Maior patet, quia Pater producit Verbum per cognitionem primordialem, & perfectissimam, hæc autem est illa qua est beatus. Minor probatur, quia sola essentia diuina est obiectum beatificans, sola est obiectum Paternæ beatitudinis; non creaturæ, cum afferant determinationẽ, limitationem, finitatem: & illa in determinationem, illimitationem, infinitatem. Tum quia beati possunt non videre creaturas possibiles si habeant adeò exiguum lumen gloriæ vt per illud solum essentiam

prout

prout est in se videant, non tamen possint illam penetrate. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; nam licet Pater non sit beatus per suam cognitionem vt præcisè terminatur ad creaturas, bene ramen vt terminatur ad essentiam extensam ad creaturas: cum enim Pater sit beatus per cognitionem comprehensiuam, & hæc terminetur etiam ad creaturas, sequitur, quod cognitio ipsum beatificans, & per quam producit Verbum, debeat ad creaturas terminari. Ad 1. probationem dico, quod ad Patris beatitudinem concurrunt non solum essentia, verum etiam creaturæ, aliter tamen, & aliter; nam cognitio essentiæ requiritur tanquam cognitio beatitudinis obiectiuæ Patris; at cognitio creaturarum desideratur non tanquam cognitio obiecti beatificantis, sed tanquam cognitio alicuius, cum qua essentia diuina habet cõnexionem, & sine quo cognitio essentiæ non esset comprehensiua, non esset perfectissima, vt ex dictis liquet. Ad 2. probationem dico, quod licet beatus possit videre diuinam essentiam sine eo, quod videantur creaturæ possibiles in particulari, non tamen sine eo, quod videantur in communi, prout sunt obiectum specificatiuum virtuale diuinæ omnipotentiæ. Hoc tamen non sufficit in beatitudine Patris, quia debet videre creaturas possibiles etiam in particulari, cum cognitio Patris debeat esse comprehensiua, non sic beatitudo creata.

75 Quartum argum. Nam si Verbum procederet ex cognitione creaturarum possibilium ex vi suæ proprietatis personalis, diceret ordinem ad illas; hoc dici nequit; ergo, &c. Sequela probatur, quia omne verbum ex vi eorum, quæ sunt sibi propria, dicit ordinem ad id, ex cuius cognitione procedit; ergo si Verbum procedit ex cognitione creaturarum, dicet ordinem ad illas. Resp. concedendo maiorẽ loquendo de ordine rationis fundamentaliter. Nam tametsi Verbum diuinum habeat ab essentia, tanquam à ratione formali, quod repræsentet creaturas possibiles, & per consequens, quod dicat relationem rationis fundamẽtaliter sumptam ad easdem, tamen quia hoc illi conuenit ratione suæ proprietatis personalis tanquam conditionis, ex eo, quod ex illius vi petitur, quod ex vi suæ processionis communicetur sibi essentia vt est repræsentatiua earumdem creaturarum, ac proinde vt fundet prædictum ordinem; ideo dicitur conuenire eidem Verbo ex vi suæ proprietatis personalis tanquam conditionis, quod dicat relationem rationis fundamentaliter ad creaturas. Vnde licet etiam Spiritus sanctus ratione essentię dicat dictam relationem ad creaturas possibiles, non tamen ex vi suæ proprietatis personalis tanquam conditionis, vt Verbum; quia Spiritus Sanctus nõ petit, quod sibi cõmunicetur essentia diuina, ex vi suę proprietatis personalis, vt petit Verbum.

76 Quintum argum. Essentia diuina non habet connexionem necessariam cũ creaturis possibilibus; ergo potest perfectè, & comprehensiuè attingi sine illis, ac proinde Verbum non procedet per se, & per locum intrinsecum ex cognitione dictarum creaturarum possibilium. Antecedens in quo est difficultas probatur. Primò, quia diuina essentia est multò magis necessaria, quam creaturæ possibiles; ergo non habet necessariam connexionem cum illis. Antecedens constat, quia quod conuenit Deo, & creaturis, excellentius conuenit illi, quàm istis. Conseq. probatur, quia, quod habet necessariam connexionem cum aliquo, habet maiorem necessitatem, quam illud, nam eo deficiente deficit, & non deficiente, non deficit. Tum quia si per impossibile non essent creaturæ, non sequeretur per se, & per locum intrinsecum non esse Deum, aut eius omnipotentiam. Cum tamen si per impossibile non esset Deus, sequeretur per locum intrinsecum non esse creaturas possibiles.

77 Secundò, quia cognitio creaturarum possibilium in Deo reperta, non est ita necessaria sicut est Verbum diuinum; ergo Verbum non potest per se procedere ex cognitione illarum. Conseq. constat, quia principium *quo* alicuius, debet ha-

habere tantam necessitatem, quantam habet terminus productus, quia quidquid necessitatis est in illo communicatur à suo principio. Antecedens probatur, quia cognitio non potest habere maiorem necessitatem, quam suum obiectum; sed creaturæ possibiles non habent tantam necessitatem, quantam Verbum; ergo.

78 Tertiò, quia si essentia diuina haberet aliquam connexionem necessariam cum creaturis possibilibus, diceret realem ordinem ad illas; hoc dici nequit, ergo. Minor constat, quia relatio specificatur à termino, nihil autem diuinum specificati potest ab aliquo non diuino. Maior probatur, quia id, quod est necessariò connexum cum alio, dicit ordinem realem ad illum, cum intelligi nequeat sine illo; vnde quia potentia visiua est necessariò connexa cum suo obiecto, ideò dicit ordinem ad illud.

79 Quartò, quia Verbum diuinum vt productum, est magis connexum cum diuina essentia, quam creaturæ; ergo cognitio diuinæ essentiæ immediatiorē habet habitudinem ad Verbum secundum esse productum, quam ad creaturas, ac proinde Verbum non procedet ex cognitione illarum. Antecedens constare videtur; nam Verbum secundum esse productum, est formaliter in Deo, & pertinet ad diuinam naturam per modum propriç, & connaturalis personalitatis illius, non creaturæ, ac proinde Verbum vt productum erit magis connexum cum diuina essentia, quàm creaturæ. Conseq. probatur, quia obiectum secundarium sic nectitur cum cognitione, quæ ad illud terminatur, sicut hoc facit primarium; sed diuina essentia, quæ est obiectum primatiū nectitur immediatius quam creaturç cum diuina cognitione, ergo etiam Verbum, quod est obiectum secundarium. Si Verbum nectitur immediatius, quam creaturæ cognoscantur, sequitur, quod non procedat ex cognitione illarum: nam quod est prius connexum cum cognitione, non procedit à minus connexo.

80 Quintò, si per impossibile non essent creaturæ possibiles, non sequeretur per locum intrinsecum, quod Verbum diuinum non esset processurum ex cognitione diuinæ essentiæ, aut processurum diuersimodè ac modo: ergo modo non procedit per se, & per locum intrinsecum ex cognitione earundem creaturarum. Conseq. constat; ideo namque supra collegimus, quod spiritus sāctus procedat à Verbo, quia sublato Spiritu Sancto non procederet, vel non eodem modo Verbum. Antecedens probatur, quia vt Deus sit in se primum ens, & summè perfectum non indiget rebus possibilibus aliàs Deus esset suarum creaturarum indigus; sed ex eo quod Deus est primum ens, & perfectum generat verbum; ergo &c. Tum quia data creaturarum impossibilitate, Deus esset ita omnipotens, ac modo, ac proinde ita posset generare verbum, ac modo. Tum etiam quia ex hoc, quod essentia diuina repræsentet creaturas possibiles, non affert maiorem perfectionem, sicut neque ex eo quod repræsentet futuras; ac proinde si non darentur creaturæ possibiles, Verbum procederet eodem modo perfectum ac procedit modo. Tum denique si tantum esset impossibilis vna, aut altera creatura possibilis v. g. formica, non idcirco Verbum procederet diuerso modo, ac nunc; ergo neque tametsi impossibiles essent omnes; Antecedens constat, quia videtur impossibile, quod ex sola implicatione formicæ, mutetur Deus, aut diuina omnipotentia. Conseq. tenet quia est eadem ratio de impossibilitate vnius creaturæ, ac omnium.

81 Ad hoc argum. cum suis probationibus respondet Suarez *lib. 6 de Trin. cap. 6. n. 18 & 19* quod ita sunt necessariç creaturæ possibiles, ac Deus, ac proinde nil ex hoc capite obest quominus Verbū procedat ex cognitione creaturarum possibilium. Ratio huius auctoris est, quia creaturæ habent suam possibilitatem ex diuina omnipotētia, vel ex se ipsis, absque aliqua dependentia à Deo; si primum, ita erit necessaria possibilitas creaturarum, ac esse Dei; cum ita sit necessaria diuina omnipotentia cum qua creaturæ connectuntur, ac Deus ipse: eadem namque ne-

necessitate qua est Dei omnipotentia, eadem necessitate denominat creaturas possibiles, ac proinde tribuit illis esse possibiles. Quod, si dictæ creaturæ possibiles habent suã possibilitatem, & necessitatem ex se ipsis, seu ex intrinseca non repugnãtia, & connexione terminorũ, tunc potiori ratione erunt ita necessariæ, ac Deus ipse. Quia tota ratio necessitatis, quod Deus sit, ex hoc oritur, quod ex se ipso, & non dependenter ab alio tanquam à causa, sit; ergo si ita contingit in creaturis, eodem prorsusmodo erunt necessariæ, ac Deus.

82 Verum hæc solutio reici debet. Primo, quia creaturarum possibilitas nõ sumitur præcisè ex Dei omnipotentia, sed etiam ex habitudine, seu conexione terminorum, non repugnantium; sed maior est habitudo, seu connexio terminorum inter Deum, & suum esse, quam inter creaturas, & suum esse possibile; ergo magis necessarium est Deum esse, quam creaturas esse possibiles. Maior constat, & non negat Suarez. Minorem ostendo, quia Deus dicit habitudinem ad suum esse, & est connexus cum illo, tanquam cum aliquo, quod est de eius ratione intrinseca, & conceptu quidditatiuo. At creaturæ possibiles tantum dicunt habitudinem ad suum esse, seu tantum sunt connexæ cum illo possibiliter, & tanquam cum aliquo, quod est extra earum essentiam: esse nãque existentiæ in creaturis, est extra essentiam earum.

83 Secundò, quia necessitas essendi dicit latitudinem gradualem, nam aliqua sunt magis necessaria, quam alia; sicut magis necessarium est, hominem esse rationalem, quam esse risibilem, & esse risibilem, quam esse architectum. Tertiò, quia etsi ad completam creaturarum possibilitatem, desideretur prædicta terminorum habitudo, sicut & esse diuinum, & diuina omnipotentia, tamen hæc duo ita inter se comparantur, vt esse Dei, & eius omnipotentia, sit ratio à priori, vel causa dictæ habitudinis, seu connexionis terminorum, non è contra. Vnde est vera ista causalis: Quia Deus est omnipotens, & habet virtutem ad producendum formicam, ideo formica est possibilis, non è contra: quia formica est possibilis, ideo Deus potest illam facere, si ly *quia* dicat rationem à priori, & non solam conditionem illatam ex vi diuini esse, eiusque omnipotentiæ. Quando autem aliquid conuenit necessariò duobus, & vni ratione sui, & alij ratione alterius, tunc perfectius, & magis necessariò conuenit priori, quam posteriori, iuxta illud: *Propter quod vnum quodque tale, & illud magis.* Maior patet, quia diuina omnipotentia non potest denominare extrinsecè chimæram, nec potest illam facere, ex defectu connexionis terminorum, seu ratione repugnantię eorumdem terminorum inter se; ergo signum est, quod ad possibilitatẽ creaturarum requiratur etiam connexio terminorum, licet talis connexio oriatur tanquam à ratione à priori à diuina omnipotentia.

84 Respondent alij, quod licet non sit æquè necessarium Deum esse, & creaturas esse possibiles, necessitate ab intrinseco; tamen est æquè necessarium necessitate ab extrinseco, quatenus per bonam illationem æquè benè sequitur, quod si Deus est omnipotens, etiam creaturę sunt possibiles: similiter si istæ sunt possibiles, etiam sequitur Deum esse omnipotentem. Quod satis est, ad hoc vt ratione istius connexionis, & æqualis necessitatis sint Deus, & creaturæ connexæ extrinsecè, vt nequeat diuina *omnipotentia cognosci*, non cognitis *creaturis possibilibus.*

85 Sed contra, quia necessitas illationis, & consequentiæ rationalis fundatur in necessaria connexione antecedentis, & consequentis; ergo hoc ipso, quod non sit æquè necessarium in se, seu necessitate intrinseca Deum esse, & creaturas esse possibiles, non erit æquè necessarium quoad illationem. Nam necessitas illationis fundatur in necessitate in se; & quantitas illius, fundatur in quantitate huius.

86 Pro solutione ergo legitima argumenti, attende, quod licet implicantibus creaturis possibilibus, Deus non esset omnipotens, vt modo est, nec creaturæ essent possibiles, si Deus non esset omnipotens, ac proinde sit necessaria conne-

xio-

xio inter prædicta extrema, tamen aliter & aliter hæc duo inter se comparantur. Nam ablatio creaturarum, non est ratio à priori ablationis Dei, sed potius è contra. Quia sicut ex omnipotentia, infertur à priori possibilitas creaturarum, cum non sint factibiles nisi ab ente per essentiam, & vt participationes illius, ita ex eo, quod auferantur dictæ creaturæ possibiles, solum à posteriori aufertur Deus. Sicut ex eo, quod auferatur lux à nostro hemispherio, tollitur Sol; non quia ablatio lucis sit ratio à priori ablationis Solis, sed quia ex eo, quod lux abest, sequitur Solem fuisse prius sublatum.

87 His positis, ad argum. n. 76. propositū resp. negando antecedens, vt enim ex dictis constat, essentia diuina habet necessariam connexionem cum creaturis possibilibus. Ad 1. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. quia ad hoc vt res aliqua habeat necessariam connexionem cum alia tanquam cum posteriori, & illata, non requiritur, quod habeat tantam necessitatem, quantam habet illa, quæ est ratio sui à priori. Potest enim id, quod est ratio à priori alterius esse magis necessarium, quam illatū, quam posterius, vt ex se patet, & in nostro casu contingit; aliàs ens necessarium per participationem, esset æquè necessarium ac ens per essentiam, quod est falsum. Sicut falsum est, quod liberum per participationem, sit æquè liberum, ac primum liberum. Ad 2. probationem cōstat ex dictis, quod licet creaturæ possibiles non sint ita necessariæ ac Deus ac Verbum diuinum; tamen cognitio diuina illarum, ex qua Verbum procedit, est æquè necessaria ac Deus, & Verbum; ac proinde Verbum, licet non possit procedere, nec procedat ex creaturis, procedit tamen ex cognitione illarum vt principio *quo*.

88 Ad 3. probationem dico non esse vniuersaliter verum, quod id, quod cum alio connectitur tamquam cum posteriori illato, debeat dicere habitudinem ad illud. Nam obiecta scientiarum sunt necessariò connexa cum illis, & tamen non dicunt habitudinem ad illas, sed è contra; & sic licet essentia diuina sit necessario connexa cum creaturis, modo explicato, non tamen dicit habitudinem ad illas, neque transcendentalem, neque prędicamentalem. Ad 4. probationem respondeo, quod loquendo de essentia comprehensiuè attingibili, distinguendum est antecedens, & concedendum de creaturis sumptis præcisè secundum se, seu ratione sui, & negandum de eisdem ratione diuinæ essentiæ. Nam licet verum sit, quod creaturæ secundum se non sint magis, & immediatius connexæ cum diuina essentia, quàm Verbum vt productum, tamen ipsa essentia vt fundat respectus ad creaturas, seu vt illas continet, est magis (vt sic dicamus) secum connexa, quam Verbum vt productum; vnde nequit diuina essentia attingi comprehensiuè, nisi attingātur creaturæ possibiles prius quàm Verbum producatur. Nec probatio ibidem adducta aliquid euincit, solum enim probat, quod creaturæ secundum se, & vt sunt obiectum purè secundarium, sint minus connexæ, quam Verbum, non tamen prout diuina essentia fundat prædictos respectus, nam tunc est intimius, immediatiusque connexa secum, quam Verbū productum, vt dictum est. Dici etiam potest, quod sicut diuina cognitio, vt est essentialis, est prius se ipsa vt est notionalis; ita dicit ordinem immediatiorem ad ea cum quibus est connexa in ratione cognitionis essentialis, vt est diuina essentia, & creaturæ, quam ad Verbum, cum quo est cōnexa qua ratione est notionalis.

89 Ad vltimam probationem dico, negandum esse antecedens. Nam si per impossibile, creaturæ non essent possibiles, Deus non esset omnipotens, ac subinde Verbum non procederet ex cognitione omnipotentiæ, nec esset eiusdem rationis ac modo est. Ad 1. instantiam dico, quod etsi adhoc vt Deus sit primum ens, & summè perfectum, non indigeat rebus possibilibus extra se, tamen non esset primum ens, & summè perfectum, si creaturæ non essent possibiles, & hoc, non quia diuinum esse habeat indigen-

tiam creaturarum, sed ex summa perfectione, quæ tanta est, vt non possit ratione illius inferre creaturarum possibilitatem, ac proinde ex sublatione possibilitatis earum, sequitur à posteriori, quod Deus non esset ita perfectus ac modo est ac subinde sequitur sublatam fuisse summam Dei perfectionem. Ad 2. instantiam dico negandum esse antecedens; data namque creaturarum impossibilitate Deus non esset ita omnipotens vt modo est, quod à posteriori inferretur, vt ex modo dictis constat. Ad 3. instantiam dico, quod ad hoc vt diuina essentia sit adæquatè sui repræsentatiua, debet repræsentare creaturas. Vnde licet repræsentatio creaturarum non addat perfectionem supra diuinam essentiam. Tamen diuina essentia non perfectè repræsentabitur, sine dictis creaturis; quia dum has repræsentat cognoscitur etiam secundum suas eminentias. Ad vlt. instantiam dicendum, quod implicante vna creatura v. g. formica, Verbum non procederet eiusdem rationis ac modo; non quia diuina omnipotentia specificetur ab illa creatura, sed quia à posteriori colligeremus non esse eandem diuinam omnipotentiam; quia omnipotentiam esse talem colligimus ex cumulo omnium creaturarum, si autem vna implicaret sicut iam non esset idem creaturarum cumulus, ita non esset eadem omnipotentia.

90 Sed dices 1. quod adhoc vt meritum v. g. sit infinitum, non est necesse, quod detur prœmium infinitum; ergo diuina omnipotentia erit infinita, & perfectissima tametsi non dentur creaturæ possibiles infinitæ, ac subinde licet hæc, aut illa, vel illæ implicarent, esset infinita vt modo est. Antecedens constat in merito Christi D. quod fuit infinitum, cum tamen sibi non correspondeat præmium infinitum; gloria namque sibi data, non fuit infinita. Item eius satisfactio fuit infinita, licet non prosit infinitis hominibus. Conseq. probatur. Tum ex paritate rationis, tum quia ad infinitatem diuinæ omnipotentiæ satis est, quod quantum est de se habeat vim factiuam creaturarum, modo non implicent; sicut ad infinitatem, & meriti, & satisfactionis Christi D. sufficit, quod eius opera sint tantæ efficaciratis, valoris, & eminentiæ, quod quantum est de se mereantur gloriam infinitam, & satisfacere possint pro infinitis hominibus. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia adhoc vt meritum dicatur infinitum, non est necesse, quod causet præmium infinitum in esse rei, sed sufficit, quod modus merendi illud sit infinitus, seu quod modus sit talis, quod ad illum requiratur infinitas meriti. Sic se habet in nostro casu, nam licet gloria, & nominis manifestatio data Christo D. sit in se finita, tamen modus quo fuit promerita scilicet ex proprijs, est infinitus, & requirit in merente principium merendi infinitum. Idem dic de satisfactione, quæ prout fuit ex perfecta iustitia ex modo satisfaciendi fuit infinita, & tametsi peccatum deletum non esset in ratione offensæ infinitum. At loquendo de diuina omnipotentia dico, quod nequit esse infinita si implicent creaturæ; quia ex infinitate omnipotentiæ, infertur creaturas esse possibiles, & illam esse factiuã, & has factibiles.

91 Resp. 2. quod adhoc vt meritum Christi sit infinitum in actu, & categorematicè, non est necesse, quod præmium v. g. gloria sit actu, & categorematicè infinita secundum intensionem, sed sufficit, quod sit possibilis gloria infinita secundum intensionem syncategorematicè, seu in potentia. Et sic meritum Christi non est infinitum, quia ex se habeat virtutem ad producendam gloriam infinitam in actu: sed quia actus illius immutati permanentes, & absque additione nouæ condignitatis habent vim ad causandam infinitam gloriã in potentia. Quod de omnipotentia dici non potest, si semel creatura, vel creaturæ non essent possibiles.

92 Dices 2. quia si Deus crearet Angelum ab æterno cum gratia sanctificante, & eum actu charitatis, tunc ille Angelus ratione dicti actus haberet proportionem ex se sufficientem ad merendam gloriam infinitam si esset possibilis; ergo

etiam

etiam in Deo concedi potest proportio quantum est de se sufficiens ad producendas creaturas possibiles, si essent possibiles, ac proinde dabitur omnipotentia simpliciter talis, ac eo modo quo nunc est, tametsi creaturæ omnes, vel aliquæ implicarent. Resp. quod ille Angelus diceretur mereri gloriam infinitam syncategorematicè. At adhoc vt diuina omnipotentia dicatur infinita debet esse ratio à priori possibilitatis creaturarum, quod si creaturæ implicarent, à posteriori colligeretur diuinam omnipotentiam non esse vt modo est.

DVBIVM III.

An Verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum futurarum.

93 Prima sententia est, quod Verbũ diuinum per se procedat ex cognitione creaturarum futurarum, ex suppositione futuritionis earum. Sic Valentia 1.*p. disp.*2*q.*7*.punt.* 2. Montoya *disp.*63. *sect.*4. & alij ex neotericis modernis.

94 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Verbum diuinum non procedit ex cognitione rerum futurarum etiam data suppositione quacunque earum*. Pro hac concl. referunt N. Salm. D. Thomam, D. Ansel.*in monolog.cap.*30. Caiet. Bann. Nazar. Ripam, aliosque, & est communis Theologorum sensus.

95 Ratio fundamentalis est, quia Verbum diuinum ad sui productionem solum requirit cognitionem perfectissimam Patris, sed ad hanc non requiritur cognitio futurorum; ergo Verbum diuinum non procedit ex cognitione eorum. Maior patet, quia cognitio perfectissima Patris, est cognitio comprehensiua, ad quam requiritur, quod extendatur ad ea, quæ sunt in Deo necessariò formaliter, & eminenter. Minor probatur, quia cognitio creaturarum futurarum non pertinet ad perfectionem cognitionis comprehensiuæ Dei; nam si Deus decreuisset nullam creaturam producere, tunc nulla creatura esset futura, ac proinde non esset in Deo cognitio creaturarum futurarum, & tamen adhuc cognitio Dei esset perfectissima, & comprehensiua; ergo cognitio creaturarum futurarum non pertinet ad perfectionem Dei.

96 Respondet Ruiz Montoya loco citato, quod etsi ad cognitionem comprehensiuam Dei non requiratur cognitio creaturarum futurarum, tamẽ ex suppositione, quod sunt futuræ, requitur, ac proinde Verbum diuinum procedet ex cognitione illarum ex suppositione futuritionis earum.

97 Sed contra, quia licet cognitio comprehensiua debeat esse tantæ perfectionis, vt posita creaturarum futuritione debeat extendi ad illas; non tamen ex hoc infertur, quod debeat absoluta necessitate terminari ad illas, vt sit comprehensiua; ergo adhuc facta suppositione futuritionis dictarum creaturarum Verbum diuinum non procedet ex cognitione earum. Antecedens quoad primam partem, constat, quia posita futuritione creaturarum, debet cognitio Dei extendi ad illas, sicuti extenditur ad cognoscendum illas quando sunt in statu possibilitatis. Cum differentia tamen, quia diuina cognitio ad creaturas possibiles extẽditur necessitate absoluta; ad futuras verò necessitate secundum quid, scilicet suppositionis, vt ex se constat. Secunda etiam pars antecedentis constat, quia adhoc vt cognitio diuina sit comprehensiua, & perfectissima non requiritur quod extendatur ad obiectum cõtingens, quod potest non esse. Cognitio namque comprehensiua Dei, debet esse necessaria, ac proinde non potest requirere ad sui consistentiam, quod extendatur ad aliquid, quod potest non esse. Conseq. probatur, quia productio passiua omnino necessaria vt est productio passiua Verbi diuini, non potest procedere ex cognitione nõ omnino necessaria, & non habente tantã necessitatẽ quantam habet Verbum productũ; ergo Verbum diuinum non potest procedere ex cognitione terminata ad creaturas, cum hæc non sit omnino necessaria; sed solum necessaria ex suppositione.

Con-

98 Confirmatur 1. quia repugnat, quod conclusio omnino necessaria, deducatur per se ex aliquo principio nō omnino necessario, vt ex principio contingenti,& solum necessario ex suppositione; ergo etiam repugnabit, quod Verbum diuinum, quod est omnino necessarium procedat ex cognitione non omnino necessaria, sed solum necessaria ex suppositione. Antecedens constat ex Summulis, quia non potest esse maior necessitas in conclusione, quā in principijs, aliàs quicquid habet conclusio non refunderetur in principia. Conseq.constat ex paritate rationis, nam tota necessitas termini producti, refundi debet in principium producens,& tota necessitas Verbi, refundi debet in cognitionem.

99 Confirmatur 2. quia quando dicitur, quod Verbum procedit ex cognitione alicuius obiecti, vel particula *ex* denotat cognitionem prædicti obiecti esse principium *quo* Verbi, vel originem, & vim natiuam, per quam procedit; vel tandem iuxta nostram sententiam denotat esse principium *quo*, & simul ipsam originem, & vim actiuam Verbi, ita quod indicet formaliter principium *quo* generationis, & generationem ipsam esse intrinsecè, & quidditatiuè cognitionem talis obiecti,& hanc connotando Paternitatem esse viam,& originem ad Verbum; ergo implicat,posse permanere hanc originem, si non permaneat cognitio obiecti, in quo sita est aut quam formaliter includit. Cū ergo Verbi diuini generatio debeat necessariò permanere, sequitur, quod non includat cognitionem rerum futurarum, etiam facta suppositione earum.

100 Confirmatur 3. quia diuina voluntas, ex suppositione creaturarum,non immutatur, aut aliter se habet ac prius; ergo neque immutabitur diuinus intellectus, neque Verbum illius. Antecedens constat, ex naturali sympathia, & summa colligatione inter intellectum, & voluntatem. Conseq. probatur, quia si Verbum diuinum procederet ex cognitione futurorum ex suppositione futuritionis eorum, mutaretur, nec procederet eodem modo, ac si non supponeretur dicta cognitio, & futuritio; nam tunc peteret aliquid ex parte principij, quod non facta illa suppositione non peteret.

101 Confirmatur 4. quia id, quod intimius, & immediatius coniungitur cū Deo, non potest oriri ab eo ratione eius, quod non est ita coniunctum intimè, & immediatè, tametsi fiat suppositio existentiæ illius, & sint in eodem signo *in quo*, vt sunt essentia diuina, cognitio,futuritio, & decreta libera Dei. Ergo licet dicta decreta, futuritio creaturarum, & cognitio Dei rèspectu earum sint in eodem signo vna cum Verbo, & productione passiua illius Verbum diuinum non procedet ex dicta cognitione futurorum, facta quacumque suppositione eorum. Antecedens constat; conseq. probatur, quia Deo intimius coniungitur Verbum, cum coniungatur necessariò, quam cognitio futurorum, cum solum contingenter coniungatur.

102 Ex quibus infertur, Verbum diuinum non procedere per se ex scientia media futurorum conditionatorum.Tum quia dicta scientia in Deo repugnat, vt de scientia Dei vidimus *q. 14.* Tum etiam quia ea gratis data, non posset stare omnimoda necessitas in essendo Verbi diuini, & productionis illius cum dicta scientia, quæ potuit non esse. Soluuntur arg. in contrarium.

103 Primum argum. desumunt ex testimonio clarissimi Ecclesiæ luminis 15. *de Trin. cap. 13. & 14.* vbi dicit, quod Pater æternus Verbum non integrè, perfectèque dixisset, si aliquid minus, vel amplius esset in Verbo, quam in se ipso. Quare, cum in scientia Patris contineatur cognitio futurorum, hoc ipso, quod sunt futura, sequitur, quod eadem contineatur in Verbo, vt integrè, perfectèque dicatur; ac proinde ex suppositione, quod creaturæ supponantur futuræ, debet Verbum ex illarum cognitione procedere. Tum quia idem Sanctissimus, & Doctissimus Pater *lib. 83. quæst. q. 65.* ait, quod Verbum dicit respectum ad creaturas vt faciendas; ideòque Ioann. 1. Filius

Dei

Dei appellatur Verbum, & non ratio, quia Verbum dicit respectum ad res faciendas; Procedit autem Verbum ex cognitione eorum ad quæ respectum dicit. Tum etiam quia Verbum ex vi suę processionis repræsentat creaturas futuras, & est id quo dictæ creaturæ dicuntur, ergo procedit ex cognitione earum'. Antecedens constat, quia Verbum de facto repræsentat dictas creaturas, & est id in quo dicuntur; sed Verbum nil habet nisi id, quod habet per suam processionem, & ex vi illius, sicut in humanis Filius nil habet in instanti generationis, quod non habeat per eamdem generationem. Conseq. probatur, quia Verbum non repræsentat ex vi processionis, nisi illa quorum cognitio desideratur ad suam productionem. Vnde, quia ex vi processionis repræsentat possibilia, ideo per se ad sui productionem requirit eorum cognitionem.

104 Resp. benè dicere Augustinum, quod sicut in scientia Patris continetur visio, seu cognitio creaturarum futurarum, ita & in Verbo. Item conceditur, quod Verbum dicat respectum ad creaturas futuras, qui respectus sit rationis. Negamus tamen hinc sequi, quod Verbum procedat ex cognitione creaturarum futurarum. Nam Verbum; vt dictum est, solum procedit per se, etiam facta quacumque suppositione, ex illorum cognitione, quorum cognitio est omnino necessaria in Patre. Seu solum procedit ex cognitione eorum, ad quæ necessariò necessitate omnimoda, & non ex sola suppositione fundat respectum rationis. Per quæ patet ad 1. probat. ex eodem sanctissimo Patre ex *lib. 83. quæst.* Ad 2. probationem negatur antecedens, ad cuius probationem dico, quod tametsi Verbum omnia quæ habet, habeat per suam processionem, non tamen ex vi processionis; sicut etiam licet omnia, quæ habet Spiritus sanctus, habeat à Patre, & Filio per processionem, non tamen ex vi processionis. Ad hoc namque quod Verbum, & Spiritus sanctus habeant aliquid ex vi processionis, requiritur, quod habeant illud ex vi eorum, quæ sunt propria lineę illius processionis, & semper, necessariò, & infallibiliter illi competant. Quocirca diximus supra ex communi Theologorũ sensu, quod Spiritus sanctus, licet sit Deus, non tamen ex vi suæ processionis cum natura diuina, quæ illi communicatur non pertineat ad lineam processionis illius. Cum autem Verbum non habeat ex vi suæ lineæ repræsentare futura, cum ad hoc requiratur futuritionis suppositio, sequitur, quod horum cognitionem non habeat ex vi suæ processionis, licet habeat per processionem, ad hoc enim sufficit, quod illi communicetur, quod processionem habere dicitur, vel identicè, vt in Spiritu sancto reperitur diuinitas, vel ratione alicuius modificationis, aut determinationis, non necessariæ, vt in casu nostro contingit, &c. Quare hæc cognitio futurorum intelligitur communicata Verbo post eius essentialem productionem.

105 Secundum argum. Quia cognitio creaturarum possibilium per se requiritur ad productionem Verbi; ergo etiam cognitio creaturarum existentium, facta suppositione, quod existant in aliqua differentia temporis; antecedens constat ex dictis dub. præcedenti. Conseq. probatur, quia non est minus efficax dictio creaturarum existentium, quam possibilium; ergo non minus ex illa, quam ex ista producetur Verbum. Tum quia cognitio creaturarum possibilium ideo per se requiritur ad productionem Verbi diuini, quia essentia diuina, quæ præsupponitur per modum principij *quo*, & habet rationem speciei intelligibilis, est in eo signo *in quo* repræsentatiua earumdem creaturarum possibilium; sed eadem diuina essentia in eodem signo *in quo*, habet vim ad repræsentandas creaturas futuras, & istæ vt tales sunt pro dicto signo repræsentabiles, cum decretum per quod sunt futuræ mensuretur æternitate, ac proinde reperiatur in eodem signo *in quo*; ergo, &c. Tum etiam quia, Verbo diuino communicatur à Patre cognitio futurorum, & non censetur finita, seu completa eius generatio vsque dum dicta cogni-

gnitio ei communicetur, sicut & decretum de eorum futuritione; ergo Verbum per se procedet ex cognitione qua Pater cognoscit dicta futura.

106 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod dictio creaturarum existentium licet secundum se sit infinitè efficax, sicut productio Verbi diuini, ac proinde infinitè perfecta, tamen prout est formalissimè dictio, seu productio creaturarum existentium nihil addit perfectionis supra se ipsam primò modo, sed tantum addit terminationem liberam ad dictas creaturas existentes, vel futuras; & secundum hanc rationem iam supponit Verbum productum, & Pater per illam solum communicat Verbo aliquid quasi accidentale & non addens nouam perfectionem. Nam cum ista cognitio sit libera, supponet omnia necessaria, ac proinde & ipsam Verbi productionem. Vnde ad argumentum in forma respondetur. Non est minus efficax dictio creaturarum existentium, quàm possibilium, si intelligatur de efficacia dictæ dictionis ad communicandum Verbo aliquid ei liberè conueniens, & supponens ipsum iam productum, & conceditur: ad communicandum Verbo id per quod constituitur, & negatur. Quare cognitio dictarum creaturarum existentium, aut futurarum solum concomitanter se habet in productione Verbi diuini, non vt principium *quo* productionis illius, tametsi dicta cognitio reperiatur in eodem signo *in quo*, vt ex dictis constat; Vnde essentia diuina licet repræsentat in eodem signo *in quo* creaturas possibiles, & futuras, tamen illas repræsentat necessariò, & per se, non sic istas, nisi per suum decretum determinetur. Ad 2. probationem iam constat ex dictis, quod licet cognitio futurorum, & existentium communicetur Verbo à Patre, non tamen ex vi processionis, sed concomitanter, vt ex dictis constat.

107 Sed dices, quod illa terminatio ad futura nihil addit supra cognitionem Dei vt terminatur ad creaturas possibiles; ergo non potest intelligi quod Pater prius habeat cognitionem terminatam ad creaturas possibiles; & producat Verbum, & postea ei communicet cognitionem futurorum. Respondetur, quod licet illa terminatio nullam realitatem addat supra cognitionem diuinam, tamen prius prioritate *à quo* intelligimus diuinam cognitionem terminari ad creaturas possibiles, quam ad existentes. Sicut in actu libero terminato nullam addit realitatem supra actum necessarium, & tamen iste est prior *à quo* illo; prius enim intelligimus amorem necessarium, quam liberum, & iste supponit illum.

DISPV-

DISPVTATIO XXXIV.

IN QVAEST. XXXV. D. THOMAE

DE IMAGINE.

1 HAEC quæst. 35. D.Th. duos habet articulos. In 1. ostendit, quod imago in diuinis ponitur personaliter, non essentialiter, ex eo, quod de ratione imaginis est, quod sit similitudo procedens. Processio autem solum in personalibus inuenitur. In secundo art. ostendit, quod ratio imaginis solum conuenit Filio, & non Spiritui sancto; quia licet Spiritus sanctus accipiat naturam Patris, eandem quam accipit Filius, non dicitur tamen Filius, nec natus, nec de ratione eius est similitudo, vti est de ratione Verbi. Verum vt ea quæ tradit S. Doctor maneant explicata sit.

DVBIVM I.

An ratio imaginis reperiatur propriè in diuinis, & an essentialiter, an personaliter dicatur.

2 PRima sententia est Durandi *in 1. dist. 28. q. 3. n. 5.* quod ratio imaginis propriè, & formaliter in diuinis non reperiatur. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *In diuinis propriè, & formaliter reperitur ratio imaginis, & dicitur personaliter, non essentialiter.* Habetur hæc conclusio ex illo Apostol. ad Colloss. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis.* Idem traditur *ad Hebr. 1. 2. ad Cor. 4.* & alibi. Sic docent Sancti Patres: D. Athanas. *lib. 2. contra Arian.* Verbum diuinum vocat. *Splendorem, characterem, & imaginem Patris.* D. Hilar. *lib. 2. de Trinit.* vocat Filium: *imaginem inuisibilis Dei.* Eodem modo loquuntur N. S. P. Cyrillus *lib. 1. Thesauri cap. 1.* D. August. *7. de Trin. cap. 1.* & alij multi, & sic tradunt omnes Theologi cum D. Thoma contra Durandum.

3 Verum vt fundamentalem nostræ conclusionis rationem intelligamus, nota 1. ex clarissimo Ecclesiæ lumine *lib. 83. quæst. q. 74. & lib. 5. super Deuter. q. 4. & lib. imperfecto super Gen. ad litter. cap. 16.* ex D.Thoma *in hoc art. 1. & q. 93. art. 1. & 2.* & ex communi Theologorum placito, quod ad rationem imaginis tres conditiones desiderantur. Prima est, quod sit similitudo eius, cuius dicitur imago. Rationem huius conditionis assignat S. Doctor *in 1. dist. 28. q. 2. art. 1.* quia *imago dicitur quasi imitago.* Id autem quod fit ad imitationem alterius, debet esse simile illi, aliàs ad imitationem illius non fieret. Secunda conditio est, quod hæc similitudo, non sit qualiscumque, seu in quacumque re, sed in ipsa specie, & natura rei, vel in signo speciei, quale est figura in rebus corporeis. Rationem huius conditionis tradit S. Doctor locis citatis, quia similitudo in gradu præcisè genetico, aut in aliquo accidenti communi non sufficit ad rationem imaginis: quocirca vermiculi producti ab homine, non sunt imago illius, licet conueniant cum illo, & sint similes illi in gradu generico animalis. Pariformiter, licet ad imitationem alicuius hominis albi, producatur in pariete aliquod album, non ob id erit imago dicti hominis, quia hoc, quod est esse album comparatur cum illo per modum accidentis communis.

4 Tertia conditio est, quod hæc similitudo in specie, vel signo speciei du-

cat ortum, & originem ab eo cuius est imago tanquam à principio eiusdem similitudinis, & imaginis. Hanc conditionem esse necessariam probat S. Doctor, tum auctoritate D. Aug. loc. citat. Tum quia propter defectum huius conditionis vnum ouum, vt dicit idem Ecclesiæ lumen, quantumuis sit simile alteri; non dicitur propriè, & formaliter esse imaginem alterius, ex eo, quod vnum non est productum ab alio. Ex quibus conditionibus desumitur definitio imaginis, quam ex eodem Aug. tradunt omnes, scilicet imago *est similitudo in specie, vel in signo speciei, producta ab alio, cuius est similitudo*.

5 Nota 2. quod imago vt communiter traditur, est triplex, scilicet artificialis, naturalis, & intentionalis, & omnibus istis competit dicta definitio, Imago artificialis, est illa quæ fit ab arte, vt cum pictor depingit in tabula figuram Petri ad ipsius imitationem, hæc namque figura est imago Petri; quia est similitudo in delineamentis, seu in figura externa, quæ est signum maximè proprium Petri, ad quam ipse Petrus concurrit tanquam causa exemplaris quoad similitudinem quam habet cum illo. Imago naturalis, est filius in humanis, qui est imago sui Patris, eo quod sit similis illi in natura, quæ similitudo illi à Patre communicatur. Imago intentionalis est Verbum repræsentatiuũ v.g. Petri, tale namque verbum dicitur imago intentionalis illius, quia est simile illi in natura, licet ex parte habendi illam sit dissimile; & hæc similitudo producitur à specie intentionali eiusdem Petri, vt gerentis vicem illius.

6 His notatis probatur concl. Quia dictæ conditiones ad imaginem propriè, & formaliter dictam reperiuntur in diuinis, ita tamen vt non conueniant essentiæ, sed personæ, ergo ratio imaginis reperitur in diuinis, non essentialiter, sed notionaliter. Maior patet, quia Verbum diuinum est simile Patri; in natura; & hanc similitudinem habet ex vi processionis per quam ab eodem Patre procedit. Minor quoad primam partem, quod scilicet illæ conditiones non conueniunt naturæ diuinæ, constat, quia id quod importat ordinem originis, non conuenit naturæ; essentialia namque non producuntur, non procedunt, sed solæ personæ. Secunda pars patet ex modo dictis, quia solæ personæ procedunt, ac proinde cum ad rationem imaginis requiratur aliqua processio, sequitur, quod imago solum personaliter dici possit.

7 Probatur etiam concl. quia imago secum affert duplicem relationem: vnam producti ad producentem; aliam similitudinis ad prototypum in eo in quo conueniunt, scilicet in natura saltem specifica, vel signo illius: illa prior est realis; non ista, quando ratio fundandi illam est omnino eadem in imagine, & in eo cuius est imago, vt in diuinis contingit, vbi natura diuina, quæ est ratio fundandi dictam similitudinem, est eadem in Patre, & Filio. At cum in humanis, sit diuersa numero, similitudo inter Patrem, & Filium erit realis. Verum similitudo, seu relatio similitudinis inter Verbum Petri, & Petrum, vt multi volunt, est rationis, quia est eadem numero natura in Petro, & Verbo illius, licet habeat in vtroque diuersum modum essendi; sed neutra ex istis relationibus conuenit diuinæ essentiæ; ergo ratio imaginis non dicitur in diuinis essentialiter, sed tantum personaliter. Maior nota est, & etiam minor quia relatio producentis, & producti non conuenit essentialibus, sed tantum personalibus. Soluuntur argum. Durandi.

8 Primum argum. quia vna persona diuina non est propriè similis alteri; ergo in diuinis non datur propria ratio imaginis. Conseq. constat, vbi enim non est propria similitudo, neque est propria ratio imaginis. Antecedens probatur, quia similitudo si esset inter diuinas personas, vel esset ratione originis, vel ratione essentiæ: non ratione originis, quia hæc licet sit in Filio, non tamen in Patre; non ratione essentiæ, quia hæc est eadem prorsus numero in omnibus: vnitas autem non fundat similitudinem, sed potius idẽtitatem; nam similitudo est distinctorum con-

conuenientia. Tum quia si daretur in Deo similitudo, diceret tantum relationem rationis, ac proinde solum esset imago secundum rationem. Tum etiam quia vel ratio imaginis includit in suo conceptu formalem similitudinem, quæ sit relatio æquiparantiæ; vel tantum fundamentalem, quæ est vnitas naturæ? Non primum, quia tunc imago formaliter non esset relatio disquiparantiæ, sed æquiparantiæ, & per consequens denominaret vtrumque extremum, non diuerso, sed eodem modo, quod admitti nequit in diuinis, vbi soli Verbo, & non pluribus personis conuenit ratio imaginis; similitudo autem, quæ est relatio æquiparantiæ, pluribus personis conuenit. Si dicatur secundum, tunc ratio imaginis erit quid absolutum, & essentiale; nam vnitas in natura diuina, est prædicatum absolutum, & essentiale, sicut & ipsa natura.

9 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod illa similitudo est ratione essentiæ: licet enim essentia sit vna, personæ tamen sunt distinctæ; quia ad hoc vt aliqua dicantur, similia, requiritur, & sufficit, quod habeant vnitatem cum distinctione: similia habent in quo sunt idem, & in quo distincta, vt cernitur in diuinis personis, quæ in natura sunt idem, & in personis distinctæ. Ad aliam probationem dico, quod in diuinis similitudo formalis, est relatio rationis, quia ratio fundandi illam, scilicet natura diuina, est eadem prorsus numero in omnibus diuinis personis. Fundamentaliter tamen est quid reale, dicens in recto identitatem in natura, & in obliquo personarum distinctionem; personæ vero ad inuicem secundum se, non dicuntur similes cum sint diuersæ rationis, & quasi speciei. Ad vlt. probationem dicendum, quod imago in diuinis includit dictam similitudinem fundamentalem, eius tamen conceptus formalis est ordo originis ad suum principium, ac proinde non est aliquid absolutum, sed relatiuum.

10 Secundum argum. Quia falsum est, quod ratio imaginis dicatur personaliter, & non essentialiter; ergo. Antecedens probatur, quia teste N. S. P. Cyrillo 5. *de Trinit. circa princ.* exemplar, & imago in diuinis sunt idem; sed esse exemplar creaturarum in Deo, dicitur essentialiter, ergo etiam imago. Tum quia esse imaginem in creaturis, v.g. in artificialibus, non est quid relatiuum, sed absolutum; ergo etiam in diuinis erit quid absolutum. Antecedens constat, quia imago artificialis collocatur in prædicamento qualitatis. Conseq. etiam constat, quia de diuinis philosophari debemus ad modum eorum, quæ videmus in creatis; sed in creatis ratio imaginis, est quid absolutum; ergo etiam in diuinis.

11 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem ex N. Cyrillo dico cum S. Thoma *in 1. dist. 28. q. 2. art. 2.* quod imago ibidem à Cyrillo accipitur largè, prout est idem ac exemplar hic autem accipitur strictè, & propriè, pro similitudine producta ab eo cuius est similitudo. Ad 2. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. ad probationem dico, quo de diuinis debemus phylosophari ad modum humanorum, demptis tamen imperfectionibus, quæ in præsenti non demerentur, si in diuinis imago esset quid absolutum, cum hoc produci, seu procedere nequeat.

12 Tertium argum. Quia falsum est, quod ad rationem imaginis desideretur, quod procedat ab eo, cuius est imago; ergo, &c. Antecedens probatur, nam Filius in diuinis est imago Deitatis, vt dicitur in Concil. Constantinopol. vbi expressè dicitur: *Verbum esse imaginem Deitatis*; & S. Greg. Nissen. in vita S. Greg. Thaum. narrat instructionem quam ille accepit à Beata Virgine, & S. Ioan. Bapt. vbi inter cætera dicit se accepisse, quod Filius est imago Deitatis. Et ad Hebr. 1. dicitur, quod est figura substantiæ Dei, idest essentiæ, vt exponit ibid. S. Thomas.

13 Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod in ijs locis ratio imaginis non accipitur propriè, & strictè, sed largè, prout est idem ac esse re-

præsentatiuum; quo etiam sensu dicitur, quod Verbum est imago bonitatis Dei: ad hoc namque vt Verbum dicatur in hoc sensu imago, seu repræsentatiuum, non requiritur processio, cum Verbum repræsentet Deitatem, & omnia attributa, imò & creaturas, cum tamen non procedat ab illis. Ad testimonium ex Epist. ad Hebr. dici etiam potest, quod per ly substantiæ intelligatur persona Patris, vt sit sensus, quod Filius est figura, seu imago personæ Patris. Quod autem substantia accipiatur aliquando pro persona, constat ex dictis in superioribus.

DVBIVM II.

An ratio imaginis solum conueniat Verbo, an etiam Spiritui sancto.

14 Prima sententia fuitquorundam hæreticorum, & etiam multorum Doctorum Græcorum. Pro eadem refertur à Capreolo *in 1. dist. 27. q. 2.* Aureolus, quod scilicet ratio imaginis etiam de Spiritu sancto dicatur.

15 Nostra sententia, & catholica seq. conclusione explicatur. *Solum Verbum, seu Filius in diuinis, non Spiritus sanctus, est imago.* Colligitur hæc conclusio ex illo ad Colloss. 1. *Qui est imago Dei inuisibilis: primogenitus omnis creaturæ.* Et ad Hebræos 1. *Qui cum sit splendor gloriæ, & figura substantiæ eius.* Et Ioan. 6. *Hunc enim Pater signauit Deus.* Hanc conclusionem tradunt S. Patres quorum testimonia referunt N. Salmant. hoc loco. Idem probat S. Doctor *hic art. 2.* & alibi.

16 Probatur 1. quia id, quod habet rationem imaginis consubstantialis, & naturalis in diuinis, debet procedere per modum naturæ; sed Verbum in diuinis procedit per modum naturæ, non Spiritus sanctus, ergo solum Verbum diuinum est imago, non Spiritus sanctus. Maior constat, quia imagini substantiali, & naturali, debet per suam processionem communicari natura eius cuius est imago, vt etiam in humanis cernitur; hoc autem solum fit per primam processionem, quæ est processio Verbi, ergo. Minor etiam constat; quia soli Verbo ex vi suæ processionis communicatur natura Patris; at Spiritui Sancto communicatur voluntas, & amor ex vi suæ processionis, ergo.

17 Probatur 2. quia licet Spiritui sancto communicetur re ipsa natura diuina, tamen quia ex vi suæ processionis, non procedit per modum similitudinis, sed per modum amoris, ideo Spiritus sanctus neque est Filius, neque Verbum Patris; ergo neque erit imago. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, quia non minus requiritur ad rationem imaginis similitudo in natura; & quod id, quod est imago procedat per modum similitudinis in natura, quam ad rationem Verbi, & Filij, Ergo si ad rationem Verbi, & Filij in diuinis, non sufficit, quod habeat vtcumque naturam, sed debet habere illam procedendo per modum similis, & non solum per modum amoris; sequitur, quod Spiritus sanctus, cum non procedat per modum similis, sed per modum amoris, tametsi habeat naturam diuinam identicè, non sit imago.

18 Responderi posset ex doctrina Græcorum, falsò supponi *in allatis rationibus*, quod ad rationem imaginis desideretur etiam in diuinis, *quod communicetur natura per processionem* per modum naturæ, seu per primam processionem, seu quod procedat similis ex vi processionis; sed sufficit, quod communicetur natura per talem processionem, siue sit prima, siue non. Seu sufficit, quod communicetur similitudo, siue hoc fiat ex vi processionis, siue aliunde. Quod exemplo imaginis artificialis explicari potest, nam huic aliquando casu, & præter intentionem artificis, & non ex vi processionis communicatur ratio similitudinis eius, cuius est imago, nec ob id desinit esse imago.

19 Sed contra, quia etiam in humanis imago naturalis non est vtcunque similis suo principio, nec vtcunque habet de-

debet naturam communicatam ab eo, cuius est imago, sed requiritur quod habeat illam communicatam per primam processionem, & ex vi suæ processionis; ergo etiam in diuinis. Antecedens constat exemplo filij inter nos, qui hoc ipso, quod est filius procedit per primam processionem, & est similis Patri ex vi eiusdem processionis. Conseq. probatur, quia diuina debemus intelligere ad instar humanorum, quando nulla repugnantiæ ratio apparet. Tum quia procedere non vtcunque simile, sed ex vi processionis, & per processionem ex se communicatiuam similitudinis, est habere dictam similitudinem, non vtcumque, non in esse rei solum, sed in ratione termini formalis; ergo si in humanis Filius habet similitudinem, non in esse rei solum, sed in ratione termini formalis, hoc ipsum debet contingere in diuinis.

20 Confirmatur 1. quia imago intentionalis in creatis, habet, quod ex vi suæ processionis procedat similis suo principio, id ipsum habet imago artificialis, etiã quando casu, & præter intentionem artificis procedit similis. Id ipsum etiam habet imago naturalis in creatis, vt numero præcedenti diximus; ergo signum est, esse de ratione imaginis, quod sic procedat, ac proinde etiam in diuinis hoc contingere debet. Antecedens quoad imaginem intentionalem constat ex dictis *supra n. 12. & 14.* Quoad imaginem artificialem etiam constat, quia licet quando pictor casu, & præter voluntatem facit figuram alicui similem, producat effectum per accidens in ratione voluntarij, & moralis; tamen in ratione effectus artificialis comparati ad suum principium, scilicet ad intellectum artificis determinatũ per exemplar, non producit effectum per accidens, sed per se, & ex vi suæ processionis procedit similis illi. Quoad imaginem naturalem etiam constat dictum antecedens. Ex quibus patet ad exemplum, quod ex imagine artificiali adducebatur. Nam imago artificialis, hoc ipso, quod talis numquam est præter intentionem operis, seu artificiosæ actionis per quam procedit, licet aliquando sit præter intentionem operantis. Ad hoc autem vt ex vi processionis exeat similis, sufficit, quod nunquam fiat præter intentionem operis, sed ex vi illius communicetur ei similitudo illa.

21 Confirmatur 2. Quia hoc ipso, quod ad rationem imaginis requiratur, quod sit similitudo producta, vt ex illius definitione constat, debet hoc per se ei conuenire, vt ex se constat, quod enim petitur ad rationem alicuius, debet ei per se conuenire; sed non potest imagini per se conuenire, quod sit similitudo producta, nisi dicta similitudo sit terminus per se illius productionis; aliàs non esset similitudo per se producta, sed orta per accidens; ergo imago debet ex vi productionis esse similis suo principio producenti. Id enim, quod est per se terminus alicuius processionis, debet ex vi eiusdem, ratio termini communicari.

22 Confirmatur 3. quia ex eo, quod generatio viuentium definiatur, quod sit *origo viuentis à viuente coniuncto, in similitudinem naturæ*, colligimus hanc similitudinem debere esse terminum per se, & formalem dictæ generationis; ergo etiam cum in definitione imaginis dicatur, quod debeat esse similitudo in specie producta, &c. debet dicta similitudo esse terminus formalis productionis illius, ac subinde debet dicta similitudo communicari ex vi dictæ processionis. Vnde ideo Spiritui Sancto denegamus rationem geniti, quia productioni eius non conuenit, quod terminetur ad similitudinem vt ad terminum formalem, sed tantum identicè.

23 Secundò responderi potest ex Richardo de S. Victore *lib. 6. de Trin. cap. 11. & 19.* quod non ideò Verbum est imago, aut non ideo Spiritus sanctus non habet rationem imaginis, quia Verbum producatur per modum naturæ, aut quia euadit simile ex vi suę processionis, non Spiritus sanctus; sed quia ad rationem imaginis desideratur, quod euadat similis in ratione principij; quod Verbo, non Spiritui sancto competit, quia Spiritus sanctus non est principium alterius personæ,

sonæ, vt sunt Pater, & Filius.

24 Verum hanc responsionem impugnat S. Doctor *in 1. ad Anibaldum dist. 28. art. 2.* his verbis. *Sed hæc ratio non videtur consona dictis Augustini, qui vult, quod secundum relationem originis, non attendatur similitudo, neque æqualitas, in quibus ratio consistit imaginis.* Eandem impugnationem prosequitur *opusc. 1. contra errores Græcorum cap. 10.* Rursus impugnari potest, quia si Spiritus sanctus, ea præcisa ratione non est imago, quia etsi habeat naturam diuinam ex vi processionis, & in ea sit similis suo principio, tamen non euadit similis in aliqua ratione principij, sequeretur, quod neque Verbum esset perfectissima, & exactissima imago Patris, quia non est simile illi quantum ad rationem, seu notionem principij: nam Verbum non procedit simile Patri quantum ad proprietatem personalem communicandi naturam duabus personis, neque quantum ad hoc, quod est esse fontale principium diuinitatis; neque quantum ad esse totale principium alicuius personæ diuinæ sine concursu alterius personæ.

25 Tertiò responderi potest ad rationes nostras ex doctrina Ruperti *lib. 2. de Trin. cap. 2.* & aliorum, quod ideo Spiritus S. non est imago, non quia ex vi processionis non communicetur natura diuina; aut quia procedat per voluntatem, sed quia ad rationem imaginis requiritur vt non sit similitudo duorum, sed vnius tantum, solus autem Filius est similitudo vnius, scilicet Patris; Spiritus sanctus verò est similitudo duorum.

26 At hanc rationem impugnat idē S. Doctor *hic art. 2. & loco cit. ad Anibaldum q. 2. art. 2.* dicens: *Secunda ratio est, quod imago qualibet ducit in vnum. Spiritus autem sanctus duceret in plures, videlicet in Patrem, & Filium, si imago diceretur: sed hoc non videtur prohibere. Nam Pater, & Filius sunt vnum Spiritus sancti principium.* Tum quia adhuc dato, quod imago debeat esse similitudo vnius, non est tamē contra rationem imaginis, quod ducat in cognitionem plurium sub ratione vnius, seu quatenus sunt vnum; quocirca homo dicitur imago totius Trinitatis, licet imperfecta, quia ab ea factus est, qua Deus vnus est, qua omnes personæ diuinæ habent eandem essentiam, eandemque omnipotentiam, &c. & sic si semel Spiritus sanctus esset imago Patris, & Filij, eos representaret qua *vnum* sunt, non qua plures personæ, ac proinde haberet veram, & propriam rationem imaginis. Tum etiam quia non est verū quod de ratione imaginis sit, quod sit tātummodo similitudo vnius; si enim aliquid procederet à pluribus causis, distinctas virtutes operandi habentibus, posset esse imago illarum; si enim aliquid potest esse imago plurium per modum *vnius* quando plura vt vnum repræsentat; Ita potest esse imago plurium si plura repræsentet, in quo plura sunt.

27 Quartò responderi potest ex doctrina Gabrielis Vasq. *disp. 145. cap. 4. & 5.* & Torres *q. 27. art. 2. in 4. p. comment.* quod non ideò Verbum est imago, quia procedit per modum naturæ, seu quia ex vi suę processionis communicatur illi natura, & non Spiritui Sancto, sed quia Verbum est productum ad repræsentandum; seu quia est similitudo producta, & expressa ad repræsentandum rem, cuius est *imago:* seu quæ eo fine producta est. *Tunc autem,* inquiunt, *similitudo producta est ad repræsentandum,* cum ipsa habet *secundum se,* & secundum suam *naturam repræsentare* alicui vtenti cognitione. *Quare* cum Verbum diuinum habeat vt terminus cognitionis Patris repræsentare ea, quorum est similitudo, ideo est imago Patris. At Spiritus Sanctus, licet ex vi suæ processionis sit similitudo, quia tamen non habet repræsentare alicui intelligenti ea quorum est similitudo, ideò non est imago. Nam Spiritus Sanctus nil repræsentat Patri, & Filio, quia neuter intelligit se Spiritu Sācto, tanquam termino, aut tanquam forma, nec etiam repræsentat sibi ipsi, nisi quatenus cognoscit se, & alias personas in ipsa intellectione essentiali, & tunc potius cognoscit in essentia. Neque repræsentat alicui intellectui creato, siue

via-

viatori, siue comprehensori, vt patet, ergo.

28 Sed contra, quia in hac responsione supponitur, quod cognitio diuina solum vtatur vnico medio ad cognoscendas res, scilicet termino intellectionis, ac proinde cum Spiritus Sanctus non sit terminus intellectionis, non erit similitudo repræsentans alicui vtenti cognitione; hoc autem est falsum; ergo. Minorem probo; quia Pater æternus v. g. cognoscit se, & omnia alia in essentia diuina: item in Verbo: & creaturas in earum ideis. Quocirca poterit Pater æternus in Spiritu Sancto habente eandem naturam, cognoscere se, & omnia alia, licet non cognoscat illa tanquam in termino producto per intellectionem, aut tanquam forma intelligendi, seu intellectione ipsa, sed tanquam obiecto cognito, aut termino per voluntatem producto, habente ex vi suæ processionis summam similitudinem cum suo principio. Quare nisi denegetur Spiritui Sancto, ex vi suæ processionis sit similis suo principio, vt probant nostræ rationes, negari non potest quin habeat veram, & propriam imaginis rationem.

29 Confirmatur 1. quia repugnat, quod aliquid cognoscatur simile, in quantum est alteri simile, & per illud non cognoscatur alterum simile; sed Pater æternus, imò & quilibet beatus cognoscit Spiritum Sanctum in quantum est similis Patri, & Filio; ergo tam Pater, quam quilibet beatus cognoscet per Spiritum Sanctum Patrem, & Filium: ac proinde nisi Spiritui Sancto, obsit, quod non procedat vt similis, non poterit illi ratio imaginis denegari.

30 Confirmatur 2. quia quilibet beatus, hoc ipso, quod videat Verbum, videt Patrem in ipso, quia Verbum est simile Patri; ergo cum per illos auctores etiam Spiritus Sanctus sit similis Patri, & Filio, erit similitudo repræsentans alicui vtenti cognitione, ac proinde erit imago. Tum quia hoc ipso, quod Spiritui Sancto ex vi suæ processionis communicetur natura diuina, vt illi volunt, oportet vt sua personalis proprietas, ex vi suæ processionis, petat eandem naturam, sicut eam petit proprietas personalis Verbi: ergo oportet, quod tam ratione naturæ, quam ratione suæ proprietatis personalis repræsentet suum principium quoad naturam, quam habet, ac proinde, quod sit similitudo repræsentans alicui vtenti cognitione. Tum etiam, quia hoc ipso, quod Spiritui Sancto communicetur ex vi suæ processionis natura diuina, conueniunt ei omnes particulæ definitionis imaginis dub. præcedenti positæ, vt consideranti patebit; ergo Spiritui Sancto competet vera, & propria ratio imaginis, si verum est, quod dicunt illi, quod Spiritui Sancto communicatur natura diuina ex vi suæ processionis.

31 Vltimò respondent alij, quod ad rationem imaginis non desideratur similitudo ex vi processionis secundum speciem, vel naturam, sed sufficit similitudo in signo speciei communicata ex vi processionis; & Spiritui Sancto communicatur hoc signum speciei, siue naturæ diuinæ, scilicet amor diuinus, & infinitus, elicitiuè, & obiectiuè qui est à Deo, & ad Deum per modum actus puri, &c.

32 Sed contra, quia processio in modum, vel signum speciei, seu naturæ affert similitudinem imperfectam; ergo nō potest conuenire Spiritui Sancto; si enim semel Spiritui Sancto ex vi suæ processionis conuenit ratio similitudinis, & imaginis, debet esse perfecta, scilicet in natura, non in signo naturę. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia imago, quę tantum est similis suo principio ex vi processionis quoad signum speciei, vel naturæ, & non in natura ipsa, est vel imago accidentalis, vel imperfecta, & deficiens, & quantum est ex vi sua, & suæ processionis non pertingens ad habendam naturam prototypi, vt in imagine accidentali contingit. Tum quia tres tantum imaginis gradus enumerantur. Primus est imaginis habentis præcisè similitudinem ex vi processionis in signo speciei. Secundus est imaginis habentis similitudinem in natura distincta numericè, vt inter Patrem, & Filium in creatis. Vel in modo habendi illam, vt in imagine intentionali. Tertius

est

est imaginis habentis eandem prorsus naturam numericam. In Deo solus tertius gradus imaginis reperitur, secundus autem, & à fortiori primus relegatur. Soluuntur argum. in contrarium.

33 Primum argum. desumunt ex illo Rom. 8. *Quos prædestinauit conformes fieri imaginis Filij sui.* & 1 ad Cor. 15 *sicut portauimus imaginem terreni, portemus & imaginem cælestis*. Vbi denotari videtur, quod Spiritus sanctus, sit imago Filij, quod affirmare videtur D. Basilius 5. *contr. Eunom. cap. 6. & 8.* N. S. P. Cyrillus *in Ioan. cap. 25. & lib. 13 Thesauri cap. 1.* & alij. Resp. quod dicta Apostoli testimonia intelligi debent intransitiue, id est, non de imagine alia à verbo sed de imagine quæ est ipsum Verbum. vel dici potest, quod intelligatur de imagine largè, prout significat similitudinem in natura, siue sit per processionem, siue identice & hoc modo intelliguntur sancti Patres Græci &c.

34 Secundum argum. quia Spiritus Sanctus est infinitè similior suo principio, nempe Patri, & Filio, quam homo suo principio, nimirum Deo; sed homo ratione similitudinis imperfectæ quam habet cum Deo, dicitur imago illius; ergo potiori ratione Spiritus Sãctus dicetur imago sui principij, scilicet Patris, & Filij. Respond. quod cum homo sit quoddam artificiatum procedit vt similis arti diuinæ, seu ideæ diuinæ, quæ est principium effectiuum, & formale illius; hæc tamen similitudo, & ratio imaginis est imperfecta, vt patet. At Spiritus Sanctus cum non possit habere hanc similitudinem, licet aliàs esset longè nobilior; neque habeat illam perfectam in natura, ex vi suæ processionis, sequitur, quod nullam habeat.

DISPVTATIO XXXV.

IN QVÆST. XXXVI. D. THOMAE.

DE PERSONA SPIRITVS SANCTI.

1 AEC q. Diui Thomæ habet quatuor articulos. In 1. ostendit, quod nomen Spiritus Sancti sit proprium tertiæ personæ procedentis per voluntatem. Proprium namq; est voluntatis impulsus, inclinatio, & pondus, quæ nomine spiritus significantur, & nomine etiam sanctitatis, cuius proprium est ordinare in Deum per amorem. In 2. art. ostendit, quod Spiritus Sanctus non à solo Patre procedat, sed etiam à Filio, tum quia ab illo distinguitur, ac proinde opponitur relatiuè; omnis autem relatiua oppositio est in vi originis, & processionis fundata; vnde cum Filius non procedat à Spiritu Sancto, debet è conuerso Spiritus Sanctus procedere à Filio: tum quia de ratione amoris est, quod à Verbo, seu mentis conceptione procedat; nihil enim amatur nisi secundum quod intellectus conceptione apprehenditur. In 3. art ostendit verificari, quod Spiritus Sanctus procedat à Patre per Filium, quia licet in vtroque sit eadem virtus spiratiua Spiritus Sancti, tamen Filius est persona à Patre distincta, habetq; hanc virtutem à Patre. In 4. art. docet, quod Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, quia hoc nomen *principium*, accipitur substantiuè, & in eo Pater, & Filius non habent oppositionem. Item sunt vnus spirator, licet duo spirantes, quia ly *spirator*, est substantiuũ, & ly *spirantes*, adiectiuum. Vt autem ea, quæ tradit S. Doctor in hac q. plenius habeantur sit.

DV-

DVBIVM I.

An Spiritus Sanctus procedat à Filio.

2 DE processione Spiritus Sancti à Filio, dubium procedit, quia de hoc solum fuit in Ecclesia dubitatum, tenentibus Græcis à solo Patre procedere, & Latinis tenentibus procedere à Patre, & Filio, de quo fuit fusè disputatum in Concil. Florentino, vbi à sess. 1. vsque ad 18. plura dicuntur de additione illius particulæ *Filioq;* facta Symbolo Nicæno. Prima ergo sententia fuit Græcorum dicentium Spiritum Sanctum à solo Patre procedere. Primus apud quem legimus hunc errorem fuit Theodoretus in contradictione anthematis 9. Cyrilli nostri qui oppositum constanter tenuit, ob quod fuit coactus patriam deserere, & ad montem Carmelum confugere, vbi sumpto Religionis Nostræ habitu, illi apparuit B. Virgo, & dixit illi: *hic tutus eris*, vt in eius vita legitur.

3 Veritas catholica seq. concl. explicatur. *Spiritus Sanctus etiam à Filio procedit*. Hæc concl. est de fide. Habetur in omnibus illis sacræ scripturæ locis, vbi dicitur, quod Spiritus Sanctus, sit spiritus Filij, vt ad Rom. 8. *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius*. Ad Gallatas 4. *Misit Deus Spirum Filij sui in corde vestro clamantem Abba Pater*. Nec sufficit dicere, quod Spiritus Sanctus dicatur Spiritus Christi secundum humanitatem, quia ipsum secundum humanitatem repleuit, in ipsoque requieuit. Nam contra est, quia vt rectè notauit S. Doctor *q. 10. de potentia art. 4.* Spiritus Sanctus potest dici hominis vt habentis, non vt dantis: & Spiritus Sanctus est Christi vt dantis, iuxta illud 1. Ioan. 4. *In hoc cognoscimus, quoniam in eo manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis*; Et act. 5. dicitur: quod *dedit Spiritum Sanctum obedientibus sibi*, quocirca Spiritus Sanctus dicetur spiritus Filij secundum personam diuinã.

4 Colligitur etiam nostra concl. ex illo Ioan. 16. *Si autem abiero, mittam eum ad vos*. & Ioan. 15. *Cum enim venerit paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre Spiritum veritatis*. Missio autem supponit processionem, vt infra dicetur, & obseruat S. Doctor *qu. 10. de potentia art. cit.* Nec valet dicere cum Græcis, quod Spiritus Sanctus dicatur mitti à Filio non quantum ad personam, sed quantum ad charismata, & dona, quæ nobis Filius tribuit, qua ratione inquiunt dicitur in Concil. Florent. *sess. 23.* quod Spiritus Sanctus dicatur *scaturire, hauriri, profundi à Filio*. Sed contra, quia Filius secundum vtramque rationẽ, dicitur mittere Spiritum Sãctum ad nos, vt constat ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Vbi dicitur, quod detur Spiritus Sanctus & per donum charitatis, & per se ipsum. Tum quia cum dicitur, quod Pater misit in mundo Filium suum intelligitur, quod miserit personam, non donum v. g. sapientiæ tantum. Ergo cum dicitur, quod Filius misit Spiritum sanctum, intelligi debet de persona, non tantum quoad dona. Tum etiam, quia si mittere Spiritum sanctum solum esset tribuere charismata illius; etiam Filius diceretur mittere Patrem, cum per illum tribuantur dona, quæ à Patre sunt; à quo omne donum perfectum descendit.

5 Nec etiam valet dicere cum ijsdem Græcis, quod etiam Filius dicitur mitti à Spiritu sancto, vt constat ex illo Isai. 61. *Spiritus Domini super me, eo quod vnxerit Dominus me: ad annunciandum mansuetis misit me*, cum tamen Filius non procedat à Spiritu sancto. Nam contra est, quia licet Filius inquantum factus est homo, dicatur mitti à Spiritu sancto ad prædicandum, non tamen mittitur inquantum est Deus, nisi à Patre. At Spiritus sanctus si semel mittitur, mitti debet in quantum Deus. Quare Filius à solo Patre mittitur ad incarnandum, at postquam incarnatus est, mittitur à Patre, à Spiritu sancto, nec non à se ipso ad prædicandum, quatenus actiones humanitatis Christi sunt à tota Trinitate.

6 Probatur 1. ratione D. Thomæ *hic art. 2.* quia Verbum in diuinis procedit

per intellectum, vt Verbum illius, & Spiritus sanctus procedit per voluntatem vt amor; ergo Spiritus sanctus procedit à Verbo. Antecedens constat ex dictis latè superius. Conseq. probatur, quia proprium est amoris, seu eius, quod per modum amoris procedit, quod procedat à Verbo, quia nihil amare possumus, nisi quod verbo concipimus, quod etiam aduertit S. Doctor *4.contr. gent. cap.24. & opusc.2.cap.49.*

7 Occurrit Rada dicens, quod ex hac ratione non colligitur intentum, cum falsum sit, quod amor procedat à Verbo, cum ad amorem satis sit ex parte intellectus cognitio, & perceptio rei amatæ. Vnde beati in visione beata iu sententia D. Thom. non formant Verbum, cum tamen producant amorem, sine intuitu verbi. Tum quia per intellectionem essentialem, & per diuinam essentiam vt vnitam in ratione obiecti intellecti cum intellectu diuino repræsentatur sufficientissimè diuina bonitas voluntati, ac proinde sine influxu Verbi amari poterit.

8 Sed contra. Primò, quia ad amorem nō solum desideratur cognitio obiecti amati, sed etiam requiritur, quod obiectum amatum sit in intellectu ratione verbi propriè dicti, vel ratione alicuius, quod habeat rationem verbi communiter dicti, ratione cuius obiectum vniatur cum intellectu per modum obiecti intellecti, siue per modum termini intellectionis. Ergo sicut cognitio per se influit in amorem, ita etiam quoties datur verbum propriè dictum præsuppositum ad eundē amorem, influet per se in illum. Et quando deest verbum propriè dictum, & solum datur verbum communiter sumptum, tunc hoc verbum influet in prædictum amorem. Et quando ratione fœcunditatis inuentum fuerit vtrumque verbum, vt in diuinis contingit, tunc etiam vtrumque per se influet. Antecedens videtur conspicuum, quia dari nequit cognitio ad amorem, nisi obiectum quod est amandum sit vnitum cum intellectu in ratione obiecti, & termini intellectionis, vel per verbum propriè, vel communiter dictum. Conseq. probatur, quia id, per quod obiectum amatum est intra intellectum, non potest non influere per se in amorem prædicti obiecti; sed per verbum siue propriè dictum, siue communiter dictum obiectum amatum est intra intellectum; ergo &c. Tum quia, quod per se desideratur ad omnem, & quamuis cognitionem, debet influere cum illa in id, in quod ipsa cognitio; vt talis, influit.

9 Secundò, quia in amorem beatificum per se influit, tum visio beatifica, tum etiam essentia diuina vt vnita cum intellectu beato in ratione obiecti intellecti, seu in ratione verbi communiter dicti, & supplentis defectum verbi creati, cui repugnat ob suam finitatem repræsentare Deum vt vt est in se, vt q.12. aduertimus: vnde si beati formarēt verbum in amorē beatificum per se influeret; ergo etiam in amorem diuinum influet verbum diuinum. Quod visio beata influat in amorem beatificum, constat. Quod etiam in eum influat diuina essentia vt habet rationem verbi communirer dicti, etiam constat, quia similitudo obiecti intellecti influit in amorem, vt ex se notum est, ergo cum diuina essentia vt vnita cum intellectu beato in ratione obiecti intellecti, & supplentis defectum verbi creati sit similitudo illius, debet influere in amorem beatificum.

10 Tertiò, quia ob naturalem sympathiam, & colligationem inter intellectum, & volnntatem, obiectum illius, & istius, oportet, vt tot modis obiectum intellectus concurrat ad amorem, quot modis est intra intellectum; ergo cum obiectum sit intra intellectum tam in ratione obiecti motiui, quam terminatiui, debet secundum vtramque rationem influere in amorem; & sic loquendo de amore beatifico in eum influet secundum vtramque rationem, ac proinde influet in ratione obiecti intellecti: ergo etiam Verbum increatum influet in amorem increatum. Antecedens constare videtur, & etiam prima conseq. quia si verbum creatum si daretur, influeret in dictum amorem beatificum, ergo etiam in eum influet essentia

tia diuina dum illius defectum supplet. Secunda conseq. probatur, quia si Verbum creatum, si daretur influeret in prædictum amorem,& de facto in eum influit diuina essentia vt supplet prædictum verbum creatum, non poterit iste influxus denegari Verbo increato.

11 Quartò, quia in diuinis datur tũ amor essentialis, tum notionalis; ergo sicut Verbum essentialiter, & communiter dictum per se influit in amorem essentialem; ita etiam Verbum propriè dictum, quod est Verbum notionale, per se influet in amorem notionalem. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia in amorem aliquod verbum influere debet; ergo cum in amorem essentialem, influat Verbum essentiale, ita in amorem notionalem, debet influere verbum notionale.

12 Quintò, nam quod amatum sit in amante (quod fit per amorem productum, seu amoris terminum) prouenit etiam ex virtute intellectus, & ex bono intelligibiliter apprehenso; ergo cum in diuinis sit duplex amor, & bis mediante illo, amatum sit in amante, scilicet mediante amore essentiali, & notionali, oportebit,vt etiam bis obiectum amatum sit in intellectu, semel in verbo essentiali, & semel in verbo notionali.

13 Nec ea quæ pro se adducit Rada ei fauent, non primum de visione beatifica, quia vt q.12.ostendimus in visione beatifica non producitur Verbum, sed ipsa diuina essentia, vt dicebamus, supplet vices illius, influens per se in amorem beatificum. Tum quia in beatis non est duplex amor, alius correspondens amori essentiali, & alius notionali, ac proinde non est necesse, quod detur illis duplex Verbum, quorum vnum influat in amorem essentialem; aliud in notionalẽ. Non secundum, quia solum ex eo sequitur, quod in diuinis non detur verbum ex indigentia, sed solum ex fœcunditate, quo tamen dato, debet habere influxum in amorem notionalem,sicut diuina essentia vt vnita in ratione obiecti intellecti, seu verbi inproducti influit in amorem essentialem.

14 Respondent alij, quod ex vi rationis D Thomæ non habetur,quod Verbum in diuinis influat actiuè in amorem, sed solum formaliter,seu per modum formæ, aut quasi formæ determinantis ad speciem actus, vt in verbo creato contingit, quod non concurrit actiuè. Sed contra, eo ipso, quod verbum influit in amorem, debet influere iuxta naturam ipsius, vt scilicet Verbum increatum influat iuxta naturam suam, & creatum iuxta suam; sed Verbum increatum petit influere in amorem, non solum per modum formæ, aut quasi formę determinantis ad speciẽ actus, sed etiam actiuè, quia hoc petit sũma, & infinita perfectio Verbi diuini, & amoris notionalis. Tum quia cum Verbum diuinum sit substantiale, per se subsistens, summèque in actu, petit influere etiam actiuè, non verbum creatum. Tum etiam quia, non alia ratione Verbum, & amor notionalis distinguuntur, nisi quia opponuntur; oppositio autem in diuinis nequit esse nisi per relationes originis, ac proinde actiui influxus,vt du.seq. dicetur.

15 Demum respondent alij, quod ex vi dictæ rationis ad summum sequitur, quod Verbum diuinum influat in amorẽ per modum formæ, aut quasi formæ, & etiam per modum principij actiui, sed solum *quo*, non *quod*, & per voluntatem. Nam sicut in creaturis totus verbi influxus in amorem, est solum in genere causæ formalis,& ad summum efficientis *quo*, & non *quod*,& nullo modo extenditur ad hoc vt sit influxus per voluntatem; ita in diuinis & ratio videtur eadem vtrobique, quia nexus, qui est inter amorem, & verbum, solum est nexus inter illa, tanquam inter terminum intrinsecum intellectionis, & amorem inde secutum; sed terminus intrinsecus intellectionis,vt talis,tantum influit per modum termini, & obiecti, non per voluntatem, volendo, g. &c.

16 Sed contra, quia vt n. præcedenti dicebamus, nisi Verbum diuinum influeret actiuè in amorem,non distingueretur, nec opponeretur illi; ac proinde Verbum diuinum ex sui natura petit influere etiam vt principium *quod*, cum non aliter influat

fluat nisi vt est summè in actu, & per se subsistens. Tum quia in diuinis quod influit solum vt principium *quo*, non distinguitur realiter, nec realiter opponitur illi, in quod tantum vt *quo* influit, vt patet in essentia diuina. Tum etiam quia eo ipso, quod verbum in creatis concurrit per modum formæ, aut quasi formæ, & secūdum aliquos, per modum principij actiui *vt quo*, oportet, vt Verbum diuinum altiori modo influat, ac proinde per modū principij *quod*, & per voluntatem. Hoc enim ipso, quod Verbum diuinum est perfectissimum in ratione Verbi, debet esse eiusdem naturæ cum suo obiecto, scilicet cū Deo, & diuina essentia, non solum in esse intelligibili, sed etiam in esse entitatiuo, & naturali, ac proinde debet esse eiusdem naturæ cum Patre; ergo debet habere eum influxum in amorem notionalem, scilicet in Spiritum Sanctum, qui Patri competit; sed Pater influit *vt quod*, ergo & Verbum.

17. Confirmatur 1. Quia hoc ipso, quod Verbum diuinum procedit vt perfectissimum, & eiusdem naturæ cum Patre, oportet vt solum distinguatur qua Verbum est, & cætera sint vtrique communia, sed esse principium *quod* Spiritus Sancti non est principium Patris qua Pater est, neque Verbi quà Verbum est, ergo debet esse vtrique commune, ac proinde sicut Pater est principium *quod* Spiritus Sancti, & per voluntatem; ita & Verbū.

18. Confirmatur 2. quia hoc ipso, quod Verbum procedat per modum verbi perfectissimi, debet illi conuenire quicquid eius summè perfectioni non repugnat, sed hoc quod est esse principium *quod* Spiritus Sancti, & per voluntatem, non illi repugnat; ergo debet illi conuenire. Maior constat. Minor probatur, quia non repugnat cum summa eius perfectione vt est Deus, aliàs repugnaret etiam Patri; neque vt est Verbum, & Filius; quia secundum hunc conceptum solùm dicit procedere à Patre, ergo, &c. Et aliunde cum non repugnet, quod id, quod procedit per vnam processionem, sit principium alterius, sequitur non repugnare, quod Filius, qui procedit per intellectum sit principium Spiritus Sancti, qui procedit per voluntatem.

19. Probatur 2. nostra conclusio alia ratione D. Thomæ *in hoc art.* 2. quia licet in rebus, quæ solū materialiter differunt, possint plura procedere ab vno absq; ordine; nam idem artifex potest producere plures cultellos solum materialiter distinctos, & nullum seruantes ordinem inter se; tamen in rebus in quibus non est sola materialis distinctio, semper inuenitur ordo in multitudine productorum, vt videre est in productione creaturarum formaliter distinctarum; ob hoc, Vniuersum dicitur situm esse in quodam ordine, in quo decor diuinæ sapientiæ maximè manifestatur. Ergo etiam in diuinis Filius, & Spiritus Sanctus procedent à Patre aliquo ordine seruato inter se; aliàs non distinguerētur inter se; sed hic ordo non potest esse alius quam originis, quia alij, aliquam inuoluunt imperfectionem; ergo, &c.

20. Respondebit aliquis negando antecedens, quia etiam in rebus materialibus possunt ab vno plura procedere absq; ordine, vt patet de intellectionibus ab vno Gabrielis intellectu procedentibus. Tum quia potest Deus omnia immediatè producere, absque eo, quod vna creatura ab alia procederet. Tum etiam quia substantiæ immateriales procedunt à Deo immediatè, & tamen non *habent inter se ordinem processionis vnius ab alia*. Sed contra, quia res immateriales, quæ solo numero differunt, solum materialiter differunt, ac proinde non seruant ordinem; quocirca plures intellectiones Gabrielis solum de materiali differunt, ac proinde possunt procedere absque ordine. Quod non currit inter personas diuinas. Ad 1. probationem dico, quod in dicto casu licet non inueniatur ordo causalitatis, cū omnia à Deo producantur immediatè, inuenietur tamen aliquis ordo vel dignitatis, vel exemplaritatis, &c. Per quæ patet ad 2. probationem.

21. Confirmatur ratio præcedens, quia hoc ipso, quod Spiritus sanctus, & Filius non procederent à Patre cum ordine,

ne, vt Filius à Patre productus, produceret Spiritum sanctum non haberent eandem naturam; ergo eo ipso, quod procedant per modum plurium habentium eandem naturam, debent procedere cum ordine vt Filius à Patre productus concurrat ad productionem Spiritus Sancti. Antecedens probatur, quia si in diuinis darentur duo ingeniti, haberent diuersam naturam, ac proinde darentur duo Dij: eo namque ipso, quod non daretur ordo originis inter illos, deberet natura plurificari, ergo si Filius, & Spiritus sanctus non seruarent inter se ordinem originis, deberent habere diuersam naturam. Nec valet, quod tunc vterque esset à Patre, quia sicut tunc Pater non tribueret ordinem originis, ita neque tribueret rationem distinctionis; quod si semel distinguerentur, ratione diuersarum naturarum distinguerentur. Soluuntur argum. in contrarium.

22 Primum argum. est, quia de diuinis, non est licitum asserere, nisi quod est in Sacris litteris expressum; Sed in Sacris litteris non est expressum, quod Spiritus sanctus procedat à Filio, sed tantum à Patre, vt constat ex illo: *Spiritus qui à Patre procedit*, Ioan. 4. Tum quia in Symbolo Concilij Nicæni, vt ex antiquis codicibus constat, solum ponitur, quod à Patre Spiritus sanctus procedat; ergo. Resp. quod processio Spiritus sancti à Filio continetur in Sacris litteris, saltem secundum sensum verborum, licet non ita expresse vt notauit S. Doctor *in hoc art. 2. & 4. contra gent. cap. 25.* Ad probationem dico, quod licet Græci schismatici negent in Codicibus Græcis septimæ Synodi generalis haberi illam particulam, *Filioque*, sicut nec in alijs Concilijs antiquissimis, tamen Andreas Doctor Latinus in Concilio Florentino probat haberi ex vetustissimis Codicibus. Sed quicquid de hoc sit, non est necesse, quod habeatur, quia tunc temporis hæc difficultas orta non erat, ac proinde in vniuersali fidei confessione solum id ponere voluerunt, quod ex Sacra scriptura clarissimè habebatur.

23 Secundum argum. desumunt ex auctoritate Sanctorum Patrum, vt Dionysij, Basilij, Nazianzeni, & aliorum. Sed nil contra nos. Nam S. Dionysius solum vult, quod solus Pater est principium communicandi diuinitatem, tamquam principium sine principio. At verbum, tamquam principium de principio. D. Basilius solum vult, quod Filius secundum quod Filius, seu secundum notionem Filij non producat Spiritum sanctum, quia secundum hanc, solum respicit Patrem, non tamen negat, quod non producat Spiritum sanctum secundù notionem cum Patre communem. Sic intelligitur Nazianzen. & alij Patres.

24 Tertium argum. est, quia si Spiritus sanctus procederet à Filio, sequerentur plura absurda. Primum, quod Spiritus sanctus non produceretur sufficienter à Patre. Secundum, quod Pater, & Filius essent duo principia Spiritus sancti. Tertium, quod Spiritus sanctus non esset omnino simplex. Hæc admitti nequeunt ergo. Sequela probatur, quoad 1. absurdum, quia si Spiritus sanctus sufficienter produceretur à Patre, superflueret influxus Filij. Secundum probatur; quia si Spiritus sanctus producitur à Patre, & Filio cum non possint esse duo principia partialia, erunt totalia. Tertium etiam probatur, quia quod à pluribus principijs producitur, debet habere aliquid ab vno, quod non habet ab alio, ac proinde non erit omnino simplex.

25 Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod tunc superflueret influxus Filij, si per aliam virtutem influeret; est autem eadem virtus productiua in Patre, & Filio, ratione cuius Filius non potest non simul cum Patre influere, nec influxus vnius superfluit, cum non sit diuersus ab influxu alterius. Ad 2. probationem, dico, quod Pater, & Filius non sunt duo principia Spiritus sancti, sed vnum, cum non influant per diuersam, sed per eamdem virtutem; sicut ob hanc rationem Trinitas respectu creaturarum non affert tria principia, sed vnũ, quia tres personæ diuinæ influunt per ean-

eandem virtutem, ſcilicet omnipotentiam. Ad 3. probationem conſtat, quia non obſtat ſimplicitati Spiritus ſancti oriri à pluribus per eandem virtutem.

26 Quartum argum. quia Pater prius origine producit Spiritum ſanctum, quam Filius, ergo Filius non poteſt influere in productionem Spiritus ſancti. Conſeq. conſtat, quia ſi Pater prius origine producit Spiritum ſanctum, non eſt quod producatur à Filio. Antecedens probatur, quia prius origine quam Filius ſit, habet Pater vim ſpiratiuam Spiritus ſancti, ergo & prius origine ſpirabit illum; virtus namque ſpiratiua in Patre præſuppoſita, cum debeat eſſe per modum actus puriſſimi, ſi prius eſt vt virtus ſpiratiua, etiam prius erit vt virtus actu ſpirans. Reſp. negando antecedens, ad probationem dico, quod licet Pater prius origine habeat virtutem ſpiratiuam, & prius origine ſpiret, non tamen prioritate *in quo* prius producit Spiritum ſanctum, ſed ſolum prius prioritate *à quo*.

DVBIVM II.

Quo ſenſu, & qua vtilitate inquirunt Theologi, an ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur realiter ab illo.

27 IN duplici ſenſu poteſt huius dubij titulus pertractari. Primus an ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, vt diſtingueretur realiter ab illo, non determinando an in eo euentu Filius maneret cum eadem proprietate perſonali, & ſimiliter Spiritus ſanctus, nec ne? Secundus eſt, an facta ſuppoſitione, quod Spiritus ſanctus non procederet à Filio, & quod vterque maneret cum iiſdem proprietatibus perſonalibus, vt Filius, & genitus; & Spiritus ſanctus, maneret ſpiratus, tunc realiter inter ſe diſtinguerentur. Et de vtroque ſenſu inquiritur, an Theologi inquirant, & qua vtilitate inquirant.

28. P. Suarez *lib. 10. de Trin. cap. 2. n. 10.* putat non poſſe dubij titulum procedere in ſecundo ſenſu, ita ſcilicet vt ſupponatur duplex illa conditio, ſeu ſuppoſitio impoſſibilis, quod nimirum ſpiritus ſanctus non procedat à Filio, & quod nihilominus maneant cum ſuis proprietatibus perſonalibus, quas modo habent, nempe cum Filiatione, & proceſſione. Godofredus *quodlibet. 7. q. 4.* & Aureol. *in 1. diſt. 11. q. vnica*, exiſtimant quæſtionem hanc inutiliter pertractari à Theologis ſecundum quemcumque ſenſum.

29 Noſtra ſententia duplici concl. explicatur. Prima concl. *In duplici ſenſu recenſito inquiritur à Theologis, an ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, diſtingueretur realiter ab illo.* Quoad primum ſenſum communiter hæc concluſio recipitur à Theologis, quia ſaltem in illo ſenſu diſputatur hoc dubium contra Græcos quod enim ipſi de facto volebant, nos hoc de poſſibili diſputamus. Quoad ſecundum ſenſum etiam communiter admittitur. Imò iſte ſecundus ſenſus videtur magis proprius, ſic enim ſolet hoc dubium communiter proponi, an dato, quod Spiritus ſanctus non procederet à Filio, & ſuppoſito, quod vterque maneret cum ſua proprietate perſonali, tunc Spiritus ſanctus, & Filius diſtinguerentur realiter: non eſſet autem Spiritus ſanctus, & non eſſet Filius, ſi non maneient cum ſuis proprietatibus perſonalibus.

30 Secunda concl. *Hoc dubium in vtroque ſenſu excitatum, & ſatis vtile.* Probatur, quia ex huius dubij reſolutione magis manet ſtabilita noſtra fides contra Græcos Schiſmaticos, qui hoc negant. Tum quia magis apparet vis rationis, ſeu rationum quas adducunt Theologi, maximè S. Thomas, vt dub. ſeq. videbimus Tum etiam quia non inutiliter plura alia ſub hypoteſi diſputantur, vt, an ſi Deus non eſſet immutabilis, eſſet æternus; an ſi à Deo tollerentur relationes, adhuc manerent perſonæ. Soluuntur argum. P. Suarez.

31 Primum argum. quia ſi ſemel ſupponatur, quod Spiritus ſanctus non procederet à Filio debet etiam conſequẽter ſupponi, quod non maneat hic numero

ro Filius, neque hic numero Spiritus sanctus; ergo huius dubij titulus non potest procedere in sensu, quod maneant cum suis proprietatibus personalibus. Conseq. nota est, quia non potest simul supponi, quod maneant, & non maneant cum suis proprietatibus personalibus; sicut quod non maneant, & maneant Filius, & Spiritus sanctus. Antecedens probatur, quia hæc numero processio, quæ nunc est constitutiua Spiritus sancti, per se respicit tamquam adæquatum terminum Patrem, & Filium; ergo non potest hæc numero relatio processionis esse, vel intelligi absque eo, quod vtraque persona intelligatur; ergo eo ipso, quod supponatur Spiritus sanctus non procedere à Filio, non potest intelligi manere cum sua proprietate personali quam modo habet. Tũ quia hæc numero relatio processionis per se est à Patre, & Filio, ita quod vtraque relatio Paternitatis, & Filiationis requiratur tanquam conditio ad productionem Spiritus sancti, ergo si semel Spiritus sanctus non procederet à Filio, tunc iam Filiatio non esset amplius conditio necessaria; ac proinde nec processio terminaretur ad eandem numero personam ac modo. Nec etiam maneret idem numero Filius; quia modo est sufficiens relatio Filiationis ad terminandam relationem Processionis Spiritus sancti, tunc autem temporis non esset sufficiens, ac proinde non remanebit Filiatio vt modo. Tum quia Filiatio, quæ nunc datur, talis est, quod diuina voluntas vt illi coniuncta, est fœcunda, & habet rationem virtutis spiratiuæ, seu habet rationem conditionis requisitæ in principio *quod*, ad spirandum, sed data illa hypothesi Filiatio non erit talis virtutis spiratiuæ; ergo data illa hypothesi Filius non maneret vt modo.

32. Pro solutione huius argumenti, & aliorum, & pro intellectu pleniori difficultatis, nota, quod aliud est, an dato, quod secundum rem separentur ab indiuiduo Trinitatis tres personalitates diuinæ, tunc remaneret secundum rem hic numero Deus, seu hoc numero indiuiduum Trinitatis, quod esset principium productiuum creaturarum; Et aliud est, an possit hic numero Deus concipi, non conceptis tribus personalitatibus diuinis, & quod hic numero Deus sic conceptus intelligeretur esse idemmet principium creaturarum; ac proinde dato, quod sic contingeret secundum rem, sicut concipitur nostris conceptibus, & per consequens admisso, quod in eo euentu maneret hic numero Deus, secundum rationem inadæquatam sui, idest, non prout est ratio à priori exigens tres personalitates diuinas, sed secundum quod præcisè exprimit intelligere Dei primordiale subsistens, tunc remaneret idem numero principium productiuum creaturarum.

33 Licet ablatis secundum rem tribus diuinis personalitatibus non remaneret hic numero Deus, neque hoc numero principium creaturarum, quia ablata à Deo quacumque formalitate diuina, omnia euanescunt, ac proinde non possit tunc inquiri, an secundum rem remaneat idem numero principium creaturarum, quia tunc opposita supponerentur. Tamen bene potest cõcipi hic numero Deus non conceptis tribus personalitatibus: similiter intelligi potest hoc numero principium productiuum creaturarum, saltem secundum suam rationem inadæquatam, non intellectis dictis personalitatibus. Ac proinde inquiri potest, an si res ita euenirent, sicut nostris conceptibus separantibus, & distinguentibus ea, quæ inter se adunata sunt, concipiuntur: ac proinde dato, quod secundum rem separarentur ab hoc numero Deo tres personalitates, & quod adhuc in illo casu maneret per impossibile hic numero Deus, saltem secundum rationem inadæquatam, tunc remaneret idem numero principium.

34 Pariformiter philosophamur in nostro casu. Nam aliud est, an dato, quod Spiritus sanctus secundum rem non procedat à Filio, ac proinde, quod secundum rem tollatur, seu separetur ab eo spiratio actiua, tunc relatio personalis Filij maneret secundum rem: & aliud est, an dato, quod Spiritus sanctus non intellige-

gere-

geretur procedere à Filio, ac proinde non conciperetur in ipso spiratio actiua, tunc intelligeretur manere relatio Filiationis, saltem secundum suam rationem inadæquatam constitutiuam Filij, & secundum quod refert Filium ad Patrem. Et an sicut potest concipi, quod Spiritus sanctus non procedat à Filio, ac proinde, quod in Filio non detur spiratio actiua; adhuc concipi posit, quod maneret in Filio Filiatio. Sicut enim possum concipere Filiationem absque eo, quod concipiam spirationem actiuam; ita possum concipere, quod absit spiratio actiua, absque eo, quod concipiam abesse Filiationem. Et sic inquiri potest, an si abesset spiratio actiua eo modo quo ego concipio illam sine Filiatione, abesset ipsa Filiatio.

35 His positis resp. ad argum. *n. 31.* relatum: si semel supponatur, &c. debet etiam consequenter supponi, quod non maneat hic numero Filius, neque hic numero Spiritus sanctus, quoad rationes adæquatas, & conceditur, cum non maneret in Filio spiratio actiua, & in Spiritu sancto origo passiua ad Filium. Manerent tamen quoad rationes inadæquatas Filiationis constitutiuæ Filij, & referentis eumdem ad Patrem; & maneret spiratio passiua quod ad rationem constitutiuam Spiritus sancti, & referentis eundem ad Patrem. Ad 1. probationem, quod *hæc numero processio, quæ nunc est constitutiua Spiritus sancti per se respicit, tamquam terminum adæquatum Patrem, & Filium*, si consideretur adæquatè, & conceditur, si inadæquatè, negatur, vt constat ex modo dictis. Ad 2. probationem, dico, quod hæc numero processio adequatè, est à Patre, & Filio, secus si consideretur inadæquatè. Ad illud, quod dicitur de Filio, & Filiatione, quod non manerent in dicto euentu, iam patet ex dictis, quod non manerent adæquatè, secundum omnia, quæ dicunt, bene tamen inadæquatè modo explicato.

36 Responderi etiam potest, & ferè in idem recidit, negando antecedens. Et ad 1. probationem, dico, Spiritum sanctum per suā relationem spirationis passiuę non ideò respicere Patrem, & Filium, quia vtraque persona respici debeat pro omni euentu, & data quacumque hypothesi impossibili; sed quia solum ambæ desiderantur ex parte Spiritus sancti, vt modo est. Per quæ patet ad 2. probationem, & ad illud, quod de Filio, & Filiatione dicitur.

37 Secundum argum. quia suppositio, qua supponitur, quod Spiritus sanctus non procedat à Filio, supponit etiam quod non maneat eadem habitudo, quæ nunc est inter processionem, & Filiationem, tamquam inter relationem, & terminum formalem ipsius; sed hæc habitudo est de intrinseco conceptu harum numerò relationum, ergo prædicta suppositio destruit necessariò has relationes, ac proinde non potest simul cum hac suppositione cohærere, quod tales relationes maneant. Tum quia Deus non potest intelligi æternus, quin intelligatur immutabilis, & quin eius æternitas ab immutabilitate oriatur; ergo nec Spiritus sanctus poterit intelligi Spiritus sanctus, quin oriatur à Filio. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia sicut immutabilitas est propria ratio vnde oritur æternitas; ita Filius, seu Verbum est propria ratio vnde oritur amor. Resp. negando assumptum, seu suppositum maioris; quia *nunc inter Filiationem, & processionem non est habitudo* tamquam inter relationem, & terminum eius, non enim Filiatio est terminus formalis processionis, sed materialis, & petitus non ex vi processionis, sed quia aliunde debet ibi interuenire necessariò, ex eo, quod vis spiratiua debeat esse etiam in Filio. Terminus autem formalissimè inspectus, est vis spiratiua, quæ saluaretur in hypothesi, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio. Per quæ patet ad probationem. Soluitur fundamentum secundę sententiæ.

38 Secunda sententia huic fundamento innititur. Quia illud nequit admissa aliqua suppositione vtiliter disputari, qua data, non potest magis vna pars quam

quam alia contradictoriè opposito decidi; sed hoc currit in hac hypothesi; ergo. Maior constat, quia vtilis disputatio de aliquo, eò tendit, vt vna pars contradictionis potius quam alia inde eligatur, vt ex se constat. Minor probatur, quia ex hypothesi impossibili non sequitur determinata aliqua pars, iuxta illud: *ex impossibili, sequitur quodlibet*. Resp. quod ex impossibili, non semper sequitur quodlibet, quoties impossibile est solum ex hypothesi. Vnde in nostro casu sequitur ex illa hypothesi impossibili, quod Spiritus sanctus non distingueretur à Filio, de quo dub. seq.

DVBIVM III.

Vtrum si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, distingueretur realiter ab illo.

39 PRima sententia est, quod si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, adhuc realiter distingueretur ab illo. Hanc sententiam defendit schola Scotistica post Scotum *in 1. dist. 2. q. 7. §. ad secundam quaest. & dist. 11. q. 2.*

40. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur realiter ab illo.* Hanc conclusionem defendit schola Thomistica post D. Tho. *hic art. 2. & 4. contr. gent. cap 24. & q. 10. de potent. art. 1. & in 1. dist. 11. q. 1. ar. 1. & Opusc. 1. cap. 49. 50. & 51. & Opusc. 3. cap. 4.* & alij plures, quos longa manu referunt Salmant. hoc loco; qui etiam referunt ad confirmandã hanc sententiam Concil. Tolet. *XI. in professione Fidei.* Concil. Florent. *sess. 8.* Boet. Ansel. Nissenum, Dionys. Areopa. Athan. Basilium, N. Cyril. Alex. & Ecclesiæ lumen D. Aug. Sed ad rationem

41 Ratio fundamentalis, & principalis est, quia in diuinis solum potest esse realis distinctio per relationes oppositas, seu per relatiuã oppositionem: sed si Spiritus sanctus non procederet à Filio, non esset inter illos relatiua oppositio; ergo non distinguerentur realiter. Maior constat, quia ratione essentialium non possunt diuinæ personæ realiter distingui, quia essentialia sunt omnibus diuinis personis communia. Nec potest realis distinctio inter diuinas personas sumi à quibuscunq; relationibus, sed ab oppositis, seu à relatiua oppositione. Nam in Patre dantur duæ relationes reales, scilicet Paternitas, & spiratio actiua, & tamen, quia istæ duę relationes non opponuntur ad inuicem, non causant in Patre distinctionem realem. Minor etiam constat, quia in diuinis ibi est relatiua oppositio, vbi est ratio originis, seu relatiua oppositio fundatur, seu quasi fundatur in processione vnius personæ ab alia; ergo cum in eo euentu hoc non esset inter Filium, & Spiritum sanctũ, non esset inter eos distinctio realis.

42 Respondent Scotistæ, quod licet in diuinis realis distinctio debeat esse per relationes, non tamen est necesse, quod sint oppositæ, sed sufficit, quod relationes sint disparatæ, & incompossibiles, adhoc vt causent realem distinctionẽ inter personas; hoc autem haberet Filiatio, & processio in data hypothesi, quia fundarentur in duobus modis totalibus accipiendi naturam diuinam, scilicet per intellectũ, & voluntatem, qui modi habent inter se conditiones incompossibiles, ac proinde tunc temporis Filius, & Spiritus sanctus producerentur per duas productiones totales. Ad illud de duabus relationibus in Patre existentibus, dicunt esse diuersam rationem inter Paternitatem, & spirationem actiuam, ratione quarum Pater est principium Filij, & Spiritus sancti, & inter Filiationem, & Processionem, ratione quarum Filius generatur, & Spiritus sanctus spiratur; quia non debet esse tanta distinctio quo ad supposita in principio producẽte distinctis productionibus, sicut in termino producto per distinctas productiones; quia non est impossibile, quod idem suppositum sit principium productionum totalium, & destinctarum, & quod habeat in se relationes, quæ ad easdem productiones consequuntur. Tamen est impossibile, quod idem suppositum producatur distinctis, & totalibus productionibus, & accipiat relationes, quæ ex di-

dictis productionibus passiuis resultant; vnde idem homo vna productione naturali producit hominem, & productione artificiali producit artificiale; cum tamen non possit idem suppositum vtraque productione produci. Ita, licet eadem persona Patris producat Filium per generationem, & Spiritum sanctm per spirationē non tamen potest eadem persona esse genita, & spirata; habere relationem Filij, & procedentis. Tum quia est discrimen inter spirationem actiuam, & passiuā quia spiratio actiua non constituit personam, ac proinde addi potest personæ per Paternitatem constitutæ; at spiratio passiua constituit personam, ac proinde non poterit addi, vel conuenire personæ alteri.

43 Sed contra primò, quia per hanc solutionem non rectè saluantur Concilia dum volunt, quod in diuinis, non est relationum oppositio; si quis namque assereret Filium, & Spiritum sanctum de facto realiter distingui per aliud quam per relationes opositas, apertè contradiceret Concilijs, & Patribus, & omnibus Theologis; ergo non ita consonè ad Cōcilia, & Patres affirmatur, quod etiam in data hypothesi Filius per relationem Filiationis disparatè se habentem, ad spirationem passiuam, habeat sufficientem rationē distinctionis realis à Spiritu sancto; nam quod esset ratio distinctionis realis inter Filium, & Spiritum sanctum in illo euentu, etiam modo esset, quod cum modo non sit, neque tunc esset.

44 Secundò, quia hoc ipso, quod relationes Filiationis, & processionis non sint inter se realiter oppositæ, non erunt incompossibiles in eodem supposito, ergo malè asseritur in dicta solutione, quod data illa hypothesi, quod scilicet Spiritus sanctus non procederet à Filio, tunc haberent relationes, licet non oppositas, benè tamen incompossibiles quibus realiter distinguerentur. Conseq. benè sequitur ex antecedenti. Antecedens autem ostenditur, quia ea, quæ in creaturis dispersa sunt, realiterque distincta, si ad Deum transferantur, debent ratione summæ simplicitatis, & infinitatis diuinæ esse vnum, idemque realiter, quamuis disparata sint, nisi habeant ad inuicem realem oppositionem. Quocirca, licet in creaturis iustitia, & misericordia sint formæ diuersæ, disparatæ, realiterque distinctæ; quia tamen non habent oppositionem ex genere suo, ideò in diuinis sunt vnum, & idem absque distinctione reali. Similiter licet in creaturis dicere, & spirare distinguantur realiter, non tamen in Deo ex defectu oppositionis. Item licet in diuinis relatio distinguatur realiter à suo correlatiuo cui opponitur, non tamen distinguitur realiter ab essentia, quia illi non opponitur; ergo hoc ipso, quod in diuinis non opponuntur, non causabunt realem distinctionem.

45 Confirmatur 1. quia hoc ipso, quod relationes Filiationis, & Processionis non sint inter se oppositæ, tunc vel Filius, & Spiritus sanctus non erunt eiusdē naturę; vel saltem dictæ relationes identificabuntur; ergo non erunt tunc incompossibiles. Conseq. constat, quia quæ ad inuicem identificantur in vna, eademque persona, non sunt imcompossibilia. Antecedens probatur, nam quæ sunt eiusdem prorsus naturæ, identificant sibi omnia, quæ cum ipsis non habent oppositionem; nam sicut petunt eandem naturam, ita petunt omnes modos, aut quasi modos illius, qui cum eisdem non habebunt oppositionem.

46 Confirmatur 2. nam licet detur, quod ea quæ solum materialiter distinguuntur intra eandem speciem, possint distingui realiter, & esse incompossibilia, absque eo, quod inter se opponantur: tamen ea, quæ formaliter distinguuntur, non sunt inter se distincta, & incompossibilia, nisi ratione alicuius oppositionis; ergo cum diuinæ personæ distinguantur formaliter, & in vna communicent natura numerica, non possunt realiter distingui, nisi ratione oppositionis. Quæ enim habent vnam naturam saltem genericam, & distinguuntur formaliter in ea, debent habere aliquam oppositionem saltem ratione differentiarum contrahentium, & determinantium genus: à fortiori; quæ

ha-

habent vnam tantum naturam numericam.

47 Nec valet respondere cum Rada, quod licet concedatur, quod ad incompossibilitatem Filiationis, & Processionis in vna, eademque persona, ac proinde ad distinctionem realem inter Filium, & Spiritum sanctum, requiratur, quod sit aliqua oppositio inter dictas relationes, non tamen ob id desinent esse incompossibiles, in vna, eademque persona, quia licet non haberent oppositionem relatiuam, haberent tamen oppositionem secundum affirmationem, & negationem; quia Filiatio esset realiter Filiatio, & non Processio; & Processio esset realiter Processio, & non Filiatio.

48 Sed contra, quia in diuinis non opponuntur secundum affirmationem, & negationem, nisi illa, quæ habent aliam realem oppositionem. Sed in diuinis non potest dari alia realis oppositio, nisi relatiua; ergo &c. Minor constat. Maiorem probo, quia quod vna ratio, non pertingat ad hoc vt sit realiter alia, ac proinde, quod opponantur secundum affirmationem, & negationem, non potest oriri, nisi vel ex eo, quod ratio illa sit limitata, ratione cuius limitationis non potest ad hoc pertingere vt sit realiter idem quod alia. Vel ex eo, quod habet aliam realem oppositionem, ad quam subsequatur oppositio secundum affirmationem, vel negationem; ergo cum in diuinis non sit limitatio, & coarctatio, debet esse oppositio realis ad quam subsequatur affirmatio, vel negatio; patet autem quod in diuinis non potest alia oppositio ad hanc supponi nisi relatiua.

49 Respondent alij Scotistæ, quod in diuinis præter oppositionem relatiuam datur oppositio contraria, aut quasi contraria, proueniens à relationibus, non quatenus opponuntur relatiuè, seu vt se mutuò respiciunt, sed quatenus sunt disparatæ, & habent se per modum duarum specierum, aut quasi specierum contrariarum, participantium differentias quasi specificè diuersas sub eodem quasi genere, & hæc oppositio sufficit ad dictam incompossibilitatem.

50 Sed contra, quia vt ex dictis constat, sola oppositio contraria, aut quasi contraria, proueniens ex differentijs disparatis, potest ratione limitationis causare incompossibilitatem, non tamen in diuinis, vbi non est illa limitatio, aut coarctatio; quocirca iustitia, & misericordia licet in creatis ratione limitationis distinguantur realiter, non tamen in diuinis, licet habeant differentias contrarias, & disparatas. Tum quia, quod relationes diuinę distinguant realiter personas inter se, debet prouenire à relationibus formalissimè sumptis, & secundum oppositionem, quæ ipsis solis competit, & ideò ob hanc rationem tribuitur solis relationibus, quod constituant, & distinguant personas, sed personas distingui per relationes disparatas, non est distingui per illas secundùm oppositionem, quæ solis ipsis competit; cum hoc sit etiam commune absolutis; ergo Filiatio, & processio quatenus sunt præcisè formæ disparatæ, non constituunt personas, & distinguunt, cum hæc ratio formæ disparatæ sit communis formis absolutis. Tum etiam quia si aliquæ formæ disparatæ possunt in diuinis esse ratio contrarietatis inducentis incompossibilitatem, maximè illæ, quæ pertinent ad ordines qui ex genere suo sunt primò diuersi, vt est ratio entis absoluti, & relatiui; nam isti ordines sunt magis disparati, ac proinde species sub illis contentæ hoc ipsum habebunt; sed isti duo ordines in diuinis, tametsi sint adeo disparati, non sunt incompossibiles inter se, ex defectu oppositionis relatiuæ; ergo &c. Tum denique quia vt benè obseruat S. Doctor 4. *contra gent. cap.* 24. sicut pura oppositio contradictoria non inuenitur in diuinis, quia est inter ens, & non ens: nec etiam priuatiua, quia sic distinguuntur perfecta ab imperfectis; ita nec contraria, quia quæ sic distinguuntur, habent formas diuersas; nam contrarietas est differentia secundum formam, imò est differentia secundum form am limitatam, quod in diuinis repetiri non potest. Maximè quia contrarietas, & incompossibilitas secundum illam, semper dicit duas

formas, quarum vna realiter excedatur ab alia, vt inductiuè constat, quod in diuinis esse non potest.

51 Respondent etiam alij ex Scoti discipulis, cum eodem Scoto, quod ad hoc vt saluetur distinctio realis inter Filium, & Spiritum sanctum in data hypothesi, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio, ac proinde saluandam realem incompossibilitatem in vna, eademq; persona inter Filiationem, & processionē, sufficit, quod dentur productiones totales per quas in dicto euentu, dictæ personæ producerentur. Cum enim duæ productiones totales nequeant conuenire eidem personæ, sequitur, quod Filiatio,& processio debeant esse incompossibiles,ac proinde exigentes duas personas realiter distinctas.

52 Sed contra, quia Filiatio, & processio non sunt inter se realiter distinctæ, cum non habeant realem oppositionem, à qua sola realis distinctio desumi potest, ac proinde nec realiter incompossibiles: ergo neque productiones erunt realiter distinctæ, & totales, ac subinde, neque incompossibiles. Infinitas namque diuinarum personarum petit, vt vnaquæq; identificet secum quicquid non habet realem oppositionem cum illa; ergo cum in illo euentu generatio,& processio non habeāt realem oppositionem, neque dictæ productiones illam habebunt, ac proinde non habebunt ex quo sint totales, & incompossibiles.

53 Confirmatur 1. quia hoc ipso, quod inter dictas processiones non sit distinctio ratione oppositionis relatiuæ, sed aliundè, vt volunt aduersarij, oportet, quod vel in diuinis sit compositio realis; vel quod Spiritus sanctus nō sit distinctus à Filio nisi secundum rationem, ac subinde dictæ processiones solum erunt secundum rationem. Antecedens probatur; quia si semel dictæ processiones non distinguuntur oppositione relatiua, distingui debent oppositione absoluta; sed dicent tunc rationes limitatas, ac subinde compositionē; ergo. Maior constat, quæ enim distinguuntur in diuinis, vel distinguuntur distinctione propria relatiuorum, vel absolutorum. Minor probatur, quia distinctio, & oppositio realis in absolutis, dicit limitationem, ac proinde, quia in diuinis nulla est limitatio, nulla est compositio, & oppositio in absolutis. Vnde si in diuinis nulla admittitur oppositio relatiua in dicto casu, sed absoluta inter Filiationem, & processionem, sequitur, vel quod dabitur compositio, limitatio,& imperfectio, si illa oppositio est realis, vel si realis non est, sequitur, quod solum secundum rationem distinguantur.

54 Confirmatur 2. quia loquendo de diuinis processionibus,& personis procedentibus,& loquendo à priori, tunc valet; non ideo personæ sunt incompossibiles,& realiter distinctæ, quia processiones habent inter se realem incompossibilitatem & distinctionem: sed è contra: sicut etiam in creatis non ideò personæ productæ sunt incompossibiles, quia fiunt productionibus incompossibilibus, non è contra; sed in diuinis Filius, & Spiritus sanctus non possunt esse incompossibiles in vna, eademque persona nisi ratione suppositionis relatiuæ; ergo si hanc oppositionem non habent, non erunt incompossibiles. Vnde prima incompossibilitas, primaq; distinctio realis, quæ reperitur in diuinis, est illa, qua Pater distinguitur ab *vtraque* persona ab eo *procedente*, *considerata* secundum communem rationem procedentis ab ipso, quæ est per oppositionem relatiuam, quæ explicatur per hæc duo *qui ab alio*, & *qui à nullo*; ac proinde si hoc extremum *qui ab alio* subdiuidatur, oportet, quod in extremis huius diuisionis poni debeat alia incompossibilitas, quæ fit per oppositionem, vt prima; aliàs hæc subdiuisio non fieret per differentias proprias sui generis, sed per extraneas, & accidentales.

55 Confirmatur 3. nam quando dicitur, quod Filius, & Spiritus sanctus sunt personæ incompossibiles, quia fiunt processionibus incompossibilibus: vel ly *quia* dicit tantummodo signum incompossibilitatis, non rationem illius: vel dicit rationem incompossibilitatis; ita quod ratio-

lationes non sint incompossibiles ratione sui, sed ratione processionum. Si primum, tunc Filius, & Spiritus sanctus non erunt incompossibiles in vna, eademque persona nisi ratione oppositionis relatiuæ. Secundum dici nequit, quia productiones in dicto euentu non distinguerentur realiter nec ratione principiorum, scilicet intellectus, & voluntatis, vt patet; neque ratione terminorum; ergo non poterunt causare distinctionem in personis. Tum quia daretur circulus, quia personæ distinguerentur ratione processionum; & processiones distinguerentur ratione personarum, seu terminorum. Tum quia in eo casu in personis, seu terminis productis nulla esset oppositio: non relatiua vt constat: non contraria, quia hæc reperitur inter res absolutas, & quarum vna exceditur ab alia in perfectione. Neque contradictoria, aut priuatiua, quia istæ repugnant in diuinis, vt infra constabit.

56 Adde euasionem contrariorum deficere etiam ex eo, quod ex vno capite admittit Paternitatem, & spirationem actiuam non esse incompossibiles in vna, eademque persona; & ex alia dicit Filiationem, & processionem in dicto casu, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio, esse inconpossibiles in vna, eademq; persona, & constituere duas personas realiter distinctas, ex eo, quod vnicum, idemque principium non potest esse ratio diuersarum productionum totalium. Deficit inquam hæc aduersariorum euasio, quia in Patre principium spiratiuum, & generatiuum, non sunt vnum, idemque principium formalissimè, sed duo virtualiter distincta, & ad lineas distinctas spectantia; item relatio Paternitatis, & spirationis actiuæ habent etiam diuersas rationes, & constituunt diuersas lineas, ac proinde nisi obstaret diuina simplicitas, & infinitas, constituerent principia realiter distincta; ergo etiam Filiatio, & processio hoc ipso, quod non opponuntur, cum pertineant ad diuersas lineas, constituerent vnicam personam, nisi obstaret diuina simplicitas, & infinitas. Tũ quia productiones actiuæ Filij, & Spiritus Sancti, non sunt incompossibiles in vna, eademq; persona Patris, quia relatiuè inter se non opponuntur, ergo ab eandem rationem non erunt incompossibiles in vna, eademque persona Filiatio, & processio, si semel non opponuntur; nam cuiuis productioni actiuæ correspondet sua productio passiua eidem proportionata, & habens tantam latitudinem, & vniuersalitatem ac illa, ac proinde si productiones actiuæ possunt esse simul, etiam passiuæ poterunt, nisi obstet oppositio.

57 Tum etiam quia licet in creatis, vbi potest esse distinctio ratione limitationis, & non tantum ratione oppositionis relatiuæ, possit realiter multiplicari effectus, & terminus productus per multiplicationem realem secundum speciem, quando effectus productus est ita limitatus, vt non adæquet virtutem productiuam in suo principio residentem; at quando deest hæc limitatio, & effectus adæquant totam virtutem sui principij, tunc non erit maior distinctio in effectibus, quam in principio, aliàs non adæquarent virtutem sui principij, ergo cum in diuinis non sit hæc limitatio, & termini producti adæquent virtutẽ principij productiui, non erit maior distinctio in terminis, quam in principio, nisi aliunde obstet oppositio. Soluuntur argum. in contrarium.

58 Primum argum. desumunt ex testimonio D. Anselmi in Epist. de processione Spiritus sancti contra Græcos §. credunt quidem, vbi sic fatur. *Filius autem vt interim aliam causam dicam, quia nondum constat quod Spiritus sanctus de illo sit.* Resp. quod D. Anselmus non dixit hoc vt definitionem, sed vt suppositionem disputatiuam, supponendo, & admittendo id, quod Græci tenebant, vt inde colligeret quod intendebat, scilicet Spiritum sanctum à Filio procedere. Videatur D. Thomas *q. 10. de Potent. art. 5. ad 2.* vbi Anselmi mentem egregiè explicat.

59 Secundum argum. quia licet Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc vterque procederet à Patre per duas processiones totales habentes inter se cõditio-

ditiones repugnantes; ergo adhuc distinguerentur realiter. Conseq. constat, quia vna, eademque persona nequit realiter procedere per duas processiones totales, & habentes conditiones inter se repugnātes. Tum quia aliàs per se quasi penderent ab vnaquaque ex his processionibus, & non penderent, cum vnaquæque sit totalis. Antecedens probatur, nam adhuc in eo euentu vna ex illis processionibus esset generatio, & productio Filij; alia esset spiratio, & productio amoris; sed istæ duæ processiones sunt totales cum pertineant ad diuersas lineas, scilicet intellectus, & voluntatis; ergo. Tum quia quælibet ex istis processionibus habet ex vi sua, & ex propria ratione formali, quod per eam producatur relatio subsistens, & incommunicabilis; ergo in illo casu producerentur duæ relationes subsistentes, & incommunicabiles, ac subinde duæ personæ realiter distinctæ. Vbi autem dantur duæ relationes subsistentes, & incommunicabiles, dantur duæ personæ realiter distinctæ, vt patet. Antecedens probatur, quia generatio ex vi sua habet, quod per eam producatur Filiatio, & spiratio actiua ex vi sua habet, quod per eam producatur processio; sed istæ duæ relationes sunt subsistentes, & incommunicabiles, ergo. Tum etiam quia istæ duæ processiones data illa hypothesi, non solum essent processiones totales, & attingentes duas relationes subsistentes, & incommunicabiles, sed etiam haberent inter se ordinem originis; cum namque vna processio sit per intellectum, & alia per voluntatem, & processio per intellectum præcedat origine illam, quæ est per voluntatem, sequitur, quod tunc temporis dabitur etiam inter istas duas processiones ordo originis.

60 Resp. distinguendo antecedens: Filius, & Spiritus sanctus procederent à Patre per processiones totales virtualiter distinctas, & conceditur; realiter distinctas; & negatur. Vnde tunc temporis non haberent conditiones inter se repugnantes, seu incompossibiles in vna, eademque processione realiter. Ac proinde licet vna ex illis processionibus, vt virtualiter distincta ab alia, non haberet formalissimè conditiones alterius, haberet tamen realiter; nam realiter, & identicè esset generatio, & productio amoris. Per quæ patet ad 1. probationem antecedentis. Ad 2. conceditur antecedens, & etiam prima conseq. & negatur secunda, quod scilicet producerentur duæ personæ realiter distinctæ. Nam licet per duas personalitates realiter distinctas constituantur duæ personæ realiter distinctæ; non tamen per vnicam realiter, & virtualiter duplicem; in eo autem casu esset vnica personalitas realiter, & duplex virtualiter. Ad 3. probationem dico, quod inter illas duas processiones tunc temporis esset ordo originis virtualis, non realis.

61 Tertium argum. quia si ob aliquam rationem, in illa hypothesi Spiritus sanctus non distingueretur à Filio realiter, maximè propter rationem supra assignatam, quod in diuinis non potest esse distinctio realis, nisi per oppositionem realem relatiuam originis, sed hæc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia si per impossibile *Spiritus sanctus non procederet à Patre, adhuc distingueretur ab illo*, & tamen non esset tunc oppositio relatiua inter illos; ergo eadem ratione, si *Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc distingueretur ab illo*. Tum quia relatio Paternitatis, & relatio processionis distinguuntur secundum se, & inter se realiter, sicut & Filiatio, & Processio, cum tamen inter se, & ratione sui non habeant oppositionem realem relatiuam. Tum etiam quia ad distinctionem realem personarum, sufficit, quod personalitates quibus constituuntur, sint disparatæ, & incompossibiles; sed in illo euentu Filiatio, & Processio sunt huiusmodi, ergo. Maior constare videtur. Minor probatur, quia dictæ relationes non possunt esse compossibiles in vna persona, quia constituerent illam per compositionem, quæ enim ex genere suo afferunt distinctam entitatem, nequeunt inter

ter se ordinari, vt vnam simplicissimam entitatem constituant. Maximè quia de ratione personalitatis est, vt non communicetur alteri vt personæ.

62 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem conceditur maior, & distinguitur minor. Si Spiritus sanctus non procederet à Patre distingueretur realiter ab illo, & tamen non esset inter illos oppositio relatiua mediata, negatur. Nam dato, quod Spiritus sanctus non procederet à Patre, opponeretur illi mediatè; at si non procederet à Filio, non opponeretur illi nec mediatè, nec immediatè, ac proinde non distingueretur realiter ab illo. Igitur dato, quod Spiritus sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, tunc quia Filius procederet à Patre, aliàs non esset Filius, ideò Spiritus sanctus in eo euentu licet non procederet immediatè à Patre, procederet tamen mediatè, quia procederet à Filio procedente à Patre; ac proinde Pater, & Spiritus sanctus tunc opponerentur oppositione reali relatiua mediata, & hæc sufficit ad realem distinctionem, vt tradunt communiter Theologi. Et ratio est, quia alioquin Spiritus sanctus procederet à Filio in genere principij actiui; & rursus idem Filius in eodem genere à Spiritu sancto, si semel Pater, & Spiritus sanctus non distinguerentur realiter. Constat autem non posse esse mutuam causalitatem in eodem genere principij actiui, quod non currit in hypothesi, quod Spiritus sanctus non procederet à Filio.

63 Sed dices cum Rada, quod hæc mediata oppositio per accidens se habet ad distinguendum Patrem à Spiritu sancto; ergo aliud est assignandum. Antecedens probatur, quia tunc Pater respectu prædictæ oppositionis per accidens se haberet, sicut se habet in humanis auus respectu nepotis: nam ipso auo non existente produceretur. Resp. negando antecedens, quia hoc ipso, quod esset oppositio mediata inter Patrem, & Spiritum sanctum, ex eo, quod Filius procederet à Patre, oporteret, quod hæc mediata oppositio ita requireretur, sicut desideratur oppositio immediata Filij ad Patrem; ac proinde cum Filius per se haberet immediatam oppositionem cum Patre, eum non posset aliunde habere suum esse nisi ab illo, sequitur vt etiam per se requiratur ad productionem Spiritus sancti illa mediata oppositio cum Patre. Sicut in humanis: si Petrus non posset procedere nisi à Paulo, & Paulus non posset procedere nisi à Francisco eius auo, tunc Petrus immediatè per se procederet à Paulo, & per se mediatè procederet à Francisco eius auuo. Sic proportione seruata currit in præsenti.

64 Ad 2. probationem tertij argum. respondetur, quod Paternitas, & spiratio passiua, seu processio, modo opponuntur relatiuè radicaliter, sicut & Filiatio, & processio, quæ radicalis oppositio relatiua sufficiens est ad causandam distinctionem realem, vt postea videbitur; at in casu quo Spiritus sanctus non procederet à Filio, non haberet hanc radicalem relatiuam oppositionem. Ad 3. probationem negatur minor, quia tunc dictæ personalitates essent compossibiles, non quia constituerent vnam personam per realem compositionem, sed per realem simplicitatem, includentem tamen virtualem distinctionem. Ex quibus infertur, quod in eo euentu in quo Spiritus sanctus non procederet à Filio, ac proinde non distingueretur realiter ab illo, tunc relatio spirationis passiuæ non esset personalitas virtualiter distincta à Filiatione, sed esset quasi affectio quædam, nostro modo intelligendi, adueniens personæ Filij, sicut est spiratio actiua modo in Patre, & Filio.

65 Quartum argum. quia licet Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc tamen Filius maneret in ratione Filij, & Spiritus sanctus in ratione Spiritus sancti; ergo adhuc realiter distinguerentur. Antecedens constat, quia adhuc Filius procederet per generationem à Patre, atque adeò esset Filius; & Spiritus sanctus procederet per voluntatem, à Patre, ac proinde adhuc esset Spiritus sanctus,

seu

seu amor per voluntatem procedens. Tum quia spiratio actiua intelligitur esse quasi quædam proprietas Filij, ac proinde tamersi intelligatur esse sine illa, adhuc concipi potest in ratione Filij. Sicut separata ab homine risibilitate, adhuc homo maneret in ratione hominis. Conseq. videtur nota, quia nunc processio est ratio sufficiens distinctionis realis Spiritus sancti à Filio, quia Spiritus sanctus non habet aliud per quod realiter distinguatur à Filio, nisi relationem processionis. Similiter Filiatio est etiam ratio sufficiens de facto ad hoc vt Filius realiter distinguatur à Spiritu sancto. Tum quia Filiatio constituit personam Filij in esse talis personæ; ergo in esse personæ distinctæ à quauis alia, quia idem est constitutiuum, ac distinctiuum. Tum etiam quia hoc ipso, quod Filiatio constituit Filium in esse personæ, constituit illum vt omnino incommunicabilem alteri personæ; ergo idem eueniet in prædicto euentu. Tum denique quia nunc Filiatio constituet personam Filij in ratione vnius personæ; ergo in ratione indistinctæ in se, & distinctæ à qualibet alia; quia de ratione vnius est, quod sit indistinctum in se; & distinctum à quolibet alio; ergo etiam tunc sic constituet.

66 Ad hoc argumentum, quod potissimè fundatur in illo principio, quod constitutiuum alicuius, est etiam distinctiuum illius, respondet 1. Vasquez, quod hoc principium est verum vbi constitutio est realis, non vero vbi est rationis, vt est in personis diuinis. Hanc responsionem impugnat Suarez *lib. 7. de Trin. cap. 4. n. 5.* dicens eam solam esse inuentam, ad effugiendam vim argumenti, non vt illi satisfaciat. Primò quia nulla redditur ratio talis distinctionis. Secundò, quia illud principium eandem vim habet in constitutione rationis. Tertiò, quia id patet in constitutione speciei per suam differentiam, vbi constitutio est rationis, & tamen distinguitur ab omni alio. Quartò, quia in tali constitutione, forma dat vnitatem, ac proinde distinctionem. Quintò, quia licet hæc constitutio sit rationis, tamen illi correspondet aliquid æquiualens reali constitutioni, ac proinde illi conuenient omnia, quæ sunt propria realis constitutionis, seclusis imperfectionibus; formam autem constituentem etiam distinguere, non includit imperfectionem.

67 Cæterũ hæc impugnatio partim placet, partim displicet. Placet quatenus ex illa colligitur nihil obesse ad hoc vt idem sit constitutiuum, & diuisiuum, quod illa constitutio sit realis, vel rationis. Displicet, quatenus per eam denotatur, quod in quacunque re idem sit constitutiuum, & diuisiuum, seu distinctiuum, quia vt postea dicetur, licet in rebus absolutis, idem sit constitutiuum, & distinctiuum formaliter tale, non tamen in relatiuis; quocirca prædicta impugnatio P. Suarez solùm approbatur quoad constitutiua, & distinctiua rerum absolutarum, non tamẽ relatiuorum, vt talium; quia spiratio distinguit, non constituit personas.

68 Respondet ipse Suarez *loco cit. n. 9.* ad idem argu. quod tam in relatiuis, quã in absolutis, idem est constitutiuum, & distinctiuum à quocunque alio, & tamen nunc Filiatio constituit, & distinguit realiter Filium à Spiritu Sancto, non tamen in illa hypothesi, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio; quia in illa hypothesi eadem Filiatio realiter, & identicè, constitueret Filium, & Spiritum Sanctum, ac proinde non distingueret Filium à Spiritu Sancto, sed tantum à Patre; at nunc Filiatio solum constituit realiter Filium, non Spiritum Sanctum, ac proinde nunc distinguit Filium à Spiritu Sancto. Huius distinctionis rationem assignat, quia nunc est oppositio realis inter Filium, & Spiritum Sanctum, non quia Filius sit correlatiuum relationis constitutiuæ Spiritus Sãcti, sed quia Filius, sicut & Pater, sunt termini formales relationis constituentis Spiritum Sanctum. Oppositio autem relatiua non solum est inter correlatiua, sed etiam inter relationem, & terminum formalem ipsius, vt constat in relatione creata, quæ formaliter terminatur ad absolutum

tum. At in illa hypothesi Filius non opponeretur relationi constitutiuæ Spiritus Sancti tanquam terminus formalis illius, ac proinde non distinguerentur realiter.

69 Sed hæc responsio non est ex omni parte vera. Nam in primis falsum est, quod in relatiuis sit necessarium, quod idem sit formaliter constitutiuum, & distinctiuum, vt postea videbitur. Deinde est etiam falsum, quod oppositio relatiua sit inter alia, quam inter correlatiua, nam etiam relatio creata habet pro termino aliquid relatiuum, vt tradunt N. Compl. *in logica disp. 14. n. 64.* Demum falsum est, quod processio terminetur formaliter ad Paternitatem, & Filiationem, quia terminus formalis processionis, seu spirationis passiuæ, est spiratio actiua, & Paternitas, & Filiatio solum sunt termini materiales. Quocirca Pater, & Filius vnicam tantum habent formalem rationem terminandi, scilicet dictam spirationem actiuam.

70 Respondetur 1. ad 4. argu. quod in eo euentu Filius, & Spiritus Sanctus nō manebunt eiusdem omnino rationis adæquatæ vt modo, sed solum inadæquatæ, vt supra fuit dictum. Nam modo Filius vt talis, est radicaliter spiratiuus, & Spiritus Sanctus dicit ordinem ad Filium, vt ad id, à quo procedit; quæ duo in illa hypothesi non reperirentur. Vnde Filius maneret solum vt formaliter respicit Patrem, non prout dicit esse radicem Spiritus Sancti, ac proinde non maneret secundum suam rationem adæquatam, sed inadæquatam tantum. Et Spiritus sanctus maneret secundum quod respicit Patrem, non Filium, ac proinde solum secundum rationem inadæquatam.

71 Nec vim habet illud axioma, quod *idem est constitutiuum, & distinctiuum*, quia intelligi debet proportionatè ad naturam constitutiui, nam constitutiuum relatiuum, quod constituit præcisè in ordine ad terminum, solum distinguit ab illo, & non ab omni alio. At constitutiuum absolutum, distinguit ab omni alio. Per quod patet ad id, quod dicebatur de Filiatione cōstituente Filium in ratione personæ incommunicabilis, quia solum constituit incommunicabilem in ordine ad Patrem, ac proinde solum distinguit ab illo. Per quod etiam patet ad illud, quod de vnitate dicebatur, quia Filiatio solum constituit in ratione vnius personæ ad Patrem, non ad Spiritum Sanctum.

72 Sed dices 1. quod esse radicaliter spiratiuum non conuenit soli Filio, sed etiam Patri; ergo non potest esse ratio distinctionis personalis Filij. Antecedens est certum. Consequentia videtur perspicua: quia distinctio personalis, qua vna persona distinguitur ab alia, debet esse secundùm proprietatem personalem, seu secundùm propria illius personæ, non verò secundùm communia. Resp. 1. quod licet esse radicaliter spiratiuum, vt abstrahit à quocunque modo spirandi, sit quid commune Patri, & Filio; tamen esse radicaliter spiratiuum secundum modum specialem spirandi, scilicet per modum Verbi, est propriū Filij, & secundum hanc rationem distinguit personam Filij à persona Spiritus Sancti. Resp. 2. transeat antecedens, & negatur conseq. ad probationem dico, quod ad distinctionem personalem, qua vna persona diuina v.g. Filius distinguitur præcisè ab vnica alia, nempe à Spiritu Sancto, & non à Patre, non est necessarium, quod talis distinctio procedat à proprietate personali Filij, secundùm ea, quæ sunt propria ipsi Filio, & nō secundùm communia cum Patre; sed sufficit, quod procedat ex eadem proprietate, secundùm ea, quæ sunt incommunicabilia Spiritui Sancto.

73 Dices 2. contra primam solutionem præcedenti instantiæ datam, quod spiratio passiua est vna, & eadem secundùm speciem atomam, & respicit Patrem, & Filium vt terminum per se, quatenus tam proximè, quam radicaliter habent esse spiratiuum; ergo respicit illos vt habent vnum, & idem esse spiratiuum; aliàs spiratio passiua non esset vna, & eadem, cum non haberet vnum, eundemq; terminum, sed diuersum. Resp. quod ad vnitatem specificatiuam, & atomam, sufficit, quod terminus sit vnus atomè, & in esse termini, licet materialiter sit multiplex;

Pater ergo, & Spiritus Sanctus ſunt duo termini quaſi materiales, & inadæquati ſpirationis paſſiuæ, complentes tamen vnum terminum totalem, adæquatum, & atomum illius.

74 Reſp.2. ad argum. *n.* 65. propoſitum, quod non ſolum Filius, & Spiritus ſanctus in illa hypotheſi non manebunt vt nunc ſunt, vt in præcedenti ſolutione eſt dictum, ſed etiam, quod tunc nec radicaliter; nec proximè, nec formaliter Filius diſtingueretur realiter perſonaliter à Spiritu ſancto; quia perſona Filij inadæquatè concepta, ſeu ſecundùm id, quod formaliter dicit, & exprimit, vt eſt ſub conceptu expreſſo Filij, non curando de alijs, quæ implicitè importat, tantum diſtinguitur per Filiationem à ſuo correlatiuo, ſcilicet à Patre. Quocirca Filiatio vt talis, vpotè perſonalitas relatiua tantum diſtinguet diſtinctione reali perſonali, & formaliter tali Filium à Patre, nō tamen à Spiritu ſancto, niſi addatur relatio ſpirationis actiuæ per quam proximè, & formaliter illum reſpiciat. Et ſic Filius vt continens virtualiter, & per modum radicis ſpirationem, non diſtinguitur diſtinctione reali perſonali formaliter, & proximè tali, ſed diſtinctione perſonali radicali.

75 Sed dices 1. quia in creatis concreta relatiua conſtituuntur in ſuo eſſe relatiuo per relationes in ordine ad terminum, & tamen per illas non ſolum diſtinguuntur realiter à ſuis terminis, ſed etiam à quocunque alio; ergo etiam in diuinis licet perſona Filij conſtituatur per relationem in ordine ad Patrem tantum, tamen per illam diſtinguetur etiam à quocunque alio. Antecedens conſtat, nam in primis prædicamentum relationis in concreto ſumptum, conſtituitur per relationem in communi, & tamen per illam diſtinguitur à cæteris prędicamentis, cum quibus non habet oppoſitionem relatiuam. Idem dicitur de eodem prædicamento in abſtracto ſumpto, quod conſtitur per *ad*, & diſtinguitur hoc modo ab alijs prædicamentis.

76 Pro ſolutione huius argum. & ſequentium nota, quod relatiuum duplici diſtinctione, ex duplici capite orta, ab alijs diſtinguitur, ſcilicet diſtinctione relatiua, & diſtinctione diſparata. Diſtinctio relatiua, oritur ex oppoſitione relatiua, & diſtinctio diſparata, oritur ex oppoſitione diſparata, quæ reducitur ad oppoſitionem contrariam. Eſt autem duplex diſcrimen inter has duas diſtinctiones. Primum eſt, quod diſtinctio relatiua, eſt tantum à correlatiuo, aliàs non eſſet relatiua. At diſtinctio diſparata eſt ab omnibus alijs non conſtitutis per illam relationem, ac proinde per hanc diſtinctionem relatiuū diſtinguitur ab quibuſuis alijs, & etiam à termino à quo diſtinguebatur diſtinctione relatiua, modo prædictus terminus conſideretur non vt oppoſitus relatiuè, & per modum termini, ſed vt habet rationem diſparatam, vt habent aliæ res.

77 Secundum diſcrimen eſt, quod diſtinctio diſparata in relatiuis reperta, aut in quibuſcunque alijs, oritur ex imperfectione, & limitatione, quando eſt realis; non ſic diſtinctio relatiua, quæ præcisè oritur ex oppoſitione relatiua; vnde diſtinctio diſparata in Deo non reperitur; & quæ ſic in creaturis diſtinguuntur, in Deo identificantur, vt patet de iuſtitia, & miſericordia.

78 His poſitis reſpondetur ad argu. concedendo antecedens ſi intelligatur de relatiuis creatis, *vt diſtinguuntur diſtinctione diſparata*, *ſecus negari debet*, ſi intelligatur de iiſdem relatiuis creatis ſecundum quod diſtinguuntur diſtinctione relatiua vt tali, hoc enim modo ſolum diſtinguuntur à correlatiuo.

79 Dices 2. quia ratio ob quam perſona relatiua non diſtinguatur relatiuè, niſi tantum à ſuo correlatiuo, ſolum conuincit, quod perſona relatiua diſtinguatur realiter à ſuo correlatiuo per ordinem ad illud, & à cæteris, non per ordinem ad ipſa, ſed per ordinem ad dictum correlatiuum; ergo perſona relatiua Filij diſtinguetur realiter perſonaliter à perſona Spiritus ſancti, quæ per Filiationem non conſtituitur, & ſic etiam in relatiuis conſti-

ſti-

stitutiuum, est etiam distinctiuum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia esse personæ relatiuæ in hoc cõsistit, quod sit in ordine ad terminum, ac proinde tantum distingui debet à suo correlatiuo, aliàs eius vnitas per quam est indistincta in se, & distincta ab alio, esset latior, quam eius entitas: hęc ratio non conuincit, quia adhoc vt ista vnitas non sit latior, sufficit, quod sicut persona relatiua non habet esse, nisi per ordinem ad correlatiuum, per quem ordinem constituitur, ita non debet ab alijs distingui, nisi per ordinem ad idem correlatiuum; ergo, &c.

80 Resp. negando antecedens, quia persona relatiua, non distinguitur distinctione relatiua, nisi à correlatiuo. Ad probationem conceditur maior, & negatur minor; quia persona relatiua, vt dicit esse relatiuum cum suo termino oppositum, secundum quam rationem fundat vnitatem, & distinctionem relatiuam, non comparatur realiter, nisi cum suo termino; ac proinde vnitas, & distinctio, nè sit latior quam entitas relatiua, non potest extendi, nisi ad correlatiuum. Cum quo tamen stat, quod sicut relatiua creata, nõ vt fundant distinctionem relatiuam, sed vt fundant distinctionem disparatam cum alijs rebus, quodammodo comparantur realiter cum illis, non tanquam cum correlatiuis, sed tanquam cum extremis disparatis, ac proinde ex hoc, quod habeant vnitatem per quam sint indistincta inter se realiter, & distincta disparatè à quolibet alio, non infertur, quod habeant vnitatem latiorem, quam sit entitas, à qua dimanant. Ita persona relatiua increata, non vt fundat oppositionem relatiuam cum alia persona; sed vt est ratio oppositionis, & distinctionis disparatæ cum illa, quodammodo comparatur cum ea, non tanquam cum correlatiuo, sed tanquam cum extremo disparato, ac proinde habebit vnitatem per quam est indistincta in se, & distincta distinctione disparata, orta ex disparata oppositione cum alia persona; & sic non habebit vnitatem latiorem, quam sit eius entitas. Benè verum est, quod hæc distinctio disparata in diuinis, ex defectu limitationis non est realis actualis, sed ad summum virtualis; & ad summum dicetur realis actualis, quia coniungitur distinctioni, & oppositioni formaliter relatiuæ.

81 Dices 3. quia persona Filij nunc de facto distinguitur personaliter per suã Filiationem ab omnibus personis creatis, & tamen non respicit illas vt correlatiuas, ergo, &c. Tota namque ratio ob quam Filius per Filiationem distinguitur à personis creatis, & non sit latior eius vnitas, quam entitas, est, quia sicut distinguitur à Patre per ordinem ad illum, sic distinguitur à creaturis per eundem respectum quem dicit ad Patrem. Resp. quod persona Filij, non distinguitur à personis creatis per distinctionem relatiuã qua à Patre distinguitur, sed per oppositionem disparatam; licet enim Filij persona non respiciat personas creatas vt terminum, seu vt correlatiuum, respicit tamen vt quid disparatum. Ratio autem ob quam persona Filij distinguitur realiter distinctione disparata à personis creatis, & non à diuinis est, quia in personis creatis reperitur limitatio, non in diuinis.

82 Dices 4. quia actus, & potentiæ specificantur à suis obiectis, & habent suũ esse per ordinem ad illam, & tamen non distinguuntur per hunc respectum ab ijsdem obiectis solum, sed etiam ab omnibus alijs; ita tamen, quod ab obiectis distinguuntur per ordinem ad illa; ab alijs verò per ordinem ad eadem obiecta; ergo eodẽ modo distinguentur relatiua. Resp. quod actus, & potentiæ ab obiectis distinguuntur distinctione relatiua transcendentali, ab alijs disparata.

83 Dices 5. non bene supra fuisse dictum, quod per Filiationem vt radicaliter continentem spirationem actiuam, nõ distinguatur Filius à Spiritu Sancto distinctione reali formaliter tali, sed solum distinctione reali radicali; quia quæcunque oppositio realis relatiua, sufficit ad distinctionem realem inter opposita; sed Filiatio vt radicaliter continens spirationem actiuam Spiritus Sancti, opponitur oppositione relatiua reali, & radicali cum Spiritu

 ritu

ritu Sancto, ergo per illam Filius distinguetur realiter à Spiritu Sancto. Minor constat. Maior probatur, quia illa, quæ quouis modo opponuntur relatiuè realiter, non possunt esse identificari realiter: ergo si Filius distinguitur realiter per Filiationem à Spiritu Sancto quatenus realiter radicaliter continet spirationem actiuam, ab eo distinguetur realiter formaliter; eo namque modo aliqua distingui debent realiter, quo realiter non identificantur. Tum quia implicat, quod vna persona habeat aliquid realiter, quod non habet alia realiter, & quod non distinguatur realiter ab illa; sed Filius, vt constitutus per Filiationem vt continet radicaliter spirationem, habet aliquid realiter, quod non habet Spiritus Sanctus; ergo distinguetur realiter ab illo. Tum etiam quia, cum dicitur, quod Filius distinguitur à Spiritu Sancto per Filiationem solum radicaliter, sit sensus, quod per illã non distinguatur actualiter, sed quod in Filio solum sit debitum, vt per spirationem actiuam distinguatur realiter actualiter? Vel sit sensus, quod etiam per dictam Filiationem vt continẽtem radicaliter spirationem actiuam, distinguatur realiter actualiter? Non primũ, quia oppositio relatiua realis radicalis, dari non potest cum identitate reali, vt dicebatur, sed petit aliquam realem distinctionem actualem. Præterea Filius vt radicaliter spiratiuus habet, vt sit talis conditionis, vt implicet, quod realiter identificetur cum Spiritu sancto. Ergo secundum dici debet. Tum denique, quia repugnat, quod vna persona distinguatur ab alia per distinctionem realem personalem, & quod hæc distinctio non sit per aliquid pertinens ad conceptum personæ; sed Filius distinguitur distinctione reali personali à Spiritu sancto; ergo per aliquid pertinens ad intrinsecũ conceptum personæ, ac proinde non proueniens à relatione spirationis actiuæ, sed ab ipsa Filiatione.

84 Resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dico, non sequi, quod ex eo, quod tollatur inter aliqua identificatio realis formalis, per distinctionem radicalem, quod ex vi huius poni debeat distinctio realis formalis inter illa. Licet enim distinctio radicalis realis tollat identificationem formalem formaliter talem, non tamen ponit distinctionem realem actualem talem. Ad 2. probationem respondetur, quod ex hoc, quod vna persona habeat aliquid reale, quod non habet altera, solum sequitur, quod debeant distingui realiter iuxta oppositionem quam illud reale habet cum illa persona in qua non est. Et sic cum illud reale Filiationis, quod est in Filio, & non in Spiritu Sancto, tantum dicat oppositionem relatiuam radicalem cum Spiritu Sancto (si hæc namque non obesset, Filiatio esset in Spiritu Sancto, & cum illo identificaretur) sequitur, vt ex eo, quod Spiritui Sancto desit Filiatio, non colligitur, quod Filius, & Spiritus sanctus per illam vt radicaliter continentem spirationem, debeant realiter actualiter distingui, sed solum realiter radicaliter.

85 Ad 3. probationem constat ex dictis. Ad probationem dico, quod re vera oppositio relatiua radicalis infert distinctionem actualem realem quatenus infert spirationem actiuã, non præcisè prout est radicalis, vt ex se constat. Ad 4. probationem distinguẽda est maior: & quod hæc distinctio non sit aliquid pertinens ad conceptum personæ, si consideretur in ratione distinctæ, & conceditur. Si consideretur præcisè secundùm se, prout præit se ipsam vt distinctam realiter à quocunque alio, & negatur, patet ex dictis.

Additio ad dubium præcedens.

DVm hæc imprimuntur apparuit Schola Theologiæ positiuæ velut aprica auis, quæ sole semper gaudet, doctissimi, ac eruditissimi Patris Macedo, diuisa in 20. Scholas. Opus certè doctissimum, in quo auctor se ipsum superauit, cum in alijs alios suparasset. Huic operi conquiniscо: has conquisitissimas Scholas suspicio, ac veneror: in sola 5. non quiesco, licet iuxta Scotica principia conquisitè sit pertractata. In quinta ergò

Scho-

Schola docet Macedo cum Scoto, quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio adhuc distingueretur ab illo. Vnde cap. 5. sic dicit. *Tria sum in hoc capite monstraturus. Primum Scoti sententiam argumentis valere. 2. Sacræ Scripturæ, & Patrum doctrinæ, magis esse conformem. 3. Nihil ei nocere contraria, vel ex auctoritate, vel ex ratione sumpta argumenta. Ac tunc concludam prorsus alteri esse præferendam.* Sed Scoti sententia, nec argumentis, nec Sacræ scripturæ, nec Patrum doctrinæ est conformis, & contraria D. Thomæ sententia, ci quam plurimum nocet, ob validissima argumenta, tum ex auctoritate, tum ex ratione desumpta. Cæterum quia rationes D. Thomæ conuincentes esse ostendimus à n. 41. vsque ad 59. & Scoti, Scotistarumque euasiones eneruauimus, idcirco D. Thomæ sententiam vno, vel altero testimonio confirmabimus, postea satisfaciemus obiectis à P. Macedo; ex quibus clarissimè patebit veritas sententiæ Thomisticæ, & quomodo debeat omnino præferri sententiæ Scoticæ.

In Concilio Florentino sess. 18. carta mihi 422. columna secunda in medio sic lego. *Sola namque relatio; quam principalem habitudinem superius nominauimus, apud omnes tam Græcos, quàm Latinos Doctores, diuina processione personas multiplicat: cui etiam duo illa à quo, & ad quod, de quibus est supra dictum, conueniunt. Siquidem igitur relationes huiusmodi personas multiplicant, itaut non vllâ alia ratione, quàm vi relationis Pater à Filio, ac vna persona ab alia differant, quem quidem in modum Spiritus etiam ab alio est: necesse est, vt iuxta omnes supradictos Doctores, sic intelligere, vt idcirco persona hæc, idest Spiritus, dicatur accipere, atque esse, quod ab alio est. Propterea Magnus Basilius, ac Epiphanius asserunt Sanctum spiritum accipere esse à Filio, ac procedere, idem esse, &c.* Postea instante Mar. partes Græcorum sustinente adducitur, & examinatur locus Ba[s]ilij. Idem tradit Bessarion in eodem Concil. Archiepiscopus Nicenus.

Occurrit Macedo loco citato *cap. 5. sect. 4.* dicens. *Obseruo nec Vasquez, nec Montoyam ausos fuisse illud*, scilicet Concil. Florentinum, *pro sententia D. Thomæ citare: tantum afferre testimonia Ioannis Dominicani, qui priuatam disputatoris in eo Concilio personam agebat, & Bessarionis in oratione habita vnionis, qui priuatus item erat* Doctor, *& orator, non autem totius Concilij. Et quamquam Salmanticenses nimio plus Thomistæ, Ioannis verba citent nomine Concilij, affectui dandum est; at minimè ignoscendum, quod multum interest non loquatur ne Dauus, an Heros in scena, sed an loquatur Ioannes, an integrum Concilium.*

Patrē Macedo nolo reprehēdere quod Ioannem de Monte Nigro, qui pro Spiritu sancto strenuè in Concilio pugnauit, & per quem perfecta fuit vnio inter Græcos, & Latinos, Dauum appellauerit, quo nomine seruum stolidum, atque omnino mentis impotem, quemadmodum Terentius qui primus eo nomine vsus est, intellexit. Hoc fecerint alij quorū intererit magis eius famam etiam apud indoctum vulgus sartam, & tectam conseruare. Ego qui noui non prius Græcos ad Latinos accessisse, quam argumento ex D. Basilio à Ioanne proposito, conuicti fuissent parum curo quid alij dixerint, cum historia Concilij eum Hero quouis, aut Aedipo doctiorem atque acutiorem deprædicet. Potest esse quod sit error impressoris; nam in Horatio de arte poetica ex quo dictum illud est desumptum, dicitur: *Intererit multum, Diuus nè loquatur, an heros.* Vbi Petrus Nannij in comment. sic ait. *Versus hic diuersimodè legitur: quidam:* Dauus nè loquatur, an heros. *Alij:* Diuus nè loquatur, an heros. *Alij rursum:* Diues nè loquatur an Iros. *Sic Erasmus legebat, & hæc lectio per antithesim videtur melior, vt tamen primam non reiciendam existimen. Dauus nomen est serui apud Comicos: Irus verò pauperrimus fuit mortalium: vnde prouerbium, Iro pauperior.* Communiter tamen legitur: *Diuus nè loquatur, &c.* & in hoc sensu dictum P. Macedo debet procedere, licet error irrepserit. Sed ad rem venio, impugnando directè traditam solutionem; nam Ioannes in eo Con-

Concilio, non erat, vt ita dicam suus, sed Concilij, imò & ipsius Pontificis, Pontificis namque nomine, & tanquam ipsius instrumentum loquebatur, vt in principio illius sess. testatur dicens: *Beatissimi Patris iussu Patres ampl. de Sancti spiritus processione verba facturus sum, qua quidem plurimum ad fidem spectare videntur, de quibus maxima cum veneratione loqui debemus. Rogo igitur vos, atque obsecro, me attentè audiatis. Velim autem, si quid ambigui, aut alieni à ratione imprudens protulero, in primis ab eodem ipso Patre sanctissimo, qui beatissimi Petri sedem tenens, piam religionem excolit, atque defendit, deinde à vobis in Theologia clarissimis, corrigi, ac emendari*; à nullo autem fuit de illo dicto emendatus, neque à suo competitore, ac subinde fuit approbatus. Tum quia vt docet D. Thomas *in 4. dist. 45. q. 2. art. 1. quæstiunc. 3.* quoties quis loquitur, vel operatur nomine alterius, non ipse qui operatur, sed ille cuius nomine operatur attenditur; vnde quod facit, vel loquitur legatus, nuncius, procurator, v. g. Principis, à Principe factum censetur. Instrumentum namque vt tale non est suum, & actio instrumentaria non est sua, sed principalis agentis, & in ea status instrumenti attendi non debet, sed principalis agentis. Hæc D. Thomæ doctrina colligitur apertè ex Apost. 1. Cor. 3. vbi dicitur. *Quid igitur est Apollo? quid verò Paulus? Ministri eius cui credidistis, & vnicuique sicut Dominus dedit, &c.* Vbi Apostolus monet Corinthios vt non respiciant Apollum, & ipsum vt tales, sed vt Ministros Christi, cuius iussu baptizabant & loquebantur Verbum Dei, ergo etiam debet Ioannes respici non vt Dominicanus, sed vt instrumentum Pontificis, & Concilij, ac proinde rectè potuit Concilium citari. Tum etiam quia negari non potest quin validissimum desumatur argumentum, ex eo, quod duo illi viri doctissimi Ioannes & Bessarion, D. Thomæ sententiam docuerint, cum solus Ioannes in illa sess. Latinorum partes renuerit, & in fine Concilij solus Bessarion perorauerit, & in ipsa vltima peroratione pro vnione stabilienda nostram sententiam docuerit.

Tertium testimonium do ex Concilio Toletan. XI. cui non poterit Macedo contradicere: vbi non ad Ioannem, & Bessarionem loquentes, recurrere poterit, cum Concilium ipsum loquatur. Hoc ergo Concilium in professione fidei, quam credendam exhibet, & habetur tom. 2. Concil. fol. mihi 881. colum. 2. post medium, sic habet. *Hæc ergo sancta Trinitas quæ vnus, & verus Deus est, nec recedit à numero, nec capitur numero. In relatione enim personarum, numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia, quid enumeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt: & in hoc numero carent, quod in se sunt.* Peto à P. Macedo, quid sibi velint illa verba: *Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero carent, quod in se sunt*, nisi quod diuinæ personæ per hoc solum numerantur, & distinguuntur, quia ad inuicem sunt, seu opponuntur; patet autem quod per relationes disparatas diuinæ personæ ad inuicem non sunt. Ex quo habes an sit verum quod habet Macedo loco citato, scilicet. *Concilium Toletanum in confessione fidei citat Montoya. Sed ibi nihil habetur, quod faciat ad causam Thomistarum, & sunt quadam quæ faciunt ad Scotisticam. Nam pro Thomistica id tantum affertur, quod fatetur Concilium spiritum sanctum esse à Patre, & Filio, quæ veritas non Thomistica, sed catholica est, &c.* Esse namque inter se distinctas diuinas personas, quia *ad inuicē sunt*, non fauet Scotistis, sed Thomistis, & multum facit ad causam Thomistarum vt consideranti patebit. Sed ista sufficiant: videantur dicta toto dubio præcedenti, quia ex illis D. Thomæ sententia omnino clara, perspicua, & certa videbitur, quod etiam ex eorum solutionibus, quæ nobis opponit Macedo magis constabit.

Primò arguit Macedo sect. 2. cap. 5. hoc modo: *Quot, & quibus in sacra scriptura locis Filius Dei genitus, & Verbum, & imago dicitur, iis omnibus Persona Filij à persona*

sona spiritus sancti distincta omnino, & diuersa significatur. Et quidem mirum est, quod nullus sit in scripturis locus in quo fiat mentio istius diuersitatis à Spiritu sancto ratione solius spirationis actiuæ. Igitur radix distinctionis innititur terminis significantibus Processionem Filij à Patre per generationem, & quę ex illa notiones sequuntur. Primus cecinit David *Psal.2. Filius meus es tu, ego hodie genui te, &c.* Postea citat plura loca in quibus Filius generari dicitur, & Verbum, & imago vocatur. Resp. quod istæ auctoritates non militant contra nos, cum esse Filium, generari, esse Verbum & imago non conueniant Filio per ordinem ad Spiritum sanctum, sed per ordinem ad Patrem, ac proinde non mirum, quod in istis non fiat mentio diuersitatis à Spiritu sancto. Nec verum est, quod nullus sit in scripturis locus in quo fiat mentio diuersitatis à Spiritu S. ratione spirationis actiuæ. Legat P. Macedo D. Thomam *q.10. de Potent. art.4. & opusc.1. contra errores Gregorum cap.32.* & plura inueniet. Ioan. 16. dicitur. *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Et: *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi, quia de meo accipiet.* Et: *si autem abiero mittam eum ad vos.* Et: *cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis à Patre spiritum veritatis.* Et Rom.8. vocatur Spiritus Christi: Spiritus Filij Dei ad Galat. 4. Et in Symbolo dicimus, & credimus: *Spiritus sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Per relationem autem disparatam Spiritus S. nō procedit. Et Ecclesia canit: *Credo in spiritum S. D. & viuificantem, qui ex Patre, Filioque procedit.* Vnde Græci in Concil. Florent. *sess.* 23. ante vnionem dicebant, quod Spiritus S. dicitur: *Scaturire, hauriri, profundi à Filio*, non tamen *procedere*, quia hoc significat propriam, & relatiuam oppositionem. Attendat lector ad sequentia verba, quæ sunt Concilij Toletani XI. citati, ante verba superius relata. *In relatiuis verò personarum nominibus Pater ad Filium; Filius ad Patrem, Spiritus S. ad vtrosque refertur, quæ cum relatiuè tres personæ dicantur, vna tamen natura, vel substantia creditur. Nec sicut tres personas, ita tres substantias prædicamus; sed vnam substantiam, tres autem personas. Quod enim Pater est, non ad se, sed ad Filium est, & quod Filius est, non ad se, sed ad Patrem est. Similiter & Spiritus S. non ad se, sed ad Patrem, & Filium relatiuè refertur, in eo, quod Spiritus Patris, & Filij prædicatur.* Videat Macedo an ista saluari possint cum relationibus disparatis; per relationes namque disparatas diuinæ personæ ad inuicem non referuntur.

Secundò arguit Macedo ex Patribus. Premit maximè in D. Ambros. *cap.3. Symb.* In D. Hilar. *lib. 12. de Trin. ad fin.* In D. Fulg. *de fide ad Petr.* In D. August. *lib. 5. de Trin. cap. 14.* Et tandem in D. Anselm. *in Epist. de Process. Spiritus S. contra Græcos.* D. Ambros. sic fatur. *Spiritus S. verè Spiritus est, procedens quidem à Patre, & Filio, sed non est ipse filius, quia non generatur, nec Pater, quia procedit ab vtroque.* Hilar. sic dicit. *Neque quia te solum innascibilem, & vnigenitum ex te natum sciēs genitum tamen Spiritum S. non dicturus sum.* Fulgent. sic loquitur. *Vnus Deus Pater, qui vnum Filium genuit: vnus Spiritus qui solus essentialiter de Patre, Filioque procedit.* August. sic dicit. *Illud elucescit, quod multos solet mouere, cur non sit Filius etiam Spiritus S. cum & ipse à Patre exeat, sicut in Euangelio legitur. Exijt enim non quomodo natus, sed quomodo datus, & ideo non dicitur Filius.* Anselm. hæc profert. *Alio modo intelligitur Filius esse de Patre, & aliter Spiritus S. Filius enim est de Patre suo, idest de Deo, qui est Pater eius. Spiritus S. verò non est de Deo Patre suo, sed tantum de Deo qui est Pater. Hęc itaque sola causa pluralitatis est in Deo, vt Pater, & Filius, & Spiritus S. dici non possint de inuicem, sed alij sicut ab inuicem, quia prædictis duobus modis est de Deo, quod totum potest dici relatio. Nam quomodo Filius existit de Deo nascendo, & Spiritus S. procedendo, ipsa diuersitate natiuitatis, & processionis referuntur ad inuicem, vt diuersi, alij ab inuicem.* Vbi Anselmus ponit duos modos nascendi, & procedendi, quos vult

esse

esse distinctos antequam intelligatur processio à Filio; & sic per primum distinguitur à Patre, & Filio ex hoc præcisè quod procedat à Patre. Et per secundum distinguitur denuò ab eodem Filio. Per primum modum diuinę personę distinguuntur ad inuicem, per secundum ab inuicem. Resp. in primis, quod nec Ambr. nec Hilar. nec Fulgent. nec August. sunt contra nos, sed magis pro nobis. Non Ambrof. qui apertè docet, quod ideo Spiritus sit vere Spiritus S. quia à Patre, & Filio procedit, ergo si non procederet à Patre, & Filio, non esset verè Spirius S. dictum Hilarij non est ad rem, cum solum dicat se non dicturum Spiritum S. esse genitum. Nec etiam Fulgentius est contra nos, sed apertè pro nobis, cum dicat, quod Spiritus S. essentialiter de Patre, Filioque procedat; si essentialiter procedit à Patre, & Filio; ergo non potest à solo Patre procedere, & si procederet, non esset essentialiter Spiritus S. Nec etiam est contra nos August. quia solum dicit, quod ideo Spiritus S. non est Filius, quia exit non quomodo natus, sed quomodo datus.

Ad dictum Anselmi in quo adeò laborat, præmitq; Macedo respondet D. Thomas *qu. 10. de potent. art. 5. ad 2.* dicens. *Quod dicit Anselmus quod Filius, & Spiritus S. per hoc solum ad inuicem distinguuntur, quod diuersa modo procedunt, est omnino verum. Sed, sicut ostensum est, diuerso modo procedere non possent nisi Spiritus S. à Filio esset. Vnde remoto, quod Spiritus S. non sit à Filio, omnino distinctio Spiritus S. remouetur à Filio. Est autem intentio Anselmi in lib. de process. Spiritus S. prius ponere ea in quibus nos conuenimus cum negantibus, Spiritum S. à Filio esse: qui tamē Spiritum S. à Filio dicunt distingui. Vndè verba prædicti Anselmi inducta sunt magis ut disputatiua suppositio, quam veritatis diffinitio.* Admisit ergo Anselmus, & suppoluit illud, quod Græci concedebant, contra quos disputabat, vt id inde colligeret, quod intendebar, nimirum, quod Spiritus Sāctus etiam à Filio procederet, & sic admittebat distinctionem Filij, & Spiritus sancti per processiones realiter distinctas, nempe per generationem, & processionem, non curando pro tunc ex quo capite ea distinctio prouenirer, quia hanc processionum distinctionem tam Latini, quam Græci admittebant, vt postea ostenderet, quod non aliunde oriretur, quàm ex processione à Filio, quod Græci negabant. Hoc postea fecit cap. 3. dicens. *Sic ergo huius vnitatis, & huius relationis se contemperant consequentiæ, vt nec pluralitas quæ sequitur relationem, trāseat ad ea in quibus prædicta simplicitas sonat vnitatem, nec vnitas cohibeat pluralitatem, vbi eadem relatio significatur: quatenus neque vnitas amittat aliquando suam consequentiam, vbi non obuiat aliqua relationis oppositio.* En quo modo dicit Anselmus, quod in diuinis pluralitas sequitur relationem, & ibi non sit pluralitas, vbi non est relationis oppositio. *Si autem Spiritus S. à Filio non procederet, illi non opponeretur, ac proinde ab illo non distingueretur.* Ne ergo dicamus Anselmum esse sibi contrarium, admittere debemus D. Thomæ expositionem.

Tertiò arguit Macedo dicto cap. 5. sec. 1. sic dicens. *Age verò aduersarios vrgeamus. Primum negando distingui Filium per suam relationem præcisè à Spiritu sancto consequenter negant processionem per intellectum ex eo, quod solù sit, esse rationem distinguendi Filium à Spiritu S. At ex hoc sequitur tolli rationē duarum diuersarum processionum, quas magnopere conatur statuere ad 1. p. S. Thom. Patet sequela, quia si processio per intellectum ex se non est distinctiua à processione per voluntatem, non inde potest probari numerus duarum processionum, & falsò ex ea doctrina deducitur illas fore duas processiones.* Resp. concedendo maiorem, quod scilicet Thomistæ negant Filium realiter distingui à Spiritu S. per suam relationem filiationis, per hanc enim à solo Patre distinguitur. Item conceditur quod Thomistæ negent, quod processio per intellectum præcisè non est ratio distinguendi Filium à Spiritu S. In eo namque casu quo Spiritus S. non procederet à Filio, processio per intellectum, & vo-

& voluntatem, non distinguerentur realiter, sed solum virtualiter, vt trado dub. præcedenti *nu.* 60. nec aliud vult S. Doctor; nam præcisis relationibus oppositis, dictæ processiones solum virtute distinguuntur, prout hoc modo solum distinguuntur intellectus; & voluntas.

Quartò sic arguit. *Si non est ratio distinguendi Filium à Spiritu S. ratio præcisa filiationis, sequitur Spiritum S. ex vi suæ processionis non opponi Filio; atque adeo non repugnare ei rationem Geniti, & Filij, imò & Verbi, & imaginis, quod est contra fidem. Patet sequela, quia si tota distinctio prouenit ex actiua spiratione, nulla prouenit ex productione per generationem, quæ omnino supponitur ad spirationem actiuam, ac proinde inter generationem, & processionem nulla erit distinctio.* Resp. distinguendo sequelam: sequitur Spiritum S. ex vi suæ processionis præcisè non opponi Filio realiter, si ab eo non procederet, & conceditur: non opponi formaliter virtualiter, & negatur; tunc enim temporis ratio geniti, filij, Verbi, & imaginis non repugnarent realiter Spiritui S. cũ essent idem realiter, eademque persona realiter; & sic tunc processio, & generatio solum virtualiter distinguerentur. Vide *nu.* 60, & infra.

Quintò arguit, *quia processio Spiritus S. à Filio, est à persona Filij, ergo ab illo à se distincto; sed non est adhuc spirans in actu secundo; ergo ante istum actum spirandi, iam est Filius distinctus à Spiritu S. alioqui Spiritus S. procedit à se ipso, si non distinguitur à procedente.* Resp. distinguendo antecedens: Processio Spiritus S. à Filio: est à persona Filij realiter distincta à Spiritu S. antecedenter ad illius processionem, & negatur: virtualiter, & conceditur: cum enim Filius, & Spiritus S. non distinguantur realiter, nisi ratione oppositionis, sequitur quod ante intellectum dictæ oppositionis, & processionis non intelligatur realis distinctio. Et sic Filius tunc intelligetur vt persona realiter distincta à Patre, non à Spiritu S. pro illo priori.

Sextò arguit. *Filius non constituitur nec in esse Dei, nec in esse personæ per illam rationem spirationis actiuæ; ergo non accipit ab illa nec constitutionem, nec distinctionem. Antecedens probatur quoad primam partem, quia illa virtus non pertinet ad esse Dei, cum non sit in Spiritu S. qui habet totum esse Dei. Quoad secundam suadetur, quia Filius non potest constitui per id, quod est commune Patri.* Resp. quod licet Filius per relationem spirationis actiuæ non constituatur nec in esse Dei, quia hoc modo constituitur per diuinitatem, neque in esse personæ, quia hoc modo constituitur per relationem Filiationis: constituitur tamen in ratione spiratiui, ac proinde oppositi Spiritui S.

Septimò arguit. *Si quis consideret in Filio rationem Verbi, & imaginis, quam accipit per generationem, & in Spiritu S. rationem amoris, & doni, inueniet præcisè per ista distingui Filium à Spiritu S. hæc autem supponuntur in Filio ad spirandum actiuè; ergo iam illum faciunt distinctum à Spiritu S.* Resp. distinguendo antecedens: si quis consideret, &c. inueniet præcisè per ista distingui Filium à Spiritu S. virtualiter, & conceditur: realiter, & negatur. Distinctio namque realis à sola oppositione desumitur. Constat ex dictis.

Arguit 8. *Quis,* inquit, *dicet Verbum, & imaginem distingui intrinsecè per spirationem amoris, & amando actiuè distingui ab amore producto? Præterea quomodo distinguetur Filius à Spiritu S. eo per quod non constituitur, non autem eo per quod constituitur? Plures sunt in Filio rationes distinctiuæ, vna quod spirat actiuè, quæ est oppositionis relatiuæ; altera generationis, & Filiationis, quæ est oppositionis disparatæ.* Resp. quod omnes Thomistæ, & nos cum illis dicimus, quod Verbum, & Imago distinguuntur realiter per spirationem amoris, & quod Filius amãdo actiuæ distinguitur ab amore producto. Nec verum est, quod Filius distinguatur realiter à Spiritu S. per id, per quod non constituitur, in ratione spiratiui, & oppositi. Constituitur namque in ratione spiratiui, & oppositi Spiritui S. per spirationem actiuam, & per hanc à Spiritu

tu S. realiter distinguitur. Per filiationem autem constituitur in ratione Filij, & oppositi realiter Patri, non Spiritui S. Vnde verum est quod dicitur, quod in Filio sint plures rationes distinctiuæ, scilicet Filiationis, & spirationis actiuæ; sed per illam à solo Patre distinguitur. Per istam à solo Spiritu S. Si enim semel relationes disparatæ, qua tales distinguerent personas realiter, cum in Patre sit Paternitas & spiratio actiua, Pater harum ratione realiter distingueretur à se ipso vt est Pater, & spiratiuus; quod omnes catholici negant.

Arguit vltimo, *Quomodo*, inquit, *distinguetur Filius à Spiritu S. per id tantum, quod est ei commune cum Patre, & non distingueretur per id, quod est ei propriū, & per quod distinguitur à Patre? sanè si per hoc dumtaxat distinguitur non distinguitur per id, quo propriè in suo esse Filij constituitur. Quod quis affirmet? Demus ergo vnā, & alterā distinctionem, & illam disparatam, & istam relatiuam* Resp. nos affirmare, & nō audemus, sed rectè, & catholicè loquimur, dum dicimus, quod Filius non distinguatur realiter à Spiritu S. per id per quod constituitur in esse Filij, sed per id per quod constituitur in esse spiratiui, quod est cōmune Patri. Propterea Pater & Filius in hac ratione constituunt vnum realiter principium productiuum Spiritus S. & illi directè oppositum. Videantur dicta toto dub. præcedenti, & omnia ista clarissima manebunt, rectèque perspiciet lector nō rectè Macedo concludere: *quod si auctores velint seriò, & sine studio partium expendere, & quæ nos hic latè, & copiosè diximus maturè considerare non dubito, quin eam deinceps alteri Thomisticæ longe præponant.*

DVBIVM IV.

An Spiritus Sanctus procedat à Patre per Filium.

86 Communis sententia sequenti concl. explicatur. *Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium.* Rationem fundamentalem adducit S. Doctor hæc q. 36. *art.* 3. Quia Filius habet à Patre virtutem spiratiuam, & quod actu spiret Spiritum sanctum; ergo Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium. Antecedens cōstat, quia quicquid est in Filio, est illi communicatum à Patre. Consequ. probatur, quia id, quod producit aliquem terminū per virtutem datam, & communicatam ab alio, est causa, aut quasi causa, ratione cuius dictus terminus ab eo procedat, qui talem tribuit virtutem. Quocirca malleus attingens artificiatum per virtutem ei ab artifice communicatam, est causa, quod artificiatum procedat ab eodem artifice. Pariformiter causa secunda producens effectum per virtutem sibi à causa prima communicatam, est causa vt causa prima prædictum effectum causet; ergo ex eo, quod Filius producat Spiritum sanctum per virtutem spiratiuam, & per spirationem sibi à Patre communicatam, erit quasi causa Spiritui sancto, vt à Patre procedat; ac proinde Spiritus sanctus per Filium à Patre procedit, & in hoc sensu nostra conclusio procedit.

87 Sed obijcies 1. quia si Spiritus sanctus procederet à Patre per Filium, tunc esset aliquis ordo originis inter Patrem, & Filium in actu spirandi, hoc non videtur verum; ergo. Maior constat, quia in his, quæ Filius habet a Patre, est ordo originis inter vtrumque; ergo si Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium, erit ordo originis inter Patrem, & Filium in actu spirandi. Minor probatur, quia vbi est ordo originis, est etiam prioritas naturæ; sed inter Patrem, & Filium non est prioritas naturæ quoad actum spirandi, quia eo ipso, quod virtus spiratiua est à Patre communicata, simul actu spirant; licet sit prioritas naturæ quoad virtutem spiratiuam, quia hanc prius habet Pater, postea Filius. Resp. concedendo maiorē, quia re vera nihil habet Filius, quod non habeat à Patre, etiam ipsum actum spirandi: maximè quia in diuinis virtus spiratiua, & actus spirandi, non distinguuntur neque virtualiter. Deinde negatur minor, nam vt ex dictis constat, & sic soluitur

tur

tur dictę minoris probatio, cum Filius habeat à Patre ipsum actum spirandi, quantum ad hoc, erit prioritas originis, ac subinde naturæ.

88 Obijcies 2. quia si Spiritus sanctus procederet à Patre per Filium, Pater non produceret immediatè Spiritum sanctum, & Filius non attingeret æque principaliter productionem eiusdem Spiritus Sancti, ac Pater; hoc dici nequit; ergo. Maior probatur quoad primam partem, quia id, quod producit aliquid per alium, producit illud per eum, tanquam per medium; sed id, quod producit aliquid per medium, non producit immediatè, sed mediante dicto medio; ergo. Probatur eadem maior quoad secūdam partem, quia id, quod alicui tribuit virtutem operandi, & ipsam operationem, principalius attingit terminum productum, quam illud quod per talem virtutem, & operationē acceptam operatur, vt constat in prima causa, & secunda.

89 Resp. negando maiorem quo ad vtrámque partem: ad probationem primę dico, quod Pater quodammodo mediatè producit Spiritum sanctū. Producit quodammodo mediatè, quatenus Filius à Patre habet & spiratiuam virtutem, & spirationem ipsam. Immediatè verò, quia Filius spirans, non spirat per virtutem, aut actum spirandi, distinctum ab eo, qui est in Patre, sed prorsus per eandem, ac proinde Pater debet hoc modo immediatè producere Spiritum sanctum, vt Filius. Ad probationem secūdæ partis, constat ex modo dictis, quia bene probat, quando virtus & operatio accepta, est distincta ab illa quæ est in dante, vt in exemplo causæ secundæ, & primæ apparet; non quando illa virtus, & operatio est indistincta, vt in nostro casu.

90 Sed dices, quia Patri tribuitur auctoritas in spirando, non Filio, ergo Pater principaliter habet virtutem spirandi. Antecedens concedit D. Tho. *de potent. q. 10. art. 3. ad 9.* & glos. super illud Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est*, &c. vbi sic dicit. *In Patre inquantum manet auctoritas, in Filio natiuitas, in Spiritu Sancto communitas.* Resp. quod ideo Patri tribuitur auctoritas, non quia principalius, aut magis influat in Spiritum Sanctum, sed quia spirat à se, & Filius habet spirare à Patre. Sic tenet, & explicat S. Doctor *in 1. ad Anibald. dist. 12. art. 4.*

DVBIVM V.

An Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus Sancti.

91 Veritas catholica seq. concl. explicatur. *Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti.* Habetur hæc conclusio in Concilio Florent. *sess. vlt. in litteris Sanctæ vnionis*, vbi sic dicitur. *Spiritus Sanctus suum esse subsistens habet ex Patre simul, & Filio, & ex vtroq; æternaliter tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.* Idem ferè traditur in Concil. Lugdun. & refertur cap. *vnico de Summ. Trinit. lib. 6.*

92 Probatur 1 quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; sed Pater, & Filius in hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur; ergo sunt vnum in ratione principij Spiritus Sancti; sicut enim ob hanc rationem, sunt vnus Deus, quia in ratione Deitatis, seu diuinitatis non opponuntur; ita quia in ratione spirandi Spiritum Sanctum non opponuntur, erunt vnicum principium.

93 Probatur 2. quia ad multiplicationem nominis substantiui, requiritur multiplicatio formæ, & suppositi, siue habentis illam, nec sufficit multiplicatio suppositi, siue habentis formam. Sed *principium Spiritus Sancti* est nomen substantiuum; ergo non poterit multiplicari, cum non multiplicetur forma illius, scilicet spiratio actiua, cum sit vna, eademque in Patre, & Filio. Maior constat, ideo namq; non multiplicatur Deus in diuinis, quia est nomen substantiuum, quod non multiplicatur ad multiplicationem suppositorum, sed debet etiam multiplicari forma, scilicet Deitas, quæ cum non multiplicetur, nec nomen *Deus* multiplicabitur. Mi-

nor etiam constat, vt consideranti patebit.

94 Probatur 3. quia si Pater, & Filius non essent vnum principium Spiritus Sancti, sed plura, tunc nullus eorum sigillatim influeret per modum principij totalis, sed solum per modum principij partialis; sed hoc dici nequit; ergo. Maior constat, quia plura principia eiusdem ordinis, qualia sunt Pater, & Filius non possunt influere per modum principij totalis, sed partialis. Minor probatur, quia principia partialiter influentia imperfectè, per virtutem imperfectam, & insufficientem influunt. Quoties namq; duæ causæ, aut quasi causæ partialiter influunt, imperfectè influunt, per virtutem partialem, & insufficientem.

95 Obijcies 1. quia D. Hilar. 2. de Trin. vocat Patrem, & Filium auctores Spiritus Sancti, ergo non sunt vnum principium, sed plura: si namq; essent vnum principium, non auctores, sed auctor dicerentur. Resp. quod D. Hilar. sumpsit substantiuum pro adiectiuo. Vnde sensus est, quod Pater, & Filius sunt spirantes, seu producentes Spiritum Sanctum; sunt enim in diuinis duo spirantes, & vnus spirator.

96 Obijcies 2. quia Filius non communicat cum Patre in ratione spiratiuæ; ergo non constituunt vnum principium. Antecedens tradit D. Basilius *Epist. 37. ad Nissenum*, vbi sic fatur. *Filium nullam prorsus notionem communicare secundum proprietatem suam, tam cum Patre, quam cum Spiritu Sancto*. Resp. mentem Basilij esse quod Filius secundum proprietatem suã, seu secundum ipsam Filiationem, non communicat cum Patre, nec cum Spiritu Sancto, cum quo tamen stat, quod communicet cum Patre in ratione spirationis actiuæ, & in hoc, quod est esse vnum principium Spiritus Sancti.

DVBIVM VI.

Ex quo constituatur principium spiratiuum Spiritus sancti.

97 HVius dubij sensus est, an virtus spiratiua, seu an principium spiratiuum Spiritus sancti, constituatur ex essentia, & voluntate diuina, & ex relatione spirationis actiuæ, ita quod hæc relatio saltem in obliquo desideretur ad illius constitutionem; an verò sufficiat essentia, & voluntas solum connotando in obliquo relationem Paternitatis, & Filiationis: Si solum connotari debeat relatio spirationis actiuæ, tunc hoc, quod est esse principium Spiritus sancti nõ afferet pluralitatem neque ex parte recti, neque ex parte obliqui; si autem connotantur relationes Paternitatis, & Filiationis, importabitur pluralitas ex parte obliqui, seu connotati.

98 Prima sententia est, quod non requiratur relatio spirationis actiuæ ad potentiam spiratiuam, sed quod hæc potentia spiratiua solum consistat in essentia, & voluntate diuina connotando Paternitatem, & Filiationem. Sic Suarez *lib. 10. de Trinit. cap. 4.* & alij.

99 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima concl. *Principium spirandi Spiritum Sanctum, seu virtus spiratiua Spiritus Sancti constituitur ex essentia, voluntate, & ex relatione spirationis actiuæ, connotatæ in obliquo saltem*. Diximus *in obliquo saltem*, quia an importetur in recto, an in obliquo, postea videbitur. Hanc conclusionem tuentur D. Thoma *in 1. dist. 29. art. 3. & dist. 11. art. 2. & 3. & ad Anibald. eadem dist. q. vnica art. 3. & hic art. 4.* & alibi. Turrianus, Granado, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. *hoc loco dub. 3.*

100 Probatur 1. quia sicut principiũ spiratiuum *vt quod*, distinguitur realiter à termino spirato *vt quod*, ita principium spirandi *vt quo*, debet distingui ab eodẽ termino spirato *vt quod*; ergo principium spiratiuum vltra essentiam diuinam, & voluntatem debet afferre relationem spiratio-

tionis actiuæ, ratione cuius realiter distinguitur à termino spirato *vt quod*. Antecedens constat, quia sicut principium quod, influit realiter, & *vt quod*, ita principium *quo*, debet realiter influere in terminum productum; ergo sicut principium *quod*, quia realiter influit, realiter distinguitur à termino producto, ita principium *quo*, cum realiter influat, realiter distinguetur. Conseq. probatur, quia essentia, & voluntas diuina præcisè, seclusa relatione spirationis actiuę, non distinguuntur realiter à termino spirato; ergo adhoc vt principium Spiritus sancti distinguatur realiter à termino spirato, debet vltra essentiam, & voluntatem addere dictam relationem spirationis actiuæ.

101 Respondet Suarez, quod adhoc vt essentia diuina, & voluntas constituantur in ratione potentiæ spiratiuæ, & vt sic constitutæ distinguantur realiter à termino spirato, sufficit, quod connotent Paternitatem in Patre, & Filiationem in Filio; quia sicut hæ duæ personæ spirant *vt quod*, & per modum principij *quod* distinguuntur realiter à Spiritu Sancto; ita essentia, & voluntas diuina vt connotant prædictas relationes, seu coniunctum illud, quod quasi coalescit ex essentia, & voluntate Dei in recto, & ex prædictis relationibus in obliquo, distinguitur realiter ab eodem termino spirato.

102 Sed contra, quia Pater, & Filius vt præcisè dicunt Paternitatem, & Filiationem, quoad id, quod formaliter exprimunt, non distinguuntur realiter à Spiritu Sancto, & prout continent radicaliter spirationem actiuam, distinguuntur solum realiter radicaliter, vt supra docuimus; ergo necesse est, vt importent relationem spirationis actiuæ vt constituantur in ratione principij *quod*, & potentia spiratiua in ratione principij *quo*, constituantur. Nam sicut principium radicale *quod*, radicaliter continens spirationem actiuam, debet distingui realiter radicaliter à termino spirato; & sicut principium radicale *quo*, debet eodem modo distingui ab eodem termino spirato: ita principium *quod* proximum, & formale spirandi, debet distingui distinctione formali reali ab eodem termino spirato: hoc autem non habetur nisi per spirationem; ergo.

103 Probatur 2. & simul impugnatur præcedens responsio, quia ordo originis vt talis, inferens distinctionem realem vt talem, debet esse inter principium *quod*, & principium *quo* ex vna parte, & terminum productum ex alia, sed iste ordo originis non potest esse, nec intelligi præcisa dicta relatione spirationis actiuę, ergo, &c. Tum quia sicut Paternitas in Patre quia est infinita intra suam lineam, habet plura munera, & secundum vnum præsupponitur generationi, & ingreditur ad constitutionem potentiæ generatiuæ, vt nostro modo intelligendi pręcedit eandem generationem; &c. Et pariformiter Filiatio ob eãdem infinitatem habet plura munera, scilicet generationis passiuæ, & termini producti per prædictam generationem, & secundum priorem considerationem præcedit se ipsam secundum posteriorem; ergo etiam relatio spirationis actiuæ habebit plura munera correspondentia muneribus spirationis passiuæ, vt secundùm prius concurrat ad constitutionẽ principij *quo* spirandi, & præsupponetur ad actionem spirandi, & secundum posterius, scilicet secundum quod exprimit *ad*, subsequetur ad eandem actionem.

104 Nec valet respondere cum aduersarijs, quod sit diuersa ratio inter relationem spirationis actiuæ, & alias relationes diuinas, quod aliæ sunt constitutiuæ personarum, ac proinde præsupponuntur secundum aliquod munus ad actus notionales, & requiruntur ex parte principij productiui; & spiratio actiua non est constitutiua personarum, ac proinde non potest pręsupponi secundum aliquod munus vt constitutiua dicti principij productiui.

105 Sed contra, quia licet spiratio actiua non constituat personam, constituit tamen principium productiuum Spiritus Sancti, in ratione distincti distinctione reali formali à persona Spiritus Sancti, & deinde refert dictum principium ad Spiritum Sanctum; ergo eadem munera constituendi, & referendi poni debent in spira-

ratione actiua, quæ in alijs relationibus ponuntur.

106 Secunda conclusio. *Sola relatio spirationis actiua, vnà cum voluntate, & essentia diuina, tenet se ex parte virtutis, seu principij* quo *spirandi, & ad eius constitutionem quodammodo ingreditur; non Paternitas, & Filiatio, quia ista relationes solum constituunt principium* quod *adaquatum*. Sic tenent communiter Theologi post D. Thomam, vt bene expendunt Salmant. hoc loco.

106 Probatur 1. quia diuina essentia, & voluntas habent totum id, quod in recto requiritur adhoc vt sint fœcundæ per modum princi *quo* ad spirandum, & solum requirunt aliquod obliquum ratione cuius integrum principium spiratiuum *quo*, realiter distinguatur à termino spirato; sed hoc habent per spirationem actiuam, non per Paternitatem, & Filiationem, vt ex dictis constat, ergo, &c. Minor constat ex dictis. Maior probatur, quia in creatis natura intellectiua, & voluntas realiter distincta à termino spirato, sunt principium sufficiens *quo* spirandi; ergo, &c. Tum quia essentia diuina hoc ipso, quod sit fœcunda quoad id, quod dicit in recto principium *quo* generandi, nil aliud requirit, nisi quod connotet Paternitatem in obliquo; ergo eadem ratione hoc ipso, quod essentia, & voluntas sint ex se fœcundæ quoad id, quod principium spirandi importat in recto, nil aliud requiretur adhoc vt dicta spiratio actu ponatur, nisi quod illis addatur prædicta relatio spirationis; ratione cuius integrum spirationis principium superadditur.

107 Probatur 2. quia Spiritus sanctus procedit à Patre, & Filio, vt sunt vnũ in virtute spiratiua; ergo virtus spiratiua est omnino eadem in vtroque tam secũdum id quod affert in recto, quam secundum id, quod dicit in obliquo; ergo solum dicet essentiam, voluntatem, & relationem spirationis actiuæ, quæ indiuisibiliter est in Patre, & Filio, non Paternitas & Filiatio. Tum quia vis spirandi æqualiter, & integrè est in Patre, & Filio, aliàs non spirarent per integram virtutem; sed non possunt spirare per vnam, integramque virtutem, nisi illa virtus sit vna tam ex parte recti, quam ex parte connotati; ergo. Tum etiam quia ex eo, quod Pater & Filius influant in Spiritum sanctum per modum principij *quod*, ideo procedit ab illis vt sunt plura supposita; ergo cum procedat ab illis vt sunt vnum principium *quo* debet tale principium esse vnum formaliter tam ex parte recti, quam ex parte connotati, seu obliqui. Soluuntur argum. in contrarium.

108 Primum argum. desumunt ex D. Tho. *infr. qu.* 4. *art.* 4. vbi sic fatur. *Origo actiuè significata prior est secundum intellectum, quam relatio personæ originantis, quæ non est personalis: sicut actus notionalis spirationis secundum intellectum præcedit proprietatem relatiuam innominatam communem Patri, & Filio*. Si autem relatio spirationis actiuę ingrederetur aliquo modo constitutionem potentiæ spiratiuæ, tunc sicut potentia spiratiua præsupponitur secundum intellectum actui spirandi actiuè significato; ita prædicta relatio spirationis actiuę præcederet actũ spirandi, cuius oppositum docet S. Doctor. Resp. quod relatio spirationis actiuæ considerari potest secundum duplex munus. Primò, secundum quod se tenet ex parte potentiæ spiratiuæ, eamq; quodammodo constituit, & complet per modum connotati, & conditionis. Secundò, quatenus expressè exercet munus respiciendi correlatiuum: secundum hoc munus presupponit actum spirendi, & adillum subsequitur, non secudum primum; quo in sensu loquitur S. Doctor. Bene verum est quod licet in omnibus diuinis relationibus illa duo munera distinguantur; aliter tamen, & aliter; nã paternitas v.g. secundũ primũ munus, quod vocãt formæ hypostaticę, ita præsupponitur, vt sine illa nequeat intelligi aliquod principiũ etiam in adæquatum generandi. At relatio spirationis actiuæ licet supponatur ad actũ spirandi, tamen ea non intellecta, intelligitur aliquod principium spirandi inadæquatum; cum possit concipi Pater, & Filius; qui sunt quoddam principium *quod*, saltem materiale

riale spirandi ; & hoc significare voluit Sanctus Doctor.

109 Secundum argum. quia ad potentiam spiratiuam non est necessaria relatio spirationis actiuæ tanquam aliquid eam aliquo modo constituens ; ergo frustra ponitur. Antecedens probatur, quia vel est necessaria vt formaliter complens virtutem spirandi ? Et hoc non, quia non complet formaliter virtutem amandi, quę est virtus spirandi. Vel est necessaria solum vt conditio requisita? Et neque hoc, quia nec requiritur ad constituendam personam Patris, vel Filij, cum vtraque persona supponatur iam constituta. Neq; etiam est necessaria vt se mutuò ament, quia ad hoc sufficit voluntas, in qua subsistunt. Neq; denique, vt se amando mutuò producant, quia etiam ad hoc sufficit voluntas in qua personaliter subsistūt, ergo, &c. Resp. ex dictis, quod relatio spirationis actiuæ requiritur in obliquo ad potentiam spiratiuam; quia ad illius integram constitutionem desideratur, quod prædicta potentia distinguatur distinctione reali formaliter tali à termino spirato, quod non nisi à dicta relatione spirationis actiuæ procedere potest.

110 Tertium argu. quia relatio spirationis actiuæ aduenit Patri, & Filio iam constitutis, illosq; supponit intelligentes, ergo supponit eosdem producentes Spiritum Sanctum, ac proinde non requiretur ad rationem potentiæ. Antecedens probatur, tum quia prædicta relatio habet se per modum proprietatis respectu Patris, & Filij, ac proinde supponet illos constitutos, & subsistentes in intellectione, & volitione diuina; ergo. Tum etiam, quia relatio spirationis actiuæ non vnitur immediatè cum essentia, & voluntate ; ergo ex eis, & relatione spirationis actiuæ, non consurget potentia spiratiua. Antecedēs constat, quia essentiæ diuinæ prius intelligimus aduenire relationem Paternitatis, & Filiationis, ac proinde prius intelligimus Patrem, & Filium constitutum, quam intelligamus dictam relationem spirationis actiuæ. Conseq. videtur nota, quia prædicta vnio requirebatur ad hoc, vt vnà cum eadem essentia, & voluntate diuina ingrederetur aliquo modo ad cōstitutionem potentiæ spiratiuæ radicaliter, & formaliter talis. Resp. concedendo antecedens quoad primam partem, & distinguendo secundam : supponit illos intelligentes, & volentes volitione essentiali, & conceditur: notionali, & negatur, quia ad volitionem, seu voluntatem notionalem, requiritur ratio principij *quo* spirandi, non quæcunque, sed realiter distincta à termino spirato, vt ex dictis constat. Per quæ patet ad 1 probat. Ad 2. dico satis esse ad hoc vt relatio spirationis actiuæ requiratur in obliquo ad potentiā spiratiuam, & ad principium *quod* spirandi, quod immediatè vniatur cum Patre, & Filio tanquam cum subiecto, seu quasi subiecto *quod*, & quod vniatur immediatè cū diuina essentia, & voluntate tanquam cum subiecto, seu quasi subiecto *quo*, ac proinde, quod in suo genere, in ratione subiecti *quo*, prius intelligatur essentia, & voluntas diuina subiecta, seu vnita prædictæ relationi, quam Pater, & Filius, & ita prædicta relatio vt modo dicto vnita essentiæ, & voluntati, seu vt sic connotata, ingreditur ad constitutionem potentiæ spiratiuæ.

DVBIVM VII.

An relatio spirationis actiuæ non solum requiratur ad constitutionem virtutis spiratiuæ, sed etiam sit per se subsistens, & vt sic, spiret vt quod.

111 Dubium hoc sic etiam solet proponi, an detur in diuinis aliquod indiuiduum constitutum ex essentia, voluntate diuina, & relatione spirationis actiuæ, distinctum ratione à Patre, & Filio, cui conueniat spirare *vt quod*. At in idem redit, si namque relatio spiratiua est per se subsistens, sequitur, quod vt sic subsistens afferat cōstitutum quoddam ex eadem essentia, & voluntate diuina, à Patre, & Filio virtualiter distinctum, & cui *vt quod* conueniat spirare.

Pri-

112 Prima sententia tenet, quod relatio spirationis actiuæ subsistat *vt quod* per propriam subsistentiam relatiuam in natura, & voluntate diuina, & sic sumpta sit principium *quod* spirandi, ac subinde datur in diuinis quoddam constitutum ex essentia, voluntate, & relatione spirationis actiuæ, vt afferente propriam subsistentiam, cui conueniat spirare *vt quod*, & sit spirator communis communitate rei Patri, & Filio. Sic tenent Nazar. *hic art.* 4. *contr.* 2. Canar. *eod. loco*, Molina *disp.* 2. Becanus *de Trin. cap.* 6. alios referens.

113 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Relatio spirationis actiua non est per se subsistens, ac proinde non est ex se spiratiua vt quod, ac subinde in diuinis non datur aliquod constitutum ex essentia, voluntate, & relatione spirationis actiuę, vt afferente propriam subsistentiam, quod ratione distinguatur à Patre & Filio, cui competat esse subsistens, & esse spiratiuum vt quod, commune communitate rei Patri, & Filio.* Hanc conclusionem colligunt Salmant. ex Concilio Lugdunensi, & Florentino; eamque tradunt Capreolus, Caiet. Ripa, Bannes, Zumel, & alij, quos referunt, & sequuntur d. Salm.

114 Probatur 1. quia Pater in diuinis non solum est principium spirandi, sed primum, quocirca dicitur Græcè *Anarcos*, idest *principium principale*, siue *primum*. Dicitur etiam *principium fontale deitatis*, teste Ecclesiæ lumine 4. *de Trin. cap.* 20. Et D. Dionys. *de diuin. nomin. cap.* 2. hæc de Patre promit. *Solus fons supersubstantialis Deitatis Pater*. Ergo in diuinis non debet concedi aliquod constitutum ex essentia, voluntate, & relatione spirationis actiuæ, cui competat esse principium *quod* spirandi, commune communitate rei Patri, & Filio; Antecedens constat, & communiter conceditur; conseq. probatur, quia si daretur prædictum constitutum, quod esset spirator *vt quod*, commune communitate rei Patri, & Filio, esset primum principium spirandi, non Pater; esset enim dictum constitutum spiratiuum, *vt quod* ratione sui, & non illi hoc communicaretur à Patre, sed hoc est falsum, quia tunc Pater non esset primus fons diuinitatis; ergo, &c.

115 Probatur 2. quia in diuinis non possunt esse duo prima principia, duoque ingeniti, aliàs darentur plures Dij; ergo neque dari potest spirator *vt quod* communis communitate rei Patri, & Filio. Antecedens constat. Conseq. probatur. Quia si daretur dictus spirator communis modo dicto, esset ingenitus, quia ab alio non procederet, & tam Pater, quam communis hic spirator haberet esse primus fons diuinitatis: Pater, quatenus cõmunicat diuinitatem Filio; & hic spirator quatenus illam communicat Spiritui sancto. Esset etiam tunc in diuinis Deorum pluralitas, cum esset pluralitas ingenitorum; pluralitas namque ingenitorum non cohæret cum omnimoda vnitate naturę diuinæ, vt patet.

116 Nec valet respondere cum aduersarijs, quod communis iste spirator, non distinguatur nisi ratione à Patre, ac proinde non tollet ab eo, quod sit primum principium spirandi, neque quod sit primum principium, primusque fons diuinitatis. Item non est, inquiunt, inconueniens, quod dentur duo ingeniti ratione distincti, nec inde arguitur Deorũ pluralitas, sicut argueretur si realiter distinguerentur. Nec tandem, inquiunt, aufertur à Patre, quod innascibilitas sit propria notio illius, quia tunc Pater secundum omnia quæ includit, esset realiter innascibilis.

117 Sed contra, quia in primis falsum est, quod sufficiat ad saluandum, quod Pater sit primum principium spirandi, primusque fons totius diuinitatis, quod non distinguatur realiter, licet distinguatur ratione à spiratore *vt quod*, communi communitate rei Patri, & Filio; quia iuxta communem Patrum, & Theologorum sententiam, proprium est Patris, non identicè, sed formaliter sumpti, quod solus sit primum spirandi principium, & quod sit primus fons totius Deitatis, ad quod non sufficit, quod solum identicè sit talis, vt in dicta solutione asseritur ab aduer-

aduersarijs. Tum quia id, quod formaliter, & ex se est primum principium *vt quod* dicendi, debet etiam esse formaliter, & ex se primum principium spirandi *vt quod*; sed Pater est primum principium *vt quod* dicendi, ergo etiã spirandi. Minor constat. Maior probatur, quia primũ principium intelligendi *vt quod*, est etiam primum principium volendi *vt quod*; sed Patri competit primum; ergo etiam secundũ.

118 Est etiam falsum, quod in dicta solutione dicitur, quod scilicet non obest diuinæ vnitati, quod dentur duo ingeniti, duoque prima principia, & duo fontes diuinitatis virtualiter solum distincti; nam ex huiusmodi pluralitate virtuali, saltem sequitur pluralitas virtualis diuinæ naturæ; quod non potest non esse absurdum. Nam sicut datis duabus primis proprietatibus realiter distinctis, colligitur esse dandas duas naturas realiter distinctas, & sicut datis duabus primis potentijs, seu principijs *quo*, realiter distinctis infertur pluralitas naturarum realiter distinctarum, cum vna, eademque natura realiter, vnã tantum realiter habeat primam proprietatem, vnumque tantum primum principiũ operandi *vt quo*; ita vbi dantur plures proprietates, pluraque principia operandi virtualiter distincta, plures dabũtur naturę virtualiter distinctę.

119 Falsum tandem est, quod sufficiat identificatio prædicti constituti ex essentia diuina, voluntate, & spiratione actiua per se subsistente cum Patre, ad hoc vt innascibilitas sit propria notio illius: ex eo, quod solus Pater, secundum omnia, quæ realiter affert est innascibilis. Nam contra est, quia ratio notionis non competit ex ijs, quæ identicè conueniunt; sed ex ijs, quæ conueniunt formaliter; at Pater in eo euentu, quatenus esset principiũ spirandi *vt quod*, non esset innascibilis formaliter, sed solum identicè, ex eo scilicet, quod identificaretur cum communi spiratore, à quo formaliter haberet spirare *vt quod*, ac proinde in eo euẽtu innascibilitas non esset propria notio Patris.

120 Probatur 3. nostra concl. Quia relatio spirationis actiuæ, non constituit personam, aliàs in diuinas daretur quaternitas personarum, à Concilijs, & Patribus reprobatam; ergo non potest dicta relatio afferre propriam subsistentiam; ac proinde non erit vt subsistens principium spirandi. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si dicta spiratio actiua afferret propriam subsistentiam relatiuam, tunc secundum illam esset constitutiua personę, nam hoc ipso, quod esset subsistentia relatiua, adueniens post relationes Paternitatis, & Filiationis, quæ personas constituunt, non esset minus constitutiua personæ, quam prædictæ relationes, cum non minus sit per se subsistens quam illæ, imò quo maior aliqua subsistentia est vltima, eò magis est idonea ad constituendum, seu ad tribuendam incommunicabilitatem.

121 Primũ atq. desumunt ex D.Tho. *in 1. ad Anibald. dist. 29. q. vn. ar. 4. ad 2.* vbi sic dicit. *Sicut diuinitas in diuinis non est nisi subsistens, & tamen vna Deitas est Patris, & Filij, quia sunt duo subsistẽtes, ex alia ratione distincti: similiter & de communi spiratione oportet intelligi.* Resp. mentem D.Tho. non esse quod cõmunis spiratio sit per se subsistens, sicut Paternitas, & Filiatio, sed est, quod communis spiratio subsistat per subsistentiam absolutam diuinitatis, sicut per illam subsistit eadem diuinitas, licet illa subsistentia non sit propria dictæ relationis, sed sibi à Deitate communicata. Et quia hæc subsistentia absoluta non est sufficiens ad tribuendam diuinitati rationẽ principij *quod* spirãdi, propterea solus Pater, & Filius sunt principium *quod* spirãdi.

122 Secundum arg. quia relatio spirationis actiuę desiderata ad rationẽ principij *quo* spirandi, est per se subsistens, ergo erit principiũ *quod* spirandi, quatenus est per se subsistens, & in concreto. Conseq. constat, nã sicut Paternitas in concreto, est principium *quod* generandi, cum sit ipse Pater; ita relatio spirationis in concreto, erit principium *quod* spirandi. Antecedens probatur, tum quia in diuinis concreta, & abstracta, non distinguuntur, nisi ex parte nostri modi concipiendi, non ex parte rei conceptæ, ex eo, quod forma, aut quasi forma, quæ non pertingit ad hoc, vt sit suus quasi effectus forma-

 lis,

lis, ac proinde vt sit quo aliud est, & quod est, ac subinde subsistens, non dicit infinitam, & summam puritatem intra suam lineam; ergo, &c. Tum etiam quia, id, quod in genere causæ, aut quasi causæ efficientis, non pertingit ad hoc, vt non solum sit virtus operatiua, sed etiam ipsa operatio, non dicit omnimodam puritatem, & infinitatem intra suam lineam; ergo etiam forma, quæ non fuerit tam id quo aliud est, quam id, quod est, seu quę non fuerit simul & res habens, & habita, ac subinde per se subsistens, non dicet omnimodam actualitatem, & infinitatem debitam intra suam lineam.

123 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod non omnia concreta, & abstracta ita inter se identificantur, vt excludant virtualem distinctionem, bene tamen in aliquibus, vt in Deitate, & Deo, ob sui eminentiam, & excellentiam, vt in Paternitate, & Patre, & alijs relationibus personalibus, ob specialem rationem, quæ ibidem vrget, quia scilicet sunt constitutiuæ personarum. Hinc tamen non sequitur, quod illa abstracta, quæ non identificantur cum suis concretis absque distinctione virtuali, non dicant infinitam puritatem intra suam lineam, ad hoc enim satis est, vt vnumquodque sit absque distinctione virtuali suus quasi effectus formalis, vt in nostro casu contingit. Ad 2. probationem dico, quod ad hoc vt aliquid sit infinitum, & purissimum intra lineam virtutis operatiuæ, sufficit, quod absque distinctione virtuali sit ipsa actio, & operatio, quæ ab ea, vt à virtute proxima operandi procedit; non verò, quod sit absque dicta distinctione operatio, quæ ab ea virtute radicali præcisè, vel tanquam à principio *quod* præcisè procedit. Quia virtus præcisè radicalis, quæ simul non est virtus proxima alicuius operationis, non pertinet ad lineam illius operationis; nec operatio ad lineam dictæ virtutis, vt constat in volitione procedente à natura diuina vt à virtute radicali. Quare ad infinitatem, & omnimodam puritatem alicuius formæ, seu quasi formæ, sufficit, quod effectus formalis illius prout præcisè ab illa egreditur, vt à causa formali proxima, totaliter ab ea procedat quo ad illam rationem, secundum quam procedit; nec est necesse, quod sit ipsum suppositum, aut res illa subsistens, cui communicatur, vt in nostro casu videre est.

124 Tertium argum. quia relatio spirationis actiuæ est vna, & eadem in Patre, & Filio; ergo ex vi suæ lineæ est per se subsistens, ac subinde concurret ad spirationem vt principium *quod* subsistens. Antecedens ab omnibus admittitur. Conseq. probatur, quia forma, aut quasi forma, quæ duobus communicatur suppositis, & non est per se subsistens, multiplicatur in illis; sed dicta relatio spirationis actiuæ non multiplicatur in Patre, & Filio, vt patet, ergo est per se subsistens. Maior probatur, nam hoc ipso, quod humanitas per realem susceptionem suscipitur in diuersis realiter suppositis, non potest non realiter multiplicari *in illis*. Hinc est, quod essentia diuina, quæ tribus personis diuinis communicatur, suscipitur in illis vt subsistens, ne in illis intelligatur saltem virtualiter multiplicari. Hinc etiam videmus, quod formæ non subsistentes dum in *subiectis recipiuntur*, limitantur, & *finiuntur*. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico, *quod adhoc vt* saluetur, quod *dicta relatio non multiplicetur* in Patre, & Filio, sufficit, quod sit subsistens per subsistentiam absolutam diuinæ essentiæ, quæ cum non multiplicetur in Patre, & Filio, neque dicta relatio quæ per ipsam subsistit, multiplicabitur, vt constat in attributis, quæ immultiplicata ponuntur in tribus personis diuinis.

125 Sed dices contra hoc, quod licet sufficiat ad hoc, quod attributa non multiplicentur, quod subsistant subsistentia absoluta diuinæ essentiæ, non tamen hoc sufficit in relatione spirationis actiuæ cum habeat rationem proprietatis respectu Patris, & Filij, illosque distinguat à Spiritu sancto distinctione reali formali. Et ratio est, quia sicut proprietas personalis,

nalis, v. g. Paternitas, ex eo, quod constituat personam Patris, eumque realiter à Filio distinguat, debet esse per se subsistens, & incommunicabilis alteri à Patre; ita spiratio actiua, licet non constituat personam, constituit tamen vnum spiratorem, & incommunicabilem, & distinctum reddit à termino, scilicet à Spiritu sancto, ac proinde debet esse subsistens, & incommunicabilis. Resp. quod ad proprietatem non constituentem personas, sed præcisè distinguentem, sufficit, quod afferat realem oppositionem, cum suo termino, scilicet Spiritu sancto, vt ex se constat.

DVBIVM VIII.

An Spiritus sanctus per se procedat à duabus personis, ita vt vtraque exigatur.

126 PRo intellectu difficultatis, nota 1. quod dupliciter possunt plures personæ requiri ad productionem alicuius. Primò quidem, vt hæc personarum pluralitas non petatur per se, & ab intrinseco ex parte rei productæ, sed solum ex parte virtutis productiuæ, quæ est talis conditionis, vt sit in pluribus personis, & non possit vna per illam virtutem operari, quin omnes operentur. Hac ratione omnes creaturę procedunt à tribus personis diuinis. Non quia creaturæ ab intrinseco petant trium diuinarum personarum influxum, sed quia virtus creatiua est talis conditionis vt non possit esse in vna tantum persona, sed debet esse in tribus, ac proinde non potest vna operari, quin operentur omnes: secundum quam rationem currit illud axioma, quod *opera ad extra, sunt in diuisa Trinitatis*. Vnde si per impossibile Deus non esset Trinus, sed vnus, adhuc creaturæ procedere possent; & Petrus v. gr. productus per illum, esset eiusdem rationis.

127 Secundò possunt plures personæ requiri ad productionem alicuius, ita vt hæc pluralitas per se, & ab intrinseco requiratur ex parte rei productæ, & productionis illius; ita quidem, quod si non daretur hæc personarum pluralitas in eius productionem influens, res producta non esset eiusdem rationis; qua ratione Verbum diuinum per se procedit ex cognitione creaturarum possibilium, & omnium; quæ sunt in Deo, siue formaliter, siue eminenter. Nam omnium horum cognitio per se exigitur ad Verbi productionem, tanquam quid petitum ex parte ipsius, & suæ processionis. Ac proinde si per impossibile deesset cognitio alicuius ex istis, Verbum vel non procederet, vel non eodem modo. Et in hoc posteriori sensu, dubium hoc procedit.

128 Nota 2. quod Spiritus sanctus dupliciter considerari potest. Primò, secundum omnia, quæ habet ex vi suæ proprietatis personalis, vt nunc est, ac proinde secundum omnia, quæ nunc per se petit. Secundò secundum ea, quę exprimit, vt præcisè dicit esse impulsum diuinum in Deo existentem, non curando de alijs, quæ implicitè in hoc inuoluuntur, sed solum de illis, quæ secundum hanc rationem exprimuntur. Quæ ratio Spiritus sancti intelligeretur manere eadem quoad id, quod per hoc præcisè exprimit etiamsi per impossibile non distingueretur realiter à Filio, nec realiter ab eo procederet. Imò licet per impossibile intellectus diuinus non esset fæcundus, & productiuus Verbi, & ex alia parte diuina voluntas esset fœcunda, vim habens producendi diuinum impulsum, intelligeretur manere dicta ratio inadæquata Spiritus sancti, secundum quod præcisè exprimit diuinum impulsum in Deo existentē. Titulus non intelligitur in hoc posteriori sensu, sed in priori, vt ex dicendis magis constabit.

129 Prima sententia est, quod Spiritus sanctus per se, & ex vi suæ processionis, & proprietatis personalis, non exigat pluralitatem personarum Patris, & Filij, & sic quasi per accidens ad illius productionem concurrant. Sic tenent Scotus *in* 1. *dist.* 12. *q.* 1. Gabr. *ibid.* Durandus *dist.* 11. *q.* 3. & alij.

Mmmm 2 No-

130 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Spiritus sanctus per se procedit à duabus personis, ita quod ex vi eiusdem Spiritus sancti, & suæ proprietatis personalis id exigatur*. Colligitur hæc concl. ex illo Apost. 1. *ad Cor.* 13. *Gratia* D. N. I. C. & *charitas Dei, & communicatio Spiritus sancti*. Vbi Apostolus vocat Spiritum sanctum communicationem Patris, & Filij, idest nexum vtriusque, quia, vt ibi exponit S. Doctor, est communis vtrique, seu est mutuus vtriusque amor, ac proinde ex vi suæ processionis petit ab vtroque procedere. Hanc eandem conclusionem tradit Ecclesiæ lumen 6. *de Trin. cap.* 5. & *in Ioan. tract.* 105. D. Prosper *in lib. sent. sententia* 371. D. Anselm. D. Bernard. Ricard. à S. Vict. D. Hieronym. D. Thom. Albertus Magnus, Ricard. & omnes ferè Theologi, quos referunt N. Salm. *hoc loco disp.* 15. *dub.* 5.

131 Probatur 1. Quia sicut Verbum in diuinis ex vi suæ processionis personalis habet repræsentare creaturas possibiles & omnia, quæ sunt in Deo formaliter, non quia ea repræsentatio sibi competat ex vi proprietatis personalis, quia hæc nō est repræsentatiua, sed quia ex vi eiusdem proprietatis personalis petit, quod sibi diuina essentia communicetur vt est illarum rerum repræsentatiua. Ita Spiritus sanctus dicitur nexus Patris, & Filij, non quia hoc sibi conueniat formaliter ex vi suæ proprietatis personalis, sed quia ex vi illius exigitur, vt ei communicetur ex vi suæ processionis amor essentialis, vt modificatus per suam proprietatem personalem. Nam eo ipso habebit per modum termini producti, quod solum ipse Spiritus sanctus habeat vnire Patrem, & Filium, & quod ei hoc competat ex vi suæ proprietatis personalis, quatenus id petit, & est sibi debitum vt est terminus suæ processionis; ac proinde ex vi eiusdem processionis; sed hæc non intelligitur habere, nisi quatenus à Patre, & Filio petit procedere; ergo. Nisi enim à Patre, Filioque peteret procedere, non peteret esse nexum vtriusque.

132 Probatur 2. quia soli Spiritui S. per se, & ex vi suæ proprietatis personalis conuenit, quod procedat per modum termini, per amorem perfectissimum producti; sed iste est amor perfectissimæ charitatis, & amicitiæ, quæ duas personas diuinas requirit, scilicet Patrem, & Filium; ergo petit procedere à Patre, & Filio. Maior constat. Minor probatur, quia amor omnium perfectissimus, est amor amicitiæ, ex eo, quod amoris perfectio consistit in perfectiori vinculo amantis cum re amata; sed amor amicitiæ est perfectissimum vinculum amantis, & amati; ergo. Amor namque amicitiæ vnit vtrumque extremum in ratione obiecti amati cum amante, & insuper habet vnire efficienter sibi rem amatam, ratione termini amoris quem producit, ratione cuius res amata est in amante, illique intimè vnitur; ac proinde si Spiritus sanctus ex vi suæ proprietatis exigit, quod procedat per modum amoris, & inpulsus exiget etiam, quod procedat per amorem amicitiæ perfectissimæ, de cuius ratione est, quod petat mutuum duorum amorem.

133 Probatur 3. ex discrimine, quod intercedit inter amorem amicitiæ, & concupiscentiæ, quod amor amicitiæ consistit in quadam redamatione plurium conuenientium in aliquo vno: atque adeò ex propria ratione postulat, quod procedat à pluribus suppositis se mutuò amantibus, secundum quod habent inter se aliquam vitæ vnionem, vt constat ex Phil. 8. *Ethic.* 11. & ex D. Tho. 1. 2. *q.* 27. *art.* 3. & *q.* 28. *art.* 1. At amor simplicis beneuolentiæ, seu concupiscentiæ consistit in simplici motu, vel inclinatione appetitus in obiectum diligibile, & est quædam vnio tenens se ex parte principij tantum, seu tantum ex parte vnius extremi, scilicet amantis ad rem amatam, quæ cum non sit ita perfecta, non requirit redamationem, nec pluralitatem suppositorum; sed amor inter Patrem, & Filium est amicitiæ, ergo, &c.

134 Occurrunt aduersarij nostras rationes tantum conuincere, quod Spiritus Sanctus de facto procedat à duabus personis,

sonis, quia de facto est nexus duorum; non verò, quod hoc ei conueniat ex vi eiusdem proprietatis personalis. Vnde quando S.P. Augustinus, & alij Patres dicunt, quod Spiritus sanctus sit nexus, non volunt hanc denominationem illi conuenire sub illa formalitate, seu perseitate, seu ex vi suæ proprietatis personalis, sed solum volunt, quod de facto ita sit. Neque hoc, inquiunt, pertinet formaliter, ad rationem, seu perfectionem amoris. Nam amor Patris quo diligit Filium, non est minus perfectus quam sit amor Patris, & Filij, quo se mutuò diligunt. Et ideò si Pater se ipsum diligeret absque Filio, non minus produceret amorem perfectum, quam modo. Confirmari potest hæc solutio, quia amor notionalis consideratus siue per modum viæ, & originis, siue per modum termini, & impulsus producti; nõ dicit perfectionem; ergo si per impossibile Pater se ipsum diligeret absque Filio, non minus quam modo esset productiuus amoris, & non minus perfecti.

135 Sed contra, quia dum Sancti Patres vocant Spiritum sanctum nexum, nõ solum volunt hoc illi de facto conuenire, & quasi per accidens, sed quod hoc illi conueniat per se; aliàs non ita propriè loquerentur. Tum quia licet amor essentialis, quo Pater, & Filius se mutuò diligunt; non crescat in perfectione ex eo, quod sit in illis, ex relationibus Paternitatis, & Filiationis; tamen à posteriori colligeremus, non esse intra suam lineam summè perfectum, nisi vtrique personæ communicaretur, quia non pertingeret adhoc vt esset amor amicitiæ; à quo Spiritus sanctus petit procedere, cum petat procedere ab amore perfectissimo.

136 Confirmatur, & explicatur; quia sicut potentia generatiua in diuinis non habet suam perfectionem à relatione Paternitatis, sed à natura diuina, tamen natura non explicat fœcunditatem per modum potentiæ generatiuæ, nisi prout in Patre; quia ad eius rationem requiritur, vt est sub hoc conceptu, quod realiter distinguatur à Filio, quod non nisi à Paternitate hoc habet; ita licet amor amicitiæ inter Patrem, & Filium, non habeat suam perfectionem à Paternitate, & Filiatione, sed ab amore essentiali; tamen non explicat suam summam perfectionẽ fœcundam ad productionem Spiritus sancti, nisi se communicet Patri, & Filio, & reddat illos mutuò se amantes.

137 Tum quia ex parte personarum producentium Spiritum S. per se, & ex vi suarum proprietatum personalium exigitur, quod vtraque producat Spiritum S. per amorem amicitiæ, quo se mutuò diligunt, vt communiter docent Theologi; ergo etiam ex parte Spiritus sancti exigetur ex vi suæ proprietatis personalis, quod procedat ex amore amicitiæ Patris & Filij. Antecedens satis constare videtur. Conseq. probatur, quia Spiritus S. ex vi suæ proprietatis personalis habet, quod sit terminus intrinsecus productus ad intra per voluntatem diuinam; sed inter terminum intrinsecum, & principium illius debet esse summa adæquatio, vt id, quod per se requiritur ex parte principij, etiam per se requiratur ex parte termini illius; ergo &c. Vnde quia subsistentia est terminus intrinsecus essentiæ, ideo habet summam adæquationem cum illa; vt quidquid requiritur ex parte essentiæ vt sit terminabilis, requiratur ex parte subsistentiæ vt sit terminatiua. Item quia Verbum est terminus intrinsecus dictionis, ideo est summa adæquatio inter illa.

138 Tum etiã quia Spiritus S. exigit ex vi suæ proprietatis personalis, quod producatur ab aliqua persona diuina; sed non à solo Patre; neque à solo Filio; neque ab aliqua persona diuina vagè sumpta; ergo exiget, quod procedat à Patre, & Filio. Maior constat. Minor probatur, quia ideo Pater producit Verbum per intellectum, quia habet hoc modo naturam non communicatam; sed Pater, & Filius habent voluntatem non communicatam; ergo tam Pater, quam Filius debent producere Spiritum S. Diuina namque voluntas non soli Patri competit, sed & Filio. Tum deinde, quia persona Spiritus S. est persona determinata; ergo debet ex vi suæ proprietatis personalis exigere

gere determinatam, aut determinatas personas à quibus procedat. Tum denique, quia Spiritus S. ex vi suæ proprietatis personalis postulat produci per actionem personalem, sicut creaturæ petunt produci à Deo per actionem essentialem; ergo sicut creaturæ ob hanc rationem exigunt vt causam sui hunc Deum, vt est hoc indiuiduum determinatum; ita quia Spiritus S. per se procedit per actionem personalem, exiget tanquam principium sui, determinatas personas.

139 Neque id, quod adducitur in confirmationem dictæ solutionis illi fauet, quia si per impossibile Pater posset se ipsum solum diligere, absque eo, quod Pater, & Filius se mutuò diligerent, & hoc modo produceret Spiritum S. tunc ille amor, & Spiritus S. productus essent diuersæ rationis, ac nunc, nec dicerent tantam perfectionem ac modo dicunt. Sicut si natura diuina esset solum in Patre esset diuersæ rationis ac modo est, quia de ratione essentiæ diuinę est, quod sit communicabilis tribus.

140 Occurrunt alij ex Scoto, quod in Spiritu S. esse amorem mutuum, addit tantum relationem rationis supra rationem amoris, ac proinde non potest exigi ex parte proprietatis personalis Spiritus sancti pluralitas personarum Patris, ac Filij ad sui productionem, cum ratio relationis rationis non possit intrinsecè pertinere ad rationem proprietatis personalis Spiritus S. Sed contra, quia licet amor mutuus inter Patrem, & Filium non fundet relationem realem inter ipsos, sed solum sit fundamentum relationis rationis, tamen ratio mutui amoris inter Patrem, & Filium, non est relatio rationis, sed est vnus, & simplicissimus actus realiter existens in Patre, & Filio; quo verè, & realiter se mutuò diligunt; ac proinde secundum hanc rationem Spiritus S. ex vi suæ proprietatis personalis petit oriri à duplici persona diuina, scilicet Patre, & Filio, per amorem quo mutuò se diligunt.

141 Probatur deinde nostra concl. quia amor ex propria, & intrinseca ratione petit vt procedat à dicente, & ab obiecto intellecto, & à Verbo concepto, ad eundem amorem pręsupposito; ergo Spiritus S. petit procedere ex Patre, vt dicente, & ex Filio vt Verbo concepto. Antecedens constat ex ijs, quæ contingere videmus in amore nostro. Conseq. bene sequitur.

142 Nec valet respondere cum Suarez, Rada, & alijs, hanc rationem solum probare de facto, non tamen, quod hoc Spiritus S. petat per se, & ex principio intrinseco. Quia si per impossibile Deus nō esset fęcundus per intellectum, sed tantū per voluntatem, ad huc procederetur Spiritus Sanctus, & non à Verbum, sed à solo Patre. Sed licet hæc responsio satis impugnat maneat ex dictis, tamen ad huc sic potest vrgeri: nam hic non est sermo de Spiritu S. vtcumque, sed secūdum id, quod modo dicit ex vi suæ proprietatis personalis adæquatè sumptæ, quo ad omnia quæ ad suam intrinsecam rationem pertinent, non secundum id, quod data hypothesi imposibili habere intelligeretur, secundum quod inadæquatè conciperetur sed Spiritus Sanctus adæquatè conceptus petit per amorem mutuum procedere, cū petat procedere per voluntatem in Patre & Filio existentem; ergo &c.

134 Probatur vltimo nostra concl. Nam Spiritus sanctus ex vi suę processionis & proprietatis personalis distinguitur realiter à Patre, & Filio, & *hoc per se*, & à principio intrinseco; ergo ex vi suæ proprietatis personalis petit procedere à Patre, & Filio. Antecedens constat. Conseq probatur, quia realis distinctio in diuinis non est, nisi per oppositionem relatiuam ac proinde per processionem; ergo si Spiritus S. distinguitur realiter à Patre, & Filio, hoc erit ex vi processionis ab illis.

144 Primum argum. quia ad productionem alicuius effectus per accidens est, quod virtus operatiua sit in hoc, aut illo supposito: sit in vno, aut pluribus, modo sit sufficiens ad dictum effectun producēdum; ergo etiam erit per accidens, quod Spiritus Sanctus à duabus personis producatur, cum virtus productiua illius sufficienter saluetur in vna persona, v. g. in Pa-

Patre. Conseq. constat. Antecedens probatur, nam in humanitate Christi per accidens est, vt suas producat operationes, quod sit in supposito proprio, vel diuino, ergo, &c. Tum quia quando in aliquo supposito est æquè perfecta virtus, ac est, in pluribus, tunc per accidens se habet pluralitas suppositorum, vt constat in personis diuinis respectu creaturarum, quia virtus creatiua æquè perfectè est in singulis, ac in omnibus; sed virtus spiratiua æquè perfectè est in Patre, & Filio; ergo, &c. Tum etiam quia, vel Pater perfectè spirat Spiritum Sanctum, vel non? Non hoc secundum, aliàs esset in illo imperfectio; ergo primum, ac proinde non desiderabitur influxus Filij. Tum denique, quia processio amoris, vt sic, non exigit, quod sit à pluribus; ergo neque hoc exiget processio amoris diuini. Antecedens constat in amore creato, qui ab vno solo supposito oriri potest.

145 Resp. negando antecedens vniuersaliter; nam dantur effectus qui ex sui natura exigunt pluralitatem suppositorū, vt nostro casu contingit. Perquod patet ad probationem de humanitatis Christi operationibus ibi enim non datur dicta exigentia, sicut & in alijs pluribus, cū quo tamē stat, quod in aliquibus detur. Ad 2. probat. neganda est maior vniuersaliter, quia fieri potest ob specialem rationem, quod aliquis effectus exigat pluralitatem suppositorum ad sui positionem per modum conditionis non per modum virtutis, & rationis agendi. Quare cum Spiritus Sanctus petat produci per amorē perfectissimum, qui est per amor amicitiæ, petit diuersitatem suppositorum. Ad 3. probat. dico, quod Pater spirat perfectè Spiritum S. si per ly spirare perfectè intelligatur, quod tota perfectio ad spirandum, quæ est simul in Patre, & Filio, repetiatur etiam in Patre, cum ista perfectio proueniat ex essentia diuina, & amore essentiali. Cum quo tamen stat quod non possit solus Pater producere Spiritum S. quia licet Paternitas, & Filiatio non sint id vnde prouenit perfectio requisita ad spirandum, sunt tamen conditio requisita cum requirantur duæ personæ ad productionem dicti amoris. Ad 4. probat. trāseat antecedens, & negatur conseq. quia in creaturis non est vna, eademque volūtas in pluribus suppositus sicut in diuins, ac proinde in diuinis idem amor potest esse à duabus personis, non in creatis.

146 Secundum argum. quia non videtur quomodo possit cohærere, quod in Patre sit perfecta virtus spiratiua, si tam Paternitas, quam Filiatio requiruntur tanquam conditiones; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ideo colligimus in Filio non esse potentiam generatiuam, quia non habet Paternitatem, quæ tanquam conditio requiritur. Et ideò in Spiritu S. non datur potentia spiratiua, quia licet in eo detur voluntas, & amor essentialis, non tamen datur relatio spirationis actiuæ, quæ vt conditio requiritur; ergo neque in Patre dabitur virtus spiratiua, quia licet in eo detur Paternitas, non tamen datur Filiatio, cum vtraque relatio requiratur vt conditio; idem dic de Filio, cum in eo non detur Paternitas. Tum quia licet aliquid possit habere virtutem, aut potentiam aliquam operatiuam, etsi desit aliqua conditio per accidens requisita, non tamen quando conditio per se requiritur; sed ad spirationis virtutem per se requiritur vtraque relatio Paternitatis, & Filiationis; ergo, &c. Tum etiam quia videtur, quod potentia spiratiua solum dicat in obliquo relationem spirationis actiuæ, non Paternitatem, & Filiationem; ergo, &c.

147 Resp. negando antecedens; ad 1. probationem dico, quod Paternitas, & Filiatio non dicuntur requiri tanquam conditiones potentiæ spiratiuæ, ex eo, quod concurrat ad constitutiuum dictæ potentiæ vt est principium *quo*, eo modo quo Paternitas requiritur ad constitutionem potentiæ generatiuæ. Sed dicuntur requiri tanquam conditio respectu principij *quod*, & quasi materialis, ex eo, quod nisi connotentur dictæ relationes non dabitur amor amicitiæ, & mutuus, productiuus Spiritus S. Ad 2. probationem dico, quod ad hoc vt Pater spiret, non requi-

quirit per modum conditionis, quod ipse sit Filius, sed quod simul cum eo Filius spiret, & hæc conditio sempet adest, sempet est cum Patre coniuncta; semsemper coniungitur cum influxu illius. Ad tertiam probationem constat ex dictis, nam relatio spirationis est conditio virtutis spiratiuæ; & Paternitas, & Filiatio sunt conditiones ipsius actus spirandi, vt scilicet sit à duabus personis modo explicato.

148 Tertium argum. quia si spirare per se exigeret pluralitatem suppositorũ, sequeretur, quod Pater haberet quodammodo à Filio, quod spitaret; hoc dici nequit; ergo. Sequela probatur, quia Pater nequit spirare nisi spiret Filius; ergo habet quodammodo spirare à Filio. Resp. negando sequelam, quia influxus quem Filius præstat, habetur à Patre; nec influxus Filij desideratur tanquam dans Patri virtutem ad influendum, & spirandum, sed requiritur tanquam quid datum à Patre,& requisitum pet modum conditionis adhoc vt Pater spiret.

149 Quartum argum. quia si Spiritus S. per se procederet à duabus personis Patris, & Filij, vel procederet ab illis vt vnum sunt,aut vt plures? Si vt vnũ, ergo per accidens est ibi pluralitas. Si vt plures, ergo Spiritus S. non est vnus, & idem quasi effectus productus. Nam vnus, & idem effectus, non potest esse vnus, nisi respiciat vnum, idemque principium. Resp. quod Spiritus S. procedit à Patre, & Filio vt sunt plures in ratione personarum, & vt sunt vnum in virtute spiratiua, ac proinde vt absolutè sunt vnũ principium spiratiuum. Nam principium spiratiuum accipitur substantiuè, ad cuius multiplicationem, requiritur tum multiplicatio suppositorum, tum virtutis spirandi, quod in præsenti non contingit.

150 Quintum argum. quia si per impossibile Pater non haberet intellectum, vel non esset fœcundus, & habetet voluntatem fœcundam, producetet Spiritum S.non aliter ac modo producit illum; ergo concomitantia Filij non requiritur per se. Resp. negando antecedens; nam tunc temporis Spiritus sanctus non esset eiusdem rationis, ac nunc est, constat ex sæpius dictis.

151 Sextum argum. Nam cum dicitur Patrem, & Filium esse vnicum principium Spiritus sancti, non est pro quo supponat illud prædicatum; *vnum principium*; ergo Pater, & Filius nequeunt esse vnum principium Spiritus S. Antecedens probatur, quia non potest suppone re pro vno principio, quod sit Pater; nec pro vno principio, quod sit Filius; nec pro vno principio, quod simul sit Pater, & Filius; aliàs Pater v. g. non posset esse vnum principium; ergo, &c. Resp. quod vnum principium potest in nostro casu diuersimodè sumi, diuersimodè significare, & diuersimode supponere. Si enim dicatur. *Pater, & Filius sunt vnum principium*, tunc *ly principium* supponit pro vtroque supposito, quatenus habent eandem virtutem spiratiuam; & tunc principium in hac significatione non potest verificari de vna tantum persona, sed de vtraque prout afficitur eadem virtute spiratiua. Quod si dicatur: *Pater est principium Spiritus S.* tunc principium supponit pro supposito Patris habente perfectam rationem spirandi, cum quadam conditione ad spirandum requisita, quæ est connotatio Filiationis, modo supra explicato.

DVBIVM IX.

An Spiritus sanctus procedat ex amore omnium, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò; & an procedat ex amore possibilium, & existentium.

152 Resolutio huius dubij, ex alibi dictis constat, propterea breuiter illi satisfacimus per sequentem conclusionem. *Spiritus S. per se procedit ex amore omnium, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo. Nõ procedit tamen ex amore possibilium: neque ex amore creaturarum in aliqua differentia existentium.* Primum huius

huius concl. partem docent omnes fere Theologi, & constat ex illis, quæ supra diximus de processione Verbi diuini, quod scilicet procedat ex cognitione omnium, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo. Quoad 2. partem, quod scilicet Spiritus S. non procedat ex amore possibilium, constat ex ijs, quæ diximus supra de voluntate, quod scilicet Deus non amet creaturas possibiles, quia creaturæ possibiles vt tales, nullam habent bonitatem. Etiam tertia pars constat, quia amor creaturarum existentium non est necessarius sed liber Spiritus autem Sanctus non nisi ex amore necessariò procedere potest.

DISPVTATIO XXXVI.

IN QVAEST. XXXVII. ET XXXVIII. D. THOMAE

De nomine amoris, & de nomine Spiritus sancti, & doni.

1 VAESTIO 37. habet duos art. in 1. art. docet S. Doctor, quod amor essentialiter sũptus pro habitudine amantis ad amatum, non est nomen personale. At sumptus notionaliter pro habitudine ad principiũ à quo spiratiuè procedit, dicitur personaliter, & est proprium Spiritus S. qui per amorem procedit. In 2. art. docet, quod verè, & propriè dicatur, quod Pater, & Filius diligunt se Spiritu S. non sumendo *ly diligere* essentialiter, sed notionaliter. Essentialiter namque diligunt se essentia: notionaliter autem spirant amorem Spiritu sancto, sicut Pater dicit Verbo, & arbor floret floribus, licet non intelligat verbo, sed se ipso.

2 Quæstio 38. duobus constat articulis. In 1. docet, quod nomen *donum*, secundum quod procedit à donante, vt à principio à quo datur, est nomen personale, quia explicatur secundum relationem processionis. In 2. art. dicit, quod donum est proprium nomen Spiritus S. quia donum importat donationem gratuitam: quod autem gratuitò datur, primò, & principaliter est ipse amor dantis, qui est ipsa gratia, seu gratuita voluntas. Et sic cum Spiritus S. procedat per amorem, erit ipsa prima, & increata gratia, seu gratuita Dei voluntas. Vt autem ea, quæ S. Doctor tradit in istis duabus quæst. habeantur, sit.

DVBIVM I.

An Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

3 PRo intelligentia dicendorum notandum est, quod, prout aduertit S. Doctor *art.* 1. *q.* 37. ea quæ pertinent ad intellectum, quippe notiora, habent propria nomina; quocirca processio per intellectum nominatur dictio terminus per illam productus, vocatur Verbum: actio essentialis vocatur intelligere, &c. Non sic ea, quæ pertinent ad voluntatem, tum quia minus nota, tum ob nominum penuriam. Vnde eadem vox scilicet *diligere* dicitur tam de actione, seu amore essentiali, quam de notionali. Item nomen *amoris*, dicitur tam de amore essentiali, quam notionali; dicitur tam de actione productiua amoris, quam de amo-

re, seu termino producto; vnde Spiritus sanctus amor vocatur. In præsenti non sumitur diligere pro dilectione essentiali, sed notionali. Planum namque que est, quod Pater, & Filius non diligant se amore essentiali, sed essentialiter diligunt se essentia, & amore essentiali tamquam forma, seu quasi forma, seu ratione diligendi; non verò se diligunt essentialiter Spiritu S. tanquam forma, aut termino, cum Spiritus S. non sit terminus productus per amorem essentialem. Vnde tota difficultas huius dubij est, an loquendo de amore notionali, hæc propositio: *Pater, & Filius diligunt se Spiritu S.* sit vera in rigore, & proprietate sermonis Theologici.

4 Prima sententia est Scoti, & Aureol. apud Caiet. *hoc loco*, dictam propositionem non esse veram in rigore Theologico. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Pater, & Filius diligunt se Spiritu S. Si ly diligere accipiatur notionaliter; & hæc propositio est vera in rigore, & proprietate sermonis.* Pro hac conclusione N. Salmant. citant D. Hieronym. Bernard. Richard. à S. Victore, Augustinum D. Thomam, & tenent omnes ferè Theologi, vt testantur dicti Salm.

5 Pro intelligentia communis, & fundamentalis rationis notandum 1. quod actiones sunt in duplici differentia; quædam enim sunt inter quas, & obiectum, quod vltimo attingitur mediat, seu mediare significatur aliquis effectus proximus, & immediatus talium actionum: vt inter ignem calefacientem, & & lignum calefactum mediat calor, quo lignum calefit, & est terminus immediatus calefactionis. Idem currit in actionibus immanentibus, nam inter dictionem, & rem per illam cognitam mediat verbum mentale, quod est terminus immediatus dictionis, & quasi forma, & obiectum immediatum, quo mediante res cognita attingitur ab intellectu. Item inter volitionem, & rem amatam mediat amor per modum termini intrinseci, seu per modum impulsus producti per volitionem, quo mediante volitio attingit rem amatam. Aliæ sunt actiones inter quas, & obiectum, quod vltimò attingitur, non mediat aliquis terminus, aut non significatur mediare: sicut inter generationem, & Filium per illam productum: inter ædificationem, & ædificium per illam factum, &c.

6 Est autem hæc differentia inter has actiones, quod agens non solum denominatur ab actionibus primi generis, sed etiam à terminis per illas immediatè productis. Vnde ignis dicitur calefaciens, non solum à calefactione, sed etiam à calore producto. Et homo dicitur dicens, non solum à dictione, sed etiam à Verbo, quatenus per Verbum productum dicit rem cognitam, &c. Verum agens secundi generis, solum ab ipsis actionibus denominatur, non verò à terminis per illas productis, vt constat ex exemplis adductis. Et ratio clara est, quia in prioribus illis actionibus, quippe non attingentibus terminum, siue obiectum nisi mediante aliquo priori termino, potest agens denominari, tam ab actione quam ab illo priori termino. At in actionibus posterioris generis in quibus termini immediatè producti non habent terminum vlteriorem ad quem ordinentur, non potest agens ab illo denominari.

7 Notandum 2. quod actiones illius prioris generis, quæ *vt dictum est*, habent terminum intermedium, sunt talis conditionis vt in earum conceptu, seu intellectu importetur determinatus effectus vt aduertit S. Doctor *q. 37. ar. 2. ad 2.* quod non ideò est, quia istæ solum actiones dicant intrinsecè, & essentialiter ordinem ad determinatum effectum, sed quia prædictus effectus determinatus, est de conceptu actionis, quatenus se tenet ex parte actionis, secundum illud munus, secundum quod est id, quo mediante actio attingit terminum, seu obiectum vltimum.

8 His positis sic probatur concl. nam quando in conceptu actionis clauditur formaliter effectus, seu quando actio habet aliquem terminum immediatum, quo medio attingit terminum, seu obiectum omni-

omnino vltimum, tunc agens denominari potest tum ab actione, tum à termino illo intermedio; sed amor notionalis Patris, & Filij includit in suo conceptu Spiritum sanctum; seu Spiritus S. est terminus intermedius inter Patrem, & Filium ex vna parte, & obiectum vltimò attactū per talem amorem; ergo Pater, & Filius denominabuntur diligentes, non solum ab amore, verum etiam à termino intermedio, scilicet à Spiritu S. Maior patet ex dictis, & ex exemplis à D. Tho. adductis, nam arbor dicitur florere, non solum à floritione, sed etiam à floribus; quia inter ipsam vt florentem, & actionem productiuam florum, mediant ipsi flores vt termini immediati, quibus arbor se ipsam florescere facit, & se ipsam vt florentem attingit. Tum quia, vt iam innuimus, actio denominat agentem secundum omnia, quæ ex parte ipsius se tenent; terminus autem intermedius ex parte actionis se tenet; ergo, &c. Minor probatur, quia dilectio notionalis, est talis conditionis, vt in eius conceptu importetur spiritus S. per talem dilectionem productus, tanquā terminus medius, quo obiectum attingitur, vt patet, ergo.

9 Confirmatur, & explicatur præcedens ratio, quia tam in Deo, quam in nobis, operationes productiuæ termini, duobus modis possunt significari. Primò, secundum habitudinem quam dicunt præcisè ad terminum productum, & hoc modo, solum terminum denominant. Secundò quantum ad habitudinem quam dicunt ad subiectum, vel obiectum; & hoc modo tam subiectum, quam obiectum denominantur ab ipsis. Exemplum sit in calefactione, quæ secundum habitudinem ad terminum, illum solum denominat; & secundum posteriorem, denominat subiectum; idem dic de amore notionali.

10 Primum argum. Pater non potest dici sapiens sapientia genita; ergo nec Pater, & Filius possunt dici se diligere Spiritu S. Antecedens ab omnibus conceditur. Conseq. probatur, quia sic se habet sapientia genita, seu Verbum ad Patrem, sicut Spiritus sanctus ad Patrem, & Filium, quia sicut Verbum est terminus intrinsecus processionis à Patre per intellectum, sic Spiritus sanctus est terminus processionis à Patre, & Filio per voluntatem; ergo. Tum quia si actio notionalis sumatur vt præcisè dicit habitudinem ad terminum productum, tunc agens non dicitur agere termino producto; vnde Pater non dicitur generare Filio; sed diligere notionaliter, tantùm denotat habitudinem ad terminum productum; ergo &c. Resp. esse disparem rationem, inter hanc propositionem: *Pater est sapiens sapientia genita*, seu Filio, & istam: *Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto*. Nam in prima propositione *sapere*, sumitur essentialiter: sapere namque, & intelligere sunt nomina essentialia, est autem notum, quod Pater non sapit, aut intelligit essentialiter sapientia genita, sed essentia, & sapientia sua essentiali: sicut nec Pater, & Filius diligunt se Spiritu sancto, sed essentia, & dilectione essentiali, si diligere sumatur essentialiter. Quia tamen diligere sumitur etiam notionaliter, ideo in hoc sensu rectè dici potest, quod Pater, & Filius diligant se Spiritu S. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. probationem dico, quod actio notionalis potest etiam sumi prout dicit ordinem ad principium, & obiectum, vt iam dictum est.

11 Secundum argum. quia dilectio notionalis in voluntate, correspondet generationi in intellectu; sed non potest dici, quod Pater generat se Verbo; ergo neque dici poterit, quod Pater, & Filius dilectione notionali, diligant se Spiritu S. Tum quia idem est dilectio notionalis, quod spiratio; sed Pater, & Filius non spirant se Spiritu S. ergo neque se diligūt Spiritu sancto. Resp. negando maiorem: dilectio namque notionalis, explicata per verbum *diligo*, non correspondet processioni per intellectum, correspondentia omnimoda, prout processio per intellectum explicatur per verbum *genero*; quia processio per voluntatem vt explicata per verbum *diligo*, exprimit habitudinem non solum ad terminum immediatè productum, verum etiam ad principium, &

obiectum medio illo attactum. Non sic verbum generare, quod solum ad terminum immediatè productum dicit ordinē. Verbum tamen *dicere* etiam ad principium, & obiectum dicit habitudinem, propterea dici potest, quod Pater dicat se Verbo. Per quæ patet ad probationem, quia *spirare* dicit solum ordinem ad terminum, at *diligere*, etiam ad principium, & obiectum.

12 Tertium argum. quia aliàs dici posset, quod Pater, & Filius diligant creaturas Spiritu sancto; hoc est falsum, ergo. Maior probatur, quia sicut Pater hoc ipso, quod dicat se ipsum Verbo, dicit etiam creaturas; ita si Pater, & Filius diligunt se Spiritu S. diligent etiam eodem modo creaturas. Minor constat, quia dilectio notionalis solum dicitur illius obiecti, quod primariò, & per se respicitur, aut saltem quod necessariò concomitatur primarium; sed creaturæ non sunt huiusmodi; ergo. Resp. concedendo maiorem cum D.Thom *q.37;art.2. ad 3.* & omnibus Thomistis. Et negatur minor. Ad probationem dico sufficere, quod creaturæ eo ipso, seu ex suppositione, quod diligantur, debeant diligi per prædictam dilectionem.

13 Quartum argum. quia exemplum à D. Tho. adductum, non videtur verum. Nam florere, non significat producere flores, sed esse floridum, ergo. Resp. quod florere dicit producere flores, & deinde illis productis dicit arborem esse floridam: florere dicit principium vitale quo flores producuntur; vt patet.

DVBIVM II.

An esse donum dicatur in diuinis tam essentialiter, quam personaliter, seu notionaliter.

14 Prima sententia est, quod distinctio doni in essentiale, & notionale non sit in differentias per se, & essentiales, sed accidentales, & materiales, se tenentes ex parte rei, quæ donum denominatur, quæ potest esse vel essentia, vel persona. Sicut per accidens est ad pretium, quod sit aurum, vel argentum, vel vestes, &c. Sic Durand. *in 1. dist. 18. q. 1. n. 5.* & alij.

15 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Donum in diuinis dicitur tam essentialiter, quam notionaliter, seu personaliter, ac proinde vtroque modo donum dicitur per se.* Hæc conclusio constare videtur ex sacra scriptura, vbi donum vtroque modo dicitur. Essentialiter, cum Deus, & tota Trinitas dicitur donari nobis: Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* De Filio sic dicitur Ioan. 3 *Sic Deus dilexit mundum vt Filium suum vnigenitum daret.* Et de Spiritu S. dicitur. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis.* Sic tenent D.Tho. *q.38. ar.1.* Caiet. & cæteri Thomistæ ibidem.

16 Definitur donum ex D.Tho. loco cit. & Arist. 4. *Topic.* 4. quod sit *res alicuius qui liberaliter eam alteri conferre potest, ad vsum, aut fruitionem.* Dicitur *res alicuius:* quia adhoc vt aliquid donari possit ab aliquo, ac proinde adhoc vt possit esse donum, debet esse illius à quo donatur. Tripliciter autem aliquid potest esse alterius: I. per identitatem; iuxta illud Aug. *Quid tam tuum est, quam tu?* quo modo quis se ipsum alteri donat, & diuinæ personæ se nobis donant. II. per originem, quo modo Filius dicitur esse Patris. III. vt possessio, quo pacto seruus dicitur esse domini, & omnibus his tribus modis potest aliquid esse donum, vel donari. Dicitur: *Qui liberaliter eam alteri conferre potest,* vt denotetur, quod actio per quam donum confertur, debet esse liberalis; seu vt tradit Arist. loco citato debet esse datio irredibilis; hoc est, quæ recompensationem non quærat, nec vtilitatem, nec quæstum, sed debet esse purè gratuita, & ex pura liberalitate profecta. Quocirca licet Pater communicet suam naturam Filio, & vterque Spiritui sancto tamen propriè loquendo natura diuina vt communicata Filio, aut Spiritui sancto non habet respectu illorum rationem doni, ex eo, quod actio qua communicatur non est omnino gratuita, & liberalis, sed omnino

nino necessaria, & ex inclinatione, & propensione naturæ. Ponitur etiam illa particula, vt innuatur discrimen, quod est inter datum, seu donatum, & donum. Quia ad rationem doni non est necessaria actualis datio, sed sufficit, quod possit potentia proxima, & expedita tale donum dari. Vnde Filius ab æterno fuit donum, licet non datum, non donatum. Hinc dicimus Regem habere multa dona: & sponsum habere multa dona parata sponsæ, antequam conferantur. Additur illa particula: *ad vsum, aut fruitionem*, vt denotetur, quod cum vsus, & fruitio sint actus voluntatis, quorum alter circa finē, alter circa media est: donum essentialiter dicit ordinem ad rem voluntate prædictam, tanquam ad id, cui confertur; nam illi soli propriè fit donum, qui eo vti, fruique potest.

17 His positis, sic probatur concl. quia ad rationem doni requiritur, quod sit res alicuius, & quod hæc conferri possit ab illo creaturæ rationali ad vsum, & fruitionem eius, ita tamen, quod actio conferendi sit gratuita, & liberalis; sed ista omnia conueniunt tum diuinæ essentiæ, tum personis diuinis; ergo ista omnia habere possunt rationem doni, ac proinde donum in diuinis dicetur tam essentialiter, quam notionaliter, seu personaliter. Maior constat ex dictis nu. præcedenti. Minor probatur, nam essentia diuina est sui ipsius, & diuinarum personarum per identitatem; item diuinæ personæ sunt sui per identitatem; Filius est Patris per originem; & Spiritus sanctus est Patris, & Filij per processionem. Deinde tam essentia, quam personæ conferri possunt creaturæ rationali ad vsum, & fruitionem ab eo, cuius essentia, & personæ sunt aliquo ex modo dictis. Ad hoc namque vt conferantur, & sint rationalis creaturę, non est necessaria aliqua mutatio ex parte Dei, aut personarum diuinarum, sed sufficit mutatio ex parte creaturæ rationalis. Vnde Deus dicitur donari homini iusto; quia per mutationem ipsius media gratia, & charitate, incipit esse in eo, speciali modo, tanquam in templo, & in amico suo, & vt obiectum intimæ cognitionis, & amoris, &c.

18 Primum argum. quia, quod aliquid sit donantis per identitatem, aut sit eiusdem donantis per originem, aut processionem, potius videtur pertinere ad diuersum modum, quo res donata est donantis, quam ad diuersitatem doni vt sic; ergo quod donum in diuinis dicatur essentialiter, aut notionaliter, sunt differentiæ accidentales doni se tenentes ex parte potius donantis, quam doni. Resp. quod ex diuersis modis quibus donum est donantis, oriuntur diuersæ quasi potestates ad donandum, ac proinde diuersæ habitudines in dono ad eum qui sic, vel aliter potest illud donare. Vnde alia est potestas ad donandum id, quod est alicuius per identitatem; alia ad id, quod est illius per dominium; alia ad id, quod est eiusdem per originem, &c.

19 Secundum argum. quia omnis ratio in diuinis reperta, & connotans effectum increatum, dicitur tantum essentialiter; sed donum de Deo dictum, connotat effectum in creatura, ergo dicitur tantum essentialiter. Maior constat, siquidem omnes effectus creati sunt indiuisibiliter à tota Trinitate. Minor probatur, quia donum importat habitudinem ad creaturam, cui donatur tanquam ad recipientem, ac proinde importat effectum in eadem creatura. Tum quia Spiritus Sanctus v.g. dicitur donari, quatenus donatur creaturæ in aliquo effectu illius. Resp. quod dupliciter potest aliquod nomen Dei, & ratio per ipsum significata afferre aliquem effectum in creatura, vel respectum, aut quasi respectum ad illam. Primò, itaut non determinet aliquid, quod peculiariter conueniat vni personæ, potius quàm alteri, & hæc nomina dicuntur essentialia. Secundò, ita quod determinet aliquid peculiariter cōpetens vni personæ, vltra id, quod omnibus personis diuinis correspondet, & ratione huius, quod superaddit, potest prædictum nomen esse personale, vt constat in assumptione humanæ naturæ, vbi importatur actio quædam vnitiua, vniens naturam humanam cum Verbo, quæ est com-

communis toti Trinitati; & deinde datur terminatio eiusdem naturæ humanæ à Verbo, quæ est propria solius Verbi. Vnde primum nomen est essentiale, hoc secundum personale: Sic in præsenti licet donum prout dicit effectum in creatura, sit nomen essentiale. Tamen vt importat in Filio peculiarem habitudinem procedentis à Patre; & in Spiritu sancto processionē ab vtroq; tunc est nomen personale.

20 Tertium argum. quia in præsenti est sermo de dono realiter tali; sed donum realiter tale, distinguitur realiter à donante; ergo falsum est, quod ad rationem doni sufficiat, quod sit alicuius, scilicet donantis per identitatem. Maior constat. Minor probatur, quia donum constituitur per habitudinem ad donantem; ergo ad rationem doni realiter talis, requiritur habitudo realis ad donantem, ac proinde realis distinctio inter vtrumq; Tum quia adhoc vt in Deo detur potentia, seu vis generatiua Verbi realiter talis, requiritur distinctio realis inter Patrem generantē, & Filium genitum; ergo etiam adhoc in Deo detur potentia, seu vis ad donandum donum realiter tale, debet dari distinctio inter Deum donantem, & donum donatum. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod ad rationem doni vt talis, in Deo repertam non requiritur habitudo formaliter talis inter donantes, & donum; sed sufficit habitudo fundamentalis. Hæc autem non requirit distinctionem realem, sed sufficit fundamentum vt secundum nostram rationem referantur. Ad 2. probationem, negatur paritas; quia potentia generatiua requirit originem formalem talem, non vis ad donandum, sed sufficit, quod donum sit illius à quo donatur, aliquo ex modis supra dictis.

DVBIVM III.

An sit proprium Spiritus Sancti esse donum ex vi suæ processionis.

21 PRima sententia est, quod donum non sit nomen personale Spiritus Sancti proprium, nec illi conuenit ex vi suæ processionis, & proprietatis personalis, sed solum illi appropriatur, quia per appropriationem dicitur Spiritus Sanctus procedere per modum amoris, qui habet rationem doni. Sic Durand. *in 1. dist. 18. q. 1.* Præcipuum Durandi fundamentum fuit solutum supra, dum istum auctorem impugnauimus ostendendo diuinas processiones, non esse operationes naturæ.

22 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis habet rationem doni, ac proinde loquendo de dono ex vi suæ processionis, solus Spiritus Sanctus est donum.* Hanc concl. sequuntur Ecclesiæ lumen D. August. 5. *de Trin. cap. 11. & 4. de Trin. cap. 20.* D. Thomas *hic q. 38 art. 2. & in 1. dist. 18. q. vnic art. 4.* D. Bonau. *ead. qu. dist. q. 5.* & omnes scholastici ibid. & Theologi dicta q. 38. quos referunt N. Salm. hoc *loco dub. 3.*

23 Probatur 1. quia Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit per modū amoris, seu vt amor spiratus, non vt Verbum; ergo solus Spiritus Sanctus ex vi suę processionis est donum. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, nam donum propriè dictum, est datio irredibilis secundum Phil. quia non importat intentionem retributionis; est donum datio gratuita orta ex gratuito, & purè liberali amore; vnde amor est ratio cuiuslibet donationis gratuitæ, & primum donum, quod donator tribuit illi cui per amorem vult alia dona; ergo hoc ipso, quod Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit per modum amoris, seu vt amor spiratus, habebit ipse solus ex vi suę processionis procedere per modum doni.

24 Probatur 2. quia licet tam Spiritus sanctus, quam Verbum, sint similes Patri, tamen quia solus Filius procedit per modum Verbi, de cuius ratione est, quod sit simile suo principio, ideo solum Verbum dicitur propriè imago Patris, nō Spiritus sancti de cuius ratione non est, quod procedat vt similis. Ergo cum ad rationem primi doni requiratur, quod procedat per modum amoris, & hoc competat Spiritui sancto, non Verbo; sequitur,

tur, quod ratio primi doni competat Spiritui sancto, non Verbo.

25 Probatur 3. quia quod conuenit alicui per se, & alijs per illud, conuenit ei ratione suæ rationis formalis; sed Spiritui sancto conuenir per se esse donum notionale, & Verbo conuenit ratione Spiritus sancti: ergo esse donum notionale, seu personale conuenit Spiritui sancto per se, ac proinde ratione sui, seu ratione suæ rationis formalis, seu ratione suæ processionis. Maior constat, nam ideo calori conuenit per se calefacere, non alijs, quia hoc habet calor ratione sui, cœtera hoc habent ratione caloris: ergo. Minor probatur, quia Spiritui sancto conuenit esse amorem ratione sui, cum hoc habeat ratione suæ processionis; ratio autem amoris est ratio, eaque prima doni vt dictum est.

26 Primum argum. quia licet Verbo diuino non conueniat ex vi suę processionis, quod procedat per modum amoris, cōuenit tamen illi ex vi eiusdem processionis ratio amoris; ergo conuenit illi ex vi processionis, quod sit donum. Consequ. constat, quia Verbo diuino cōmunicatur amor ex vi suæ processionis, ac proinde cōmunicatur primum donum primaque ratio donandi, vbi autem hæc sunt, non est donum vi processionis. Antecedens probatur; quia Verbo ex vi suæ processionis communicatur natura diuina; ergo ex vi eiusdem processionis communicatur amor, quia habet rationem proprietatis eiusdem naturæ diuinæ; cui namque ex vi processionis communicatur natura, debet etiam ex vi eiusdem processionis communicari proprietas naturæ. Resp. distinguendo antecedens: Verbo diuino conuenit ratio amoris ex vi suę processionis formalissimè, & per se primò, & negatur; secundariò seu per se secundò, & cōceditur; at Spiritui S. communicatur formalissimè, & per se primò.

27 Sed vrgebis, quia Spiritus S. ex vi suæ processionis formalissimè non procedit vt amor creaturarum possibilium, quia hæc non amantur à Deo; nec procedit vt amor creaturarum futurarum, quia amor iste est liber, & Spiritus S. necessarius; ergo ex hoc, quod procedat per modū amoris secundū id, quod habet vt est terminus necessarius, & per se primus suę processionis, non colligitur, quod formalissimè procedat vt donum. Consequ. probatur, quia sicut Spiritus S. vt donum tantum est respectu creaturarum; ita intelligetur procedere vt donum respectu creaturarum. Tum quia si non obstante, quod Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis, non recipit, quod sit amor creaturarum; adhuc ex vi suæ processionis, est donum; etiam Verbum erit donum, tametsi, non procedat vt amor ex vi suæ processionis ac Spiritus S. quia si Spiritus S. est donum creaturarum, tametsi non procedat formalissimè vt amor illarum, ita Verbum erit donum; tametsi formalissimè non procedat vt amor. Resp. quod Spiritus S. formalissimè ex vi suæ processionis procedit vt amor notionalis creaturarum, non Verbum, ac proinde Spiritus S. non Verbum habet, quod sit donū. Spiritus namque sanctus habet omnem actualitatem requisitam adhuc vt sit amor gratuitus, & purè liberalis creaturarum rationalium, quibus donum conferendum est. Per quæ patet ad probat. antecedentis.

28 Secundum argum. quia in Spiritu S. esse donum, & esse amorem, sunt duæ rationes virtualiter distinctæ; ergo ex eo, quod ex vi suæ processionis procedat vt amor non sequitur, quod ex vi eiusdem processionis procedat vt donum. Consequ. videtur nota nam cum in Spiritu S. esse amorem, & esse Deum distinguantur virtualiter: non bene infertur ex eo quod ex vi suæ processionis, procedat vt amor, quod ex vi eiusdem processionis procedat vt Deus. Antecedens probatur, quia ratio doni desumitur per ordinē ad creaturas quibus donari potest, & ita dicit de formali ordinem donabilitatis, ad id cui donandum est: at ratio amoris solum dicit tendentiam affectiuam in obiectum amatum, & vnionem affectiuam cum illo. Tum quia, de ratione doni est quod fiat, aut fieri possit eius cui datur, dariuè

potest

potest, & in eo recipiatur, at amor non recipitur in amato, sed manet in amante. Resp. negando antecedens; nam sicut in Verbo idem est esse Filium, & esse Verbum; ita in Spiritu S. est idem esse amorē & esse donum. Ad 1. probationem negatur antecedens; nam donum notionale de formali, & in recto dicit relationem ad donatorem; item amor vt notionalis, seu vt spiratus, qui in Spiritu S. est idem ac donum, idem dicit, licet vtrumque dicat in obliquo amorem vt communicatum per voluntatem. Ad 2. probationem dico, quod de ratione primi doni non est, quod fiat amati per inhæsionem, sed sufficit, quod fiat eius per vnionem affectiuam, quatenus amans vnà cum amore & medio intelligitur esse quodammodo vnitus cum amato, & sic ab illo possideri; sed de materia huius argumenti, magis dicetur nu. seq.

29 Sed cōtra hanc solutionem vrgebis, quia si donum notionale dicit in recto, & formaliter relationem realem ad donatorem, sequitur, quod sicut Spiritus S. ex vi suæ processionis, & proprietatis personalis est donum; ita etiam Verbum; hoc non admittitur, ergo. Sequela maioris probatur, quia etiam Verbum ex vi suę processionis, & proprietatis personalis dicit relationem Filiationis, ratione cuius est Patris per originem, & dicit naturam Dei in obliquo, ratione cuius dicit ordinem ad creaturas, vt ad id cui donabile est; sicut Spiritus S. in ratione doni dicit ex vi suæ processionis relationem ad spiratorem, cuius est per originem, & in obliquo amorem, ratione cuius respicit creaturas, vt eas quibus donabilis est. Resp. quod tametsi Filio conueniat ex vi suæ processionis relatio ad donatorē, nempe ad Patrem, non tamen ei conuenit ratio doni ex vi suæ processionis formalissimè sumptæ, vt præcisè terminatur ad terminum primarium, sicut conuenit Spiritui S. Nam ad rationem doni potissimè desideratur, quod procedat ex amore purè gratuito, & liberali, ac proinde requiritur prædictus amor, quia donum non habet rationem doni, nisi prout ex amore donabile est. Verbum autem non includit hunc amorem ex vi suæ processionis vt dictum est.

30 Tertium argum. quia dato, quod ratio primi doni conueniat amori diuino, tunc deberet hoc cōpetere amori essentiali, nō notionali; ergo non bene colligitur quod Spiritus S. non Filius sit donum. Conseq. cōstat quia amor essentialis æquè competit Filio, ac Spiritui S. Antecedens probatur quia Spiritus S. non habet rationem doni, nisi quia includit amorem essentialem, & ratione illius; ergo amor essentialis per prius, & per se primò habet rationem doni. Resp. quod ratio primi doni essentialis, conuenit amori essentiali & ratio primi doni notionalis, seu personalis conuenit amori notionali. Hic autē amor notionalis non conuenit Verbo, sed soli Spiritui S.

31 Sed contra hanc solutionem instabis, quia ex illa sequitur, quod in diuinis detur duplex primum donum; vnum improductum, & est amor essentialis. Alterum productum, nempe amor notionalis, seu Spiritus S. Hoc dici nequit, aliàs etiam dici posset, quod in Deo detur duplex voluntas, duplex intellectus, &c. Resp. concedendo maiorem, sicut enim in Deo admittitur duplex amor: essentialis, & notionalis; ita admitti potest *duplex* donum essentiale, & *notionale, & illud in* isto includitur.

32 Quartum argum. quia si Spiritus sanctus procedit vt amor, & vt donum, habebit duplicem notionem per quam notificetur, scilicet amorem, & donum; sed hoc est falsum, ergo. Resp. negando maiorem, vt enim ex dictis constat, ratio amoris, & ratio doni non distinguuntur neque virtualiter; nam vtrumque connotat eundem amorem essentialem in obliquo, & vtrumque dicit eandem relationem spirationis passiuæ in recto. Notiones autem non multiplicantur, nisi ad multiplicationem saltem virtualem relationis.

33 Quintum argum. quia Deus non agit in creaturas; nec illis aliquid donat per amorem proprium vnius personæ, sed

per

per amorem communem toti Trinitati; ergo ratio primi doni non conuenit Spiritus S. Conseq.nota est. Antecedens probatur, quia aliàs plus ageret in creaturas vna persona,quam alia. contra illud axioma: *Opera ad extra sunt indiuisa Trinitatis.* Resp.nullum esse inconueniens,quod Deus donet, aut diligat creaturas per amorem proprium vnius personæ, non tanquam per rationē agendi, sed tanquā termino; qua ratione diximus dub.n.quod Pater, & Filius diligunt se Spiritu S. & diligunt creaturas eodem modo, scilicet Spiritu S. tanquam termino. Hinc Filius dicitur dari, & ratione amoris essentialis à Trinitate, & dicitur dari à Patre amore personali,scilicet Spiritu S. tanquā termino,quia Pater diligit Filium,se,& nos Spiritu S. sicut Verbo dicit se, creaturas,&c.

DISPVTATIO XXXVII.

IN QVÆST. XXXIX. D. THOMAE.

De personis ad essentiam relatis.

1 HAE C q. habet 8. articulos. In 1. art. docet D. Tho. quod relationes, & personæ diuinæ ita comparantur ad essentiā, vt sint idem cum illa, ac proinde tres personæ sunt vnius essentiæ, ex diuina simplicitate, & ex eo,quod relationes non sunt accidentia, sed substantia. In 2. art. probat, quod dici debeat, quod tres personæ diuinæ sint vnius essentiæ tanquam formæ, & quod essentia est trium personarum tanquam ab illis supposita, & formata. In alijs articulis seq. egregiè pertractat quomodo facienda sit prædicatio inter nomina essentialia, ideſt significantia essentiam absolutam, & notionalia significantia personas relatiuas, quia licet sint idem secundum rem, & identicè persona, & essentia, tamen secundum modum significandi differunt, ac proinde variè fiunt prædicationes, quæ vt clarius habeantur sit.

DVBIVM I.

An Nomina essentialia in concreto prædicentur pluraliter in diuinis.

2 PRo dubij intelligentia nota, quod in diuinis tria nominum genera reperiuntur. Alia sunt essentialia,quæ significant essentiam,vel attributa, vt *Deus sapiens, æternus*, &c. Alia sunt personalia, quæ significant aliquid personale, vt nomen *persona*, relationes personales, notiones, &c. Alia sunt transcendentia, vt *res*, &c. Duo hæc vltima nominum genera certum est prædicari pluraliter in diuinis; nam dantur plures personæ, plures res, &c. Vnde tota difficultas est de nominibus essentialibus, an nimirum in diuinis pluraliter prædicentur. Est etiam certum, quod hæc nomina in abstracto, non pluraliter, sed singulariter dicantur; quia nec plures essentiæ, nec plures sapientiæ, &c. in diuinis reperiuntur. Sed difficultas est solum, an in concreto pluraliter dicantur. Nota etiam, quod nomina essentialia, alia sunt substantiua,alia adiectiua: & de his omnibus præsens dubium procedit.

3 Prima sententia est; quod tam concreta adiectiua, quam substantiua essen-

tialia possunt prædicari in diuinis pluraliter, si attendatur solum ad rigorem, & proprietatem sermonis, licet ex vsu Ecclesiæ hæc prædicatio prohibeatur, v.g. *in in diuinis sunt tres Dij*, ne videamur conuenire cum hæreticis, qui in diuersis personis, diuersas naturas fatebantur, vt Arius, &c. Sic Gabr. *in 3. dist. 1. qu. 2. art. 3. dub. 4.* Marsilius *qu. 2. art. 3. dub. 2* & alij.

4 Nostra sent. sequentibus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Nomina essentialia in diuinis, si sint adiectiua, & vt talia sumantur, prædicantur pluraliter in diuinis.* Constat ex illo symboli. *Sed totæ personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Sic tradit S. Thomas *art. 3. huius q.* dicens. *Nominum essentialium, quædam significant essentiam substantiuè, quædam verò adiectiuè. Quæ adiectiuè essentiam significant, prædicantur de tribus personis in plurali.* Pro hac concl. citant Salmant. D. August. Nazian. Athanasium, Epiphanium, & alios. Vnde eam sequuntur communiter Theologi.

5 Ratio fundamentalis est, quia nomina adiectiua, etsi aliquando significent substantiam, tamen illam significant per modum accidentis, seu per modum alteri adiacentis; ergo in diuinis dicta nomina, etsi significent substantiam, & sint essentialia, tamen prædicabuntur pluraliter. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia sicut accidentia, quia habent esse in subiecto, ideò ex pluralitate subiectorum plurificantur; ita quæ significantur per modum accidentis, plurificabuntur ad pluralitatem suppositorum; ac proinde in diuinis adiectiua licet sint nomina essentialia, seu significantia aliquid pertinens ad essentiam, prout essentia distinguitur à relationibus, vt contingit in hoc nomine *æternus*, pluraliter prædicabuntur.

6 Sed obijcies 1. quia nomen *æternus* est adiectiuum, & tamen iuxta D. Athan. in symbolo, non prædicatur pluraliter: *non tres æterni, sed vnus æternus*, ergo. Resp. cum D. Tho. *in 1. dist. 9. q. 1. art. 2.* quod nomina adiectiua solent nonnunquā sumi in vi substantiuorum, & sic sumpta dicuntur singulariter, quàmuis accepta, vt sunt adiectiua, dicantur pluraliter; quocirca dicit idem S. Athanas. *Totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Est tamen disparitas inter nomen *coæternus*, & *æternus*, quod *coæternus* non potest dici de tribus personis singulariter, benè tamen *æternus*; coæternus namque quouis modo sumatur, debet dici pluraliter, quia importat habitudinem personæ ad personam. Vnde duplici titulo prædicatur pluraliter; & ratione dictæ habitudinis, & quia est nomen adiectiuum.

7 Obijcies 2. quia nomina adiectiua significant formam, imò directè significāt solam formam, iuxta illud Arist. *Nomen albi, nisi qualitatem nihil significat*; ergo nisi forma multiplicetur, non poterit pluraliter prædicari. Tum quia tametsi accidentia multiplicentur ex subiecto, tanquam ex radice; tamen accidentia ipsa in se formaliter multiplicantur: nec stare potest multiplicatio radicalis, sine multiplicatione formali illorum; ergo ex hoc, quod nomina adiectiua significent formā vt alteri adiacentem, non sequitur, quod multiplicentur, aut prædicentur pluraliter, non multiplicata forma, licet multiplicentur supposita; sed vtrumque forè multiplicandum, vt nomen pluraliter dicatur. Resp. distinguendo antecedens: *adiectiua significant formam, aut solam formam*, vtcumque negatur; per modum adiacentis subiecto, conceditur. Deinde distinguitur consequens: *nisi forma multiplicetur, &c.* ratione subiectorum, quibus adiacet, & conceditur; *nisi forma multiplicetur, ratione sui*, seu *secundum se absolutè*: & negatur. In adiectiuis ergo vbi forma significatur per modum adiacentis, eorum vnitas, aut pluralitas, est quasi respectiua, quia non sumitur ex ipsa forma ratione sui, aut secundum se absolutè, sed ex adiacentia ad subiectum; ac proinde licet forma secundum se, & absolutè sit vnica, si tamen detur, quod sit in diuersis subiectis, poterit nomen illam significans dici pluraliter, quia tunc forma censetur habere varias adiacentias ex parte subiecto-

ctorum, ac proinde non ratione sui, sed illorum, poterit pluraliter dici. Per quæ patet ad probationem.

8 Secunda concl. *Nomina concreta essentialia, & substantiua non prædicantur pluraliter in diuinis.* Sic S.Doctor hic art. 3. & omnes ferè Theologi, & SS.PP. quos referunt Salmant. *hoc loco*. Ratio fundamentalis est, quia nomina concreta essentialia, & substantiua in diuinis non plurificantur quoad formam significatam secundum se sumptam, quam significant per modum substãtiæ; ergo non dicuntur pluraliter in diuinis. Antecedens quoad primam partem constat, quia in diuinis nihil essentiale plurificatur realiter quoad suam formam. Secunda pars constat ex definitione nominis substantiui. Conseq. videtur sequi ex antecedenti, quia sicut substantia habet ratione sui, & suæ formæ esse per se, ita ratione sui, & suæ formæ habet vnitatem, & pluralitatem, ac proinde non potest plurificari, non plurificata forma; ergo etiam id, quod significatur per modum substantiæ, non poterit plurificari non plurificata forma significata.

9 Confirmatur 1. quia ideò adiectiua in diuinis plurificantur, quia forma significatur per modum alteri adiacentis & hoc ipso, quod significatur per modum adiacentis diuersis suppositis, habet distinctas adiacentias, ratione eorundem suppositorum, ratione quarum plurificantur; ergo hoc ipso, quod forma significetur per nomen substantiuum, seu per se stantis, & per se habentis esse, non plurificabitur; sed in diuinis forma significata per nomen substantiuum non plurificatur, ergo non dicitur pluraliter.

10 Confirmatur 2. quia licet forma significata per nomen substantiuum re ipsa adiaceat alteri, aut quasi adiaceat, ab eoque vt à prima radice, saltem in creaturis, desumat suam vnitatem, aut pluralitatem, tamen quantum est ex vi modi significandi non significatur vt adiacens; ergo vnitas, vel pluralitas nominis concreti substantiui, vt sic significantis formam, non potest plurificari, non plurificata forma.

11 Confirmatur 3. quia licet in substantia materiali forma habeat vnitatem à materia, tanquam à radice; tamen si dicta substantia significetur nomine substantiuo, v.g. *Leo*, vel *Bos*, tunc non significatur per modum adiacentis illi subiecto, sed per modum per se stantis, & habentis per se esse, & vnitatem; ergo nomen substantiuum cum significet formã, vt habentem esse, & vnitatem per se, & dantem illam suo concreto, non poterit plurificari, non plurificata forma, ac proinde hoc idem proportione seruata dicendum erit in diuinis.

12 Primum argum. desumunt ex illo Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram*, vbi lectio hebræa habet: in principio creauit *Elohim*, &c. quod nomen interpretatur *Dij*, siue *iudices*, quæ lectio dicitur vera ob pluralitatem personarum; ergo attendendo ad rigorem sermonis, tres personæ erunt plures dij, & non vnus Deus. Resp. cum D. Tho. *hic art. 3. ad 2.* quod *Elohim* apud hebræos significat principalius proprietatem personalem, sicut apud Græcos hypostasis; vnde sicut in sermonis rigore apud Græcos dantur in diuinis tres hypostases, & apud Latinos tres personæ; ita apud hebræos tres dij, prout ly dij significantur per *Elohim*, quod significat personas, quasi tres personas.

13 Secundum argumentum, quia tam concreta substantiua, quam adiectiua significant suppositum, ergo tam substantiua, quam adiectiua multiplicabuntur propter multiplicationem suppositorum. Tum quia in diuinis propter multiplicationem suppositorum concedimus tres habentes deitatem; ergo tres Deos in rigore sermonis. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiã ratio disparitatis patet ex dictis, ratione scilicet diuersi modi significandi. Ad probationem dicendum cum D. Tho. *hic art. 3. ad 1.* quod licet *Deus* significet habentem deitatem, est tamen alius modus significandi in hoc termino *Deus*, & in hoc habens deitatem. Nam ille significat

substantiuè, iste adiectiuè. Vnde licet concedantur tres habentes Deitatem; non tamen tres Dei.

DVBIVM II.

An ad multiplicationem concreti substantiui requiratur multiplicatio formarum, & suppositorum, an sufficiat sola multiplicatio formarum.

14 PRima sententia est, quod ad pluralitatem concretorum substantiuorum sufficiat pluralitas formarum. Sic Vasq. *disp.* 155. *cap.* 4. pro qua alios refert. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ad multiplicationem nominis cõcreti substantiui, requiritur multiplicatio formæ, & suppositorum.* Pro hac concl. citant Salm. plura Diui Tho. testimonia, & eam sequuntur omnes Thomistæ, & alij communiter, vt videre est apud eosdem Salmant. *hic dub.* 2. *n.* 17.

15 Quod ad multiplicationem nominis substantiui requiratur multiplicatio formæ, constat ex dictis dubio præcedenti, quia sicut concretum substantiuum significat per modum per se stantis, & habentis esse per se; ita significat eandem formam vt habentem per se vnitatem, vel pluralitatem, & eam dantem suo concreto; ac proinde nisi prædicta forma multiplicetur, non poterit concretum plurificari. Quod autem debeant multiplicari supposita, vt dicta nomina multiplicentur, probatur, quia licet forma in concretis substantiuis sit ratio formalis vnitatis, vel pluralitatis eorum, tamen ad pluralitatem dictorum concretorum; requiritur, per modum conditionis, pluralitas suppositorum; ergo nisi hæc multiplicentur; non poterunt dicta concreta multiplicari. Conseq. constat. Antecedens ostenditur duplici exemplo. Primum, quia esti in Patre sint duæ potentiæ actiuæ, scilicet potentia generatiua, & spiratiua, nõ tamen Pater dicitur esse duo principia. Secundum, quia licet Verbum assumeret duas naturas humanas, non tamen diceretur duo homines, sed vnus, ex eo, quod vtrobique deest pluralitas suppositorum.

16 Occurrit Vasq. dicens ad 1. exẽplum, quod Pater dici potest duo principia, eo modo quo habet duplicem potentiam actiuam; & quia istæ distinguuntur solum secundum rationem, ideò dici potest duo principia secundum rationem. Ad 2. exemplum dicit, quod si Verbum assumeret duas naturas, esset duo homines, &c.

17 Sed contra, quia in multiplicatione nominis substantiui, debet inuolui multiplicatio suppositi, tanquam conditio illius multiplicationis; ita quod si multiplicatio sit secundum rationem, debeant multiplicari supposita secundum rationem; & si multiplicatio sit realis, multiplicari debeant supposita realiter; ergo &c. Antecedens probatur, quia vt multiplicentur concreta, & dentur v. g. duo homines, oportet vt verificetur, quod vnus non sit alius; sed adhoc desideratur multiplicitas suppositorum; ergo hoc idẽ desideratur ad multiplicationem concretorum. Maior videtur certa, quia hoc ipso, quod vnum concretum sit aliud, vt quod vnus homo sit alter, tunc concreta non multiplicantur: quia multiplicatio concretorum intrinsecè importat, quod vnum non sit aliud; sicut multiplicatio formarum, & naturarum importat, quod vna non sit alia. Minor ostenditur, quia hoc ipso, quod duæ naturæ sint in vno, eodemque supposito, verificatur, quod concretum vnius sit cõcretum alterius. Quocirca in Christo D. in quo sunt duæ naturæ, diuina, & humana; in vna, eademq; persona, seu supposito, concretum vnius, est concretum alterius; vnde de Christo D. verificatur, quod hic homo (signato Christo) est hic Deus, & quod hic Deus, est hic homo; ergo, &c.

18 Confirmatur 1. quia licet prędicatum realiter à subiecto distinctum possit in prædicatione formali, de illo prædicari, vt constat ex hac prædicatione: *homo est quantitas*, tamen hoc ideo est, quia hoc prædicatum, & alia similia habent se per modum formæ respectu subiecti. Verum

rum dato, quod Verbum diuinum assumerat duas humanitates, & prædicaretur, quod vnus homo esset alius, tunc non ideo esset vera propositio, quia vnus homo haberet se per modum formæ respectu alterius; sed ideo vnus homo esset alius, quia concreta non multiplicarentur realiter.

19 Confirmatur 2. quia communicatio idiomatum, quæ reperitur in Christo, debet fundari in aliqua vnitate, & identitate; sed nulla alia datur, nec est aptior, quam ea, quæ tollit multiplicationem concretorum substantiuorum in eo; ergo concreta substantiua non multiplicantur, non multiplicatis suppositis. Vnde ob hanc rationem rectè dicimus ostenso Christo, quod Deus est mortuus, quod hic homo est creator, &c. Tum quia videmus, quod tametsi idem homo habeat plures artes, non ideo dicitur plures artifices, sed vnus. Nec dicitur plures magistri, aut Doctores; qui plures habent scientias, aut doctrinas, quas in alios diffundat. Nec dicas cum Vasq. quod nomina ista significant naturam ipsam substantialem subsistentem, cui conueniunt formæ significatæ per illam; ac proinde cum in vno homine sit tantum vnica natura substantialis, & subsistens, ideo prædicta nomina non plurificantur. Nam contra est, quia prædicta nomina, hoc ipso, quod sint substantiua, significant formam per modum subsistentis v.g. artē, aut scientiam per modum substantiæ, non ipsam naturam substantialem, cui dicta accidentia conueniunt; aliàs dicta concreta non essent substantiua accidentalia, significata per modum substantię. Per quę patet ad ea, quæ Vasq. in sui fauorem adducit. Quare nō benè dicit auctor iste, quod si Verbum diuinum assumeret duas humanitates, diceretur duo homines non duo: nam ratio ob quam non essent duo, probat, quod essent duo homines, quia illæ duæ humanitates essent in eodem supposito.

20 Primum argum. sumant ex D. Tho. *hic art. 3.* vbi dicit. *Vnde & singularitas, vel pluralitas nominis substantiui, attenditur secundum formam significatam per nomen.* Resp. D. Thomam solum velle, quod sit necessaria pluralitas formarum, & maximè, ad pluralitatem nominis concreti substantiui. Dixi, & maximè, quia D. Thomas in hoc articulo solum voluit explicare id, per quod nomina concreta tam substantiua, quam adiectiua habent vnitatem, vel pluralitatem tanquam ex prima radice formali, non verò tanquam ex conditione.

21 Secundum argum. quia sicut concretum naturæ connotat suppositum, vel personam, & formaliter significat naturam; ita è contra persona formaliter significat personalitatem, & connotat naturam, sed persona pluraliter prædicatur, propter pluralitatem personalitatum, licet sit vnitas in natura, vt in diuinis videre est; ergo è contra concretum naturæ, v.g. homo, pluraliter prædicabitur, si plures sint naturæ, licet sit tantum vnicum suppositum. Resp. esse proprium concretorum personarum diuinarum, quod hoc ipso, quod multiplicentur personalitates, multiplicentur concreta, in quibus personalitates se habent per modum formæ. Ratio est, quia dictæ personalitates diuinæ, secum ferunt suas personas, ex eo, quod constituunt personas per simplicitatem, & sint ipsæ personæ constitutæ; ac proinde in dictis concretis diuinis, multiplicantur tam forma, scilicet personalitas, quam suppositum, siue persona, ac subinde habent omnia requisita ad multiplicationem concretorum substantiuorum.

DVBIVM III.

An nomina essentialia concreta in diuinis possint supponere pro persona, & quando supponant pro vna, aut duabus.

22 PRima concl. *Nomina essentialia in concreto sumpta, possunt supponere pro personis.* Sic D. Thó. *hic art. 4. in 1. dist. 4. q. 1. art. 2. & ad Anibaldum ibid.* & omnes eius discipuli, & alij communi-

muniter. Ratio clara est, quia nomina essentialia, v. g. hoc nomen *Deus*, potest supponere pro habente Deitatem; sed tres personæ diuinæ sunt habentes Deitatem; ergo hoc nomen *Deus*, potest pro illis supponere. Tum quia hoc nomen *homo*, ex modo significandi supponit pro personis humanis, quia ex modo significandi supponit pro habente humanitatem, ergo cum hoc nomen *Deus* ex modo significandi possit supponere pro habente Deitatem, supponere poterit pro personis diuinis habentibus illam.

23 Sed obijcies, quia hoc nomen *Deus* non significat personas diuinas propriè loquendo; ergo neque potest pro illis supponere. Antecedens constat, quia nomen *Deus*, non est impositum ad significandum personas, & nihil significat, nisi ex suppositione. Conseq. probatur ex Phil. in lib. Periherm. quod suppositio propria est acceptio termini pro tempore, quam ex primæua impositione significat. Resp. quod licet personæ diuinæ non sint significatum proprium, & immediatum huius nominis *Deus*, tamen sunt significatum proprium mediatum. Nam sicut essentia diuina per se primò, & immediatè subsistit per subsistentiam absolutam, & ea mediante subsistit in tribus personis diuinis, proprias subsistentias relatiuas afferentibus: ita nomen *Deus* propriè, & immediatè significat Deum subsistentem subsistentia absoluta, & propriè, sed mediatè personas.

24 Secunda concl. *Licet nomina essentialia, & concreta, vt* Deus, *possint supponere pro singulis personis, tamen aliquando eorum suppositio limitatur, & distrahitur, vt supponant pro vna, aut duabus personis, aut tribus simul, aut etiam solum pro essentia diuina subsistente per subsistentiam absolutam, iuxta naturam termini adiuncti, per quem illorum suppositio limitatur, vel distrahitur.* Sic expressè S. Doctor *hic art.* 4. & omnes eius discipuli.

25 Probatur, quia in his propositionibus. *Deus est Trinitas: Deus est realiter communis Patri, & Filio, & Spiritui S.* subiectum supponit pro hoc Deo, & nullo modo pro personis, ex eo, quod illi adiungatur prædicatum, quod ipsi soli conuenit, non personis; ergo eadem ratione, quando adiungetur aliud prædicatum, aut terminus, qui competat vni, aut duabus personis, &c. vt in his propositionibus; *Deus generat, Deus spirat*, tunc nomen *Deus* in prima propositione supponit pro Patre, qui solus generat; & in posteriori pro Patre, & Filio, quibus competit spirare.

26 Sed obijcies 1. quia in hac propositione *Deus creat*, nihil ponitur limitans, & distrahens suppositionem nominis *Deus*, vt supponat tantum pro hoc Deo, & non pro personis, nam creare est commune omnibus personis diuinis, & tamen solum supponit pro essentia in concreto, seu pro hoc Deo, vt obseruat D. Tho. loco cit. ergo falsò dictum est, quod nomen *Deus*, possit supponere pro personis, nisi eius suppositio limitetur. Resp. sensum D. Thomæ esse, quod in dicta propositione nomen *Deus*, supponat pro essentia in concreto immediatè, & principaliter, seu pro hoc Deo: pro personis verò mediatè, & minus principaliter; quia personæ creant in quantum sunt Deus.

27 Sed vrgebis, quia D. Tho. loco citato ponit discrimen inter hanc propositionem *Deus creat*, & istam, *soli Deo honor, & gloria*, quod in prima *Deus* supponit pro hoc *Deo*, *at in secunda*, supponit pro tribus personis, cum tamen vtrobique videatur esse eadem ratio. Resp. quod discrimen positum à D. Tho. inter dictas propositiones, non consistit in hoc quod vna non supponat immediatè pro hoc Deo, communi tribus personis, & mediatè pro personis, vt bene obseruat Caiet. sed quoad modum supponendi talis subiecti, ex eo, quod in prima taliter supponit immediatè pro hoc Deo, quod mediatè supponat pro singulis personis seorsim, & ideo de quauis sigillatim verificatur, quod creat. At in secunda, non supponit mediatè pro singulis personis seorsim, sed collectiuè; vnde sub ista propositione: *soli Deo honor, & gloria*, non licet

licet ſeorſim, perſonas deſignare, vt interatur: ergo ſoli Patri honor,& gloria, ſed omnes collectiuè deſignandæ ſunt.

28 Obijcies 2. quia in hac propoſitione *Deus generat*, nomen *Deus*, non ſupponit determinatè pro Patre, ſed pro indiuiduo Deitatis connotando vagè aliquam perſonam; ergo malè dictum eſt, quod in dicta propoſitione nomen *Deus* ſupponat pro Patre. Antecedens oſtenditur, quia ſubiectum non determinatur ad ſupponendum determinatè pro aliqua perſona ratione adiuncti, niſi adiunctum ſe teneat ex parte eiuſdem extremi; ſed in dicta propoſitione adiunctum non ſe tenet ex parte ſubiecti, ſed ſe habet per modum prædicati, vt patet; ergo non limitabit illud, &c. Reſp. negando antecedens Ad probat. dico, ſatis eſſe, quod terminus adiungatur per modum prædicati, vt diſtrahat ſuppoſitionem ſubiecti, vt patet in iſtis propoſitionibus: *Deus eſt Trinitas, &c.* Item eſt admittenda hæc propoſitio; *Deus generat Deum*, iuxta illud, *Deum de Deo*, & tamen ſubiectum ſupponit pro Patre, & prædicatum pro Filio. Vnde falſum eſt, quod dicit Vaſquez, quod nomen *Deus*, in illa propoſitione, *Deus generat*, ſupponat pro indiuiduo Deitatis, quod enim conuenit indiuiduo Deitatis, conuenit omnibus tribus perſonis diuinis.

29 Obijcies 3. quia in hac propoſitione, *Deus non generat*, apponitur aliquid, quod poteſt limitare, & diſtrahere ſuppoſitionem ſubiecti adhoc, vt tantum ſupponat pro duabus perſonis diuinis, ſcilicet pro Filio, & Spiritu S. & tamen nomen *Deus* ſic limitatur in dicta propoſitione; ergo, &c. Reſp. negando antecedens; ratio eſt, quia propoſitio negatiua reducitur ad affirmatiuam, ac proinde hæ duæ propoſitiones: *Deus non generat*, & *Deus generat* ſunt contradictoriæ, natæ fieri circa idem, & ſic ſubiectum dictæ propoſitionis, *Deus non generat* ſupponit pro Patre, ac ſubinde eſt falſa, & neganda. Tum quia *Deus* in dicta propoſitione, virtualiter diſtribuitur ratione negationis in illa poſitæ, ac proinde etiam ex hoc capite eſt falſa.

DVBIVM IV.

An nomina abſtracta eſſentialia poſſint in diuinis ſupponere pro perſonis.

30 PArtem affirmantem tenuit Abb. Ioachim, relatus à D. Thoma *hic art. 5.* Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. *Nomina eſſentialia abſtracta non poſſunt ſupponere pro perſonis, ac proinde hæc propoſitio eſt falſa: Eſſentia generat.* Hæc concluſio fuit definita in Concilio Later. ſub Innoc. III. cõtra dictum Abb. Ioachim, vbi ſuam ſententiam retractauit. Idem fuerat definitum in Concil. Toletano I. in in confeſs. fidei. Hoc tradit S. Doctor *hic art. 5. & in 1. diſt. 5. q. 1. art. 1.* & omnes Patres, ac Theologi.

31 Ratio fundamentalis eſt, quia hoc nomen *Deus* cum ſignificet eſſentiam diuinam vt in habente, ideò ex modo ſuæ ſignificationis, naturaliter habet; quod poſſit ſupponere pro perſona; & ſic ea, quæ ſunt propria perſonarum, poſſunt prædicari de Deo, vt hoc nomine ſignificatur, vt ſi dicatur, quod *Deus eſt genitus, vel generans*, ſed hoc nomen eſſentia, non habet ex modo ſuæ ſignificationis, quod ſignificet diuinam eſſentiam, vt in habente, cum ſignificet illam vt formam abſtractam, ergo neque etiam habebit, quod poſſit ſupponere pro perſonis; ac proinde hæc propoſitio, *eſſentia generat*, erit falſa, ſicut & aliæ ſimiles. Tum quia ſi ea, quæ ſunt propria perſonarum, quibus ad inuicem diſtinguuntur vt ſunt generare, generari, ſpirare, ſpirari attribuerentur eſſentiæ, ſignificaretur, quod eſſet diſtinctio in eſſentia, ſicut eſt diſtinctio in perſonis, ita idem fieret ſi abſtracta eſſentialia ſupponerent pro perſonis.

32 Sed obijcies 1. quia non minus diſtinguuntur Pater, Filius, & Spiritus S. Paternitate, Filiatione, & ſpiratione paſſiua, quam diſtinctis originibus, vt ſunt ge-

generare, generari, & procedere; sed per hoc, quod concedatur, essentiam esse Patrem, Filium, & Spiritum S. non significatur, quod sit distinctio in essentia, nec aliquod falsum ibi enunciatur; ergo neque per hoc, quod concedatur, essentiam generare, generari, procedere. Resp. cum D. Tho. *hic art. 5. ad 5.* quod in hoc differunt nomina substantiua, & adiectiua, quod substantiuis competit ferre secum suum suppositum; non verò adiectiuis, solum enim ponunt rem significatam circa substantiuum. Vnde Pater, Filius, & Spiritus S. quia habent rationem nominum substantiuorum, ideò eis vt talibus conuenit, vt licet importent realem distinctionem ad inuicem, illam tamen non applicant diuinæ naturæ, sed eam secum retinent in proprijs suppositis. Vnde est vera hæc propositio. *Essentia est Pater, Filius, & Spiritus S.* At generare, generari, & procedere, habent rationem nominum adiectiuorum, ac proinde distinctionem realem quam important, ponunt circa substantiuum, & sic applicant illam naturæ diuinæ, pro qua essentia supponit cum de illa enuntiatur, quod generat, generatur, procedit.

33 Obijcies 2. sequi ex dictis hanc propositionem fore concedendam; *Essentia est generans, generatur, procedit*, si hæc verba adiectiua sumantur in vi prædicatorum substantiuorum; sicut est vera hæc propositio; *Pater, Filius, & Spiritus S. sunt vnus æternus, & non tres æterni*, sumpto nomine *æternus* in vi substantiui; & est falsa si accipiatur vt adiectiuum. Resp. quod dicta propositio concedi potest, si illud prædicatum sumatur in vi substantiui, vt si dicatur: essentia est generans, & simul exprimatur, quod prædicatum sumitur substantiuè, tunc enim reddit hunc sensum: essentia est res generans, scilicet *vt quo*. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

34 Primum argum. quia in Deo est summa simplicitas, vbi idem sunt essentia, & Deus; ergo sicut Deus potest supponere pro personis, & hæc est vera: *Deus generat*, ita & essentia pro illis supponere poterit, vt etiam hæc sit vera: *essentia generat*. Resp. quod licet essentia, & Deus sint idem ex parte rei conceptæ, non tamen ex parte modi concipiendi. Vt autem duo nomina habeant eumdem modum supponendi, debet attendi, non solum ad rem significatam, sed etiam ad modum significandi, & è contra.

35 Sed vrgebis, quia diuersus modus significandi inter Deum, & essentiam seu Deitatem, est sufficiens adhoc vt Deitas non possit supponere pro eo, pro quo supponit Deus; ergo etiam erit sufficiens ad hoc vt vnum de altero non possit prædicari, & sic hæc erit falsa: *Deus est Deitas*. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia cum Deus prædicatur de Deitate, in eo sensu in quo est vera, solum significatur, quod ex parte rei conceptæ, & significatæ Deus est Deus, quod est verum.

36 Secundum argum. quia si ob aliquam rationem dicta propositio esset falsa, maximè quia actiones sunt suppositorum, & essentia non significatur vt suppositum, ac proinde non potest illi tribui actio generandi; sed hæc ratio non obstat; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia tametsi esse, & operari conueniant supposito, tamen de essentia diuina dicuntur prædicata, quæ denotant existentiam, & operationem, vt quod intelligit, existit, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod dantur aliqua verba, quæ de abstractis possunt prædicari, & sunt illa, quæ significant proprium actum respectu formæ, quæ in abstracto significatur, vt cum dicitur, quod intellectus intelligit, quod sapientia disponit omnia suauiter, &c. nam in his propositionibus, non significatur, quod forma illa in abstracto sit producens, seu agens *vt quod*, sed *vt quo*. At cum dicitur, *essentia generat*, facit sensum, quod hoc faciat vt *quod*.

DISPV-

DISPVTATIO XXXVIII.

IN QVAEST. XXXX. D. THOMAE

De personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

1 HAEC quæstio 40. habet 4. articulos. In 1. articulo docet S. Doctor, quod relatio sit idem quod persona, quia ad personam pertinent proprietas, quæ per relationem significantur. Vnde personæ dicuntur esse proprietates propter identitatem, & proprietates dicuntur esse in personis, quia significantur in illis vt formæ. In 2. articulo docet, quod personæ constituuntur, & *distinguuntur* formaliter per relationes, non per origines. In 3. art. ostendit, quod remotis relationibus, non remanent supposita, vel hypostases. In 4. art. explicat quomodo actus notionales præsupponant, vel sequantur ad proprietates, seu relationes personales. Verum vt hæc clarius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An in diuinis personis sint aliquæ proprietates quibus constituantur, & distinguantur.

2 PRima sententia duo asserit. Primum non esse in diuinis personis aliquas proprietates. Secundum, personas diuinas constitui se ipsis, non proprietatibus personalibus. Sic tenuit Præpositiuus apud D.Tho. *hic art.* 2. quem sequitur Gregor. *in* 1. *dist.* 26. & 27. *q.* 1. *art.* 2.

3 Nostra sent. seq. conclusione explicatur. *In diuinis personis dantur proprietates quibus constituantur, & distinguantur.* Hæc conclusio est omnino certa, vt opposita, dicatur temeraria ab aliquibus, ab alijs erronea, pro quo videri possunt Salmant. *hic disp.* 8. *dub.* 1. *à n.* 2.

4 Probatur 1. quia vnumquodque constituitur, & distinguitur per suam formam, aut quasi formam; ergo etiam personæ diuinæ hoc modo constitui, & distingui debent; sed in illis nihil aliud datur per quod constitui, & distingui possint, nisi proprietates personales illarum; ergo, &c. Tum quia quoties aliqua conueniunt, & simul inter se distinguuntur, debent habere aliquam rationem per quã conueniant, & aliam per quam distinguãtur: sed diuinæ personæ conueniunt inter se, & simul distinguuntur; ergo debet assignari aliqua ratio in qua conueniant, & alia per quam distinguantur; ergo cum in illis non sit nisi essentia; & proprietates personales, sequitur, quod in essentia conueniant, & in proprietatibus distinguantur.

5 Respondebis ex doctrina Præpositiui, quod quæ sunt summè simplicia, non habent formas quibus constituantur, & distinguantur; sed se ipsis hoc habent, quod etiam dicitur ad probationem; ea namque solum currit in ijs, quæ aliqua compositione, saltem metaphysica, componuntur. Sed contra, quia licet constitutio realis, ex pluribus realiter distinctis per veram, & realem compositionem de-

roget infinitæ simplicitati; non tamen constitutio per simplicitatem, & absque prædicta compositione; sed constitutio diuinarum personarum, est per simplicitatem, & solum ex pluribus rationibus virtualiter distinctis; ergo, &c. Maior constat. Minor etiam patet ex alibi dictis.

6 Primum argum. quia ita simplex est persona, sicut essentia; ergo sicut essentia ob suam simplicitatem non admittit aliquam constitutionem, sic nec debet eam admittere persona. Resp. negando antecedens; nam essentia excludit omnimodam constitutionem etiam ex extremis virtualiter distinctis; at persona solum excludit constitutionem ex extremis realiter distinctis, non virtualiter.

7 Secundum argum. quia si persona constituitur ex essentia, & proprietate, essentia comparabitur per modum partis respectu huius constitutionis, & persona habebit rationem totius in hac compositione; sed hoc dici nequit; ergo, &c. Maior nota est, quia id, quod ingreditur constitutionem alicuius, habet rationem partis respectu illius. Minor etiam nota est, quia ratio partis dicit imperfectionem. Tum quia quoties duo constituũt tertium, vnum eorum habet rationem actus, & alterum rationem potentiæ; in diuinis autem nil admitti potest, quod habeat rationem potentiæ. Resp. negando maiorem, quia hęc constitutio est per modum simplicitatis, non compositionis; maximè quia essentia diuina includitur per modum transcendentis in proprietate personali. Per quæ patet ad probat.

8 Tertium argu. nam in diuinis personis non possunt esse aliquæ proprietates, quibus constituantur constitutione reali, aut rationis; ergo non dantur in ipsis proprietates constitutiuæ, & distinctiuæ earum. Conseq. est nota. Antecedens probatur, quoad constitutionem realem, quia inter constitutiuum, & constitutum constitutione reali, debet esse realis distinctio, quæ in diuinis personis esse non potest inter essentiam, & proprietates constitutiuas personarum. Tum quia constitutio alicuius rei, requirit adunationem multorum in vno constituto; sed hæc adunatio non potest esse in diuinis personis, vbi solum sunt plura per rationem; ergo. Quod autem illa constitutio nequeat esse rationis, probatur, quia constitutio rationis exigit, quod extrema illius, saltem secundum rationem, se ad inuicem excludant; sed hoc non contingit in diuinis personis, vbi essentia imbibitur per modum transcendentis in proprietatibus, ergo, &c.

9 Resp. 1. hanc constitutionem esse realem actualem per omnimodam simplicitatem, si loquamur de eo, quod persona Patris v.g. in recto affert, prout est ratio subsistendi incommunicabiliter in natura diuina. Ad hanc namque constitutionem per simplicitatem non desideratur distinctio actualis, vel virtualis inter constituens, & constitutum, sed quod ratio constituens sit ita ampla, & vniuersalis, vt ipsa posita ponatur suum concretum. Resp. 2. quod si dicta constitutio non accipiatur solum pro recto, sed adæquatè, tunc est realis virtualis, quia eius extrema, scilicet essentia, & Paternitas v.g. distinguuntur solum realiter virtualiter. Per quæ patet ad allata in contrarium. Ad hoc enim vt dicatur, quod personæ diuinæ constituantur suis proprietatibus, sufficit, quod sint reales, licet non realiter distinctæ ab essentia.

DVBIVM II.

An proprietates quibus persona diuina constituuntur, & distinguuntur, sint absoluta, an relatiua.

10 Prima sententia est, quod personæ diuinæ constituantur, & distinguantur proprietatibus absolutis. Sic tenuit Ioannes de Ripis relatus à Scoto *in 1. dist. 26. q. vnica, §. tertia opinio*, & probabile reputat idem Scotus. Idem tenent Lichetus ibid. Linconiensis, & alij relati à Granado *to. 3. in 1. p. tract. 12. disp. 13.*

11 Nostra sent. sequenti concl. explicatur. *Persona diuina constituuntur, & distinguuntur proprietatibus relatiuis, non ab-*

absolutis. Hæc concl apertè colligitur ex sacra scriptura, quę semper significat personas diuinas nominibus relatiuis, vt Mat. vlt. *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus S.* Et 1. Ioan. vlt. *Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.*

12 Nec valet respondere cum Scoto, hinc solum haberi, quod prædictæ relationes sint in diuinis personis, non quod constituant illas. Ideò namque, inquit, diuinæ personæ significantur nominibus relatiuis in sacra scriptura, licet per illas non constituantur, quia melius per illas cognoscimus distinctionem personarum, quam per proprietates absolutas. Tum quia nominibus relatiuis non solum significatur realis distinctio earum, sed etiam ordo originis inter ipsas. Sed contra, quia Concilia, & Patres ex his testimonijs desumpserunt, quod diuinæ personæ constituantur, & distinguantur relationibus, aliàs non haberemus ex quo constitueretur Sacratissimum Trinitatis mysterium. Tum quia Christus D. voluit tradere nobis explicitam Trinitatis notitiam, dum in verbis relatis tradidit formã Sacramenti baptismi, ac proinde non celauit Christus D. proprietates absolutas, sed illas manifestasset, si illis diuinæ personæ constituerentur. Tum etiam quia falsum est, quod diuinæ personæ melius cognoscantur nominibus relatiuis, si semel absolutis proprietatibus constituuntur, quia cum in creatis, persona constituatur ratione absoluta, per illam melius cognoscerentur proprietates absolutæ diuinarum personarum, quibus constituerentur, & distinguerentur. Eadem conclusio nostra traditur à Concilijs Patribus, & Theologis, quorum aliqui vocant eam adeò certam, vt oppositum dicant errorem, alij impossibile, alij temerarium, pro quo videri possunt Salm. *hoc loco nu. 23. vers. vnde.*

13 Probatur 1. quia de Sacrosancto Trinitatis mysterio, ac proinde de eiusdē personis, & earum constitutiuis, & distintiuis ex quibus dictum mysterium constat, non aliter sentiendum est, quam secundum id, quod scriptura, Concilia, & Patres tradunt. Cum enim hoc mysterium sola fide cognoscatur à nobis, ex sola Scriptura, Concilijs, & Patribus colligi debet; sed ex sacra scriptura, concilijs, & Patribus patenter colligitur, quod diuinæ personæ relatiuis constituantur, & distinguantur; ergo hoc absolutè tenendum est.

14 Occurrit Vasquez, quod ex scriptura, Concilijs, & Patribus solum habetur, quod personæ diuinæ distinguantur relationibus, non quod illis constituantur. Sed contra, quia ex Concil. Florent. in Orat. pro vnione expresse habemus, quod diuinæ personæ relationibus constituantur. Tum quia nomine distinctiui diuinarum personarum venit etiam constitutiuum. Tum etiam quia licet non omne id, quod distinguit vnam personam ab alia, sit constitutiuum illius, tamen id, quod primò distinguit aliquam ex diuinis personis ab alia, licet non ab omnibus, debet esse constitutiuum eiusdem. Vnde spiratio actiua non est constitutiua Patris, quia licet illum distinguat à Spiritu S. non tamen ipsum primò distinguit, sed Paternitas; ac proinde ab ista, non ab illa constituitur.

15 Probatur 2. quia diuinæ personæ non possunt distingui realiter nisi per relationes, & per oppositionem relatiuam; ergo neque possunt constitui nisi per relationes. Conseq. constat, quia vt modo dicebamus id quod primò distinguit, etiam constituit. Antecedens probatur, quia omnis realis distinctio oritur vel ex limitatione vtriusque extremi, vt in duobus lignis contingit; vel ex limitatione vnius vt creatura respectu Dei; vel oppositione relatiua; non nisi ex hoc vltimo capite possunt diuinæ personæ distingui, ergo, &c. Tum quia diuinæ personæ non possunt distingui per oppositionem contradictoriam, aut priuatiuam, quia vnum extremum harum oppositionum debet esse quid negatiuum, aut priuatiuum, quod nulli ex diuinis personis competit. Neq; etiam oppositione contraria, quia huius extrema se habent vt nobilius, & vilius, vt album, & nigrum: calor, & frigus, hoc

autem reperiri non potest inter diuinas personas, ergo.

16 Sed dices, quod licet, quæ opponuntur contrariè contrarietate propria, debeant comparari vt nobilius, & vilius, seu vt perfectum, & imperfectum, non est tamen hoc vniuersaliter necessarium in iis, quæ opponuntur contrarietate larga, quæ omnia illa comprehendit, quæ habent rationes formales positiuas disparatas; ergo diuinæ personæ possunt opponi hac oppositione, & per illam distingui, &c. Conseq. est nota; Antecedens probatur, tum quia, quod formæ disparatæ comparentur secundum perfectum, & imperfectum, prouenit ex limitatione, vbi nulla est limitatio, nulla erit comparatio perfecti, & imperfecti. Tum etiam quia relationes creatę secundum esse *ad*, vt Paternitas, & similitudo, opponuntur oppositione disparata, & contraria, & tamen non comparantur per modum perfecti, & imperfecti, ergo.

17 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico verum esse, prouenire ex limitatione, quod formæ oppositæ oppositione contraria largè sumpta, siue disparata, comparentur per modum perfecti, & imperfecti, hæc tamen limitatio importatur à formis hac oppositione oppositis. Ad 2. probat. dico, quod licet relationes disparatè oppositè secundum *ad* præcisè non dicant rationem perfecti, & imperfecti, illam tamen inuoluunt secundum esse *in*, quod cum in diuinis esse nequeat, neque illa oppositio esse poterit; quod autem dictæ relationes dicant secundum esse *in* rationem perfecti, constat tum ex dictis, tum ex limitatione earum.

18 Probatur 3. quia diuinæ personæ debent esse æquales, & eiusdem omnino perfectionis, ita quod tantus sit Filius, quantus est Pater, & è contra; & tantus sit solus Filius, quantus Pater, & Spiritus S. ergo non possunt constitui, & distingui proprietatibus absolutis. Antecedens cōstat ex illo symboli. *Et in hac Trinitate nihil prius, aut posterius: nihil maius, aut minus; sed totæ tres personæ coæternæ sibi sunt, & coæquales.* Cōseq. probatur, quia si cōstituerentur, & distinguerentur realiter per proprietates absolutas, maximè quia tunc vnaquæque ex illis diceret rationē sui cōstitutiui, & distinctiui propriam, & peculiarem perfectionem, quæ non esset in alia persona, hoc est falsum, vt ex dictis constat, ergo. Soluuntur arg. in contrariū.

19 Primum argum. desumunt ex illo Apocal. 19. *Habens nomen scriptum, quod nemo nouit.* Et ex illo Prou. 30. *Quod nomen est eius, & quod nomen Filij eius, si nosti?* Vbi significatur, quod nomen relatiuum Verbi sit notum, & inquiritur, seu significatur, quod nesciatur nomen proprium illius, ac proinde constitutiuum. Resp. sensum illorum verborū esse, quod licet secunda Trinitatis persona appelletur Verbum, & Filius, neutrum tamen sufficienter, & adæquatè explicat dictam secundam personam, ac proinde relinquitur locus interrogandi de nomine adæquatè.

20 Secundum argum. desumunt ex testimonio D. August. 7. *de Trinit. cap.* 1. vbi dicit, quod relatiuum est aliquid præter relationem, ac proinde sentit, quod personæ constituantur, & distinguantur per aliquid absolutum. Et in eodem cap. dicit idem Sanctissimus, & Doctissimus Pater, quod persona dicitur ad se. Resp. cum D. Tho. *q.* 23. *art.* 2. *ad* 2. Sanctissimū Patrem tantum velle quod in relatiuis detur aliquid absolutum scilicet ratio *in*, & ratione cuius persona dicatur ad se.

21 Tertium argum. desumunt ex S. Doctore *q.* 8. *de Potent. art.* 3. *ad* 7. vbi dicit, quod *relationes constituunt hypostases, in quantum sunt essentia diuina*. Resp. mentem S. Doctoris esse, quod relationes habent ab essentia diuina tanquam ex radice, seu conditione indispensabiliter requisita, ratione identificationis cum d. essentia diuina, quod personas constituant.

22 Quartum argum. quia actiones sunt suppositorum, ac proinde supposita debet suas actiones præcedere, sicut & relationes ad illas consecutas, & in iisdem fundatas; ergo personæ non possunt constitui relationibus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia quæuis relatio reperta

perta in persona v.g. Patris, cum sit relatio originis, debet præsupponere actionē in qua fundatur, ac subinde personam Patris constitutam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem constabit ex dicendis dub. vlt. huius disputationis. Pro modo dico, quod Paternitas v.g. habet duo munera, vnum formæ hypostaticæ, seu formæ constituentis, & tribuentis subsistere incommunicabiliter; & aliud relationis. Primum supponitur ad secundum, vt postea dicetur.

23 Quintum argum. quia ordo distinguentium, debet respondere ordini distinctionum; sed prima omnium rerum distinctio, est distinctio diuinarum personarum; ergo debet esse per quid absolutum, quia sicut primum in entibus est substantia, ita principium primæ distinctionis debet esse substantia. Tum quia distinctio diuinarum personarū debet esse omnium maxima, sed distinctio per relationes non est omnium maxima; ergo. Sicut enim ens absolutum excedit relatiuum, ita distinctio absoluta erit maior relatiua. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Licet enim primum in entibus sit absolutum. Prima tamen distinctio est relatiua. Vnde prima omnium distinctionum realium debet esse omnium minima, quia hoc ipso, quod est prior, debet minus recedere ab vnitate; hæc autem non potest præstari ab aliqua ratione absoluta, sed relatiua; quia distinctio relatiua stare potest cum vnitate essentiæ, non distinctio realis per rationes absolutas. Per quæ patet ad probationem.

DVBIVM III.

An relationes constituant, & distinguant diuinas personas secundum rationem originum, vel quomodo.

24 Notandum 1. pro tituli intelligentia, quod in diuinis relationes, & origines identificantur realiter, & solum distinguuntur secundum rationem. Nam in rationibus relatiuis in diuinis inuentis sunt duæ rationes: aliæ quæ dicunt ipsas origines, v.g. generationem actiuam, sub conceptu talis. Aliæ, quæ dicunt ipsas relationes secundum munus relationum. Notandum 2. quod hoc loco non conferuntur vtcūque relationes, & origines, sed illa relatio, & origo, quæ vnicuique personæ competit. Vnde loquendo de persona Patris, comparantur inter se Paternitas, & generatio actiua. Loquendo de persona Filij comparantur Filiatio, & generatio passiua, &c.

25 Prima sententia tenet, quod diuinæ relationes constituant, & distinguant personas secundum rationem originum, non secundum rationem relatiuam. Sic Bonau. *in* 1. *dist.* 26. *q.* 2. & Richard. *de S. Vict. lib.* 4. *de Trin. cap.* 15.

26 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Diuinæ personæ non constituuntur, & distinguuntur per relationes vt exprimunt rationem originis, sed vt exprimunt munus relationum.* Hæc concl. habetur in oratione pro vnione, in Concilio Florent. cap. 6. Eam tradit S. Thomas *hic art.* 2. *& q.* 8. *de Poten. art.* 3 Idem tradunt Scholastici *in* 1. *dist.* 26. *q.* 6. & Theologi hoc loco.

27 Probatur 1. quia origo actiuè cōcipitur à nobis vt egrediens à persona producente, ac proinde supponit personam iam constitutam. Et origo passiuè concipitur à nobis vt via ad personam producendam, ac proinde vt aliquid antecedens per modum viæ ad eandem personam; id autem quod præcedit aliud, non potest esse intrinsecum constitutiuum illius; ergo constitutiuum, & distinctiuum diuinarum personarum non potest esse aliquid absolutum.

28 Confirmatur 1. quia nihil constitui potest per suam productionem, siue originem; ergo persona Filij v.g. non potest constitui per suam natiuitatem, seu per suam generationem passiuam formalissimè acceptam. Antecedens constat, quia productio passiua est tantum via ad constitutiuum, non ipsum constitutiuum. Conseq. nota est ex antecedenti. Con-

fir-

firmatur 2. quia id quod constituit, & distinguit personam, debet concipi vt subsistens, saltem vt *quo*, in natura intellectuali communicata, seu habita; sed origo, seu generatio passiua v.g. non intelligitur vt subsistens in natura communicata, seu habita, sed ad summum intelligitur vt subsistens per modum viæ adhoc vt communicetur, & habeatur; ergo origo, seu generatio passiua non poterit esse formale constitutiuum Filij, ac proinde idem dicendum erit de alijs originibus.

29 Sed obijcies 1. contra prædictam rationem, & eius confirmationes, quia si aliquid probarent, conuincerent, quod dictæ relationes non solum non constituerent, & distinguerent diuersas personas secundum munus originis, sed neque secundum munus relationis; sed hoc est contra D. Tho. *hic art.2.* vbi non dicit, quod personæ diuinæ non constituantur originibus, sed quod prius, & principalius constituantur relationibus, quàm originibus, ac proinde vel vtrumque excludi debet, vel vtrumque admitti. Resp. quod cum D. Thomas dicit, quod diuinę personæ constituantur aliquo modo per originem, loquitur de constitutiuo viali, non de formali, quod solum competit relationibus secundum munus relationum.

30 Obijcies 2. quia ad summum videntur probare intẽtum de personis procedentibus, nempe de Filio, & Spiritu S. quorum origines sunt viæ ad easdem personas, & productiones illarum, non tamẽ de persona Patris. Nam generatio actiua, de qua est controuersia, an constituat Patrem, non est via ad Patrem. Respon. quod si semel probetur, quod origines passiuæ non possunt constituere personas procedentes, bene inferetur, quod neque origo actiua constituat Patrem, cum illum supponat constitutum.

32 Probatur 2. quia proprietates cõstitutiuæ diuinarum personarum concipi debent vt formæ intrinsecæ earundem personarum; sed origines non concipiuntur vt formæ intrinsecæ personarum; ergo &c. Maior constat, siquidem proprietates constitutiuæ, & distinctiuæ concipiuntur vt constitutiuæ in *esse* personali, quod non nisi à forma, seu quasi forma intrinseca esse potest. Minor etiam constat, quia origo actiua, vt talis, concipitur vt egrediens à supposito producente; & origo passiua intelligitur vt via ad genitum, ac proinde neutra intelligitur vt forma intrinseca personarum.

33 Sed obijcies 1. contra hanc rationem, quia vel in ea fit sermo de relationibus, & originibus secundum communem rationem accidentis; vel fit sermo de illis secundum suas vltimas, & atomas rationes: si primum, tunc tam relationes, quã origines concipiuntur vt quid inhærens, seu per modum formæ intrinsecæ. Si secundum, tunc neque origines, neque relationes concipiuntur per modum formæ intrinsecæ. Nam sicut origines v. g. generatio actiua, concipitur vt egrediens à generante; ita etiam relatio v.g. Paternitas concipitur vt tendens ad Filium. Ergo si hoc non obstante relatio potest concipi vt forma, intrinseca, ita & origo. Tum quia sicut relatio v. g. Paternitas, potest concipi vt identificata cum Patre, & in eo manens, propterea intelligi potest per modum formæ intrinsecæ; ita etiam generatio actiua intelligi potest vt identificata cum Patre, vt in eo manens, & eum intrinsecè denominans generantem.

34 Resp. eligendo secundam partem dilematis, quod scilicet sit sermo de originibus, & relationibus secundum suas vltimas rationes consideratis, quod scilicet relationes cõcipi possint per modum formæ, aut quasi formæ intrinsecè in facto esse non in esse viali, & quasi in fieri; & origines concipi possint per modum formæ, aut quasi formæ intrinsecæ, quasi in fieri, & in esse viali. Ad 1. probationem constat ex modo dictis, quod scilicet tam relationes, quam origines possint concipi per modum quasi formæ intrinsecæ, sed cum discrimine assignato. Et per hæc patet ad 2. probationem.

35 Obijcies 2. quia diuinum intelligere significatur per modum viæ, & per modum actionis procedentis ab intellectu diuino, & tamen est constitutiuũ Dei, vt

vt *disp.* 14. ostensum fuit; ergo licet origines concipiantur per modum viæ, & quasi actionis egredientis, poterunt constituere diuinas personas. Resp. quod diuinum intelligere non est esse Dei, nec constitutiuum Dei, vt intelligitur quasi in fieri, seu quasi influxu, aut quasi actio egrediens à diuino intellectu; sed prout est actus perfectissimus, maximè permanens, in esse quieto, in facto esse, sub qua ratione diuinum intelligere concipi potest, non origo, quia vt talis, debet concipi sub conceptu viæ, & tendentiæ.

36 Nec valet dicere, quod si diuinũ intelligere in fieri,& in facto esse concipi potest, potius erit constitutiuum vt in fieri, quam vt in facto esse, cum illa ratio sit prior ista. Tum quia si in diuino intelligere concipi possunt illæ duæ rationes, non est cur non possint concipi in originibus, ac proinde licet prout in fieri, & per modum viæ nequeant constituere diuinas personas, benè tamen prout in facto esse. Resp. quod non omnes rationes quę primò inueniuntur in aliqua re, sunt constitutiuæ, quando res constituta dicit factum esse,& ratio illa dicit fieri; nam constitutum in fieri, debet constitui per rationem in fieri,& constitutum in facto esse, debet constitui per rationem in facto esse; & sic cum diuina essentia, & natura sit facti esse, debet constitui per diuinum intelligere in facto esse, non in fieri. Ad probationem, dico non esse contra rationem diuini intelligerē, quod concipiatur in fieri,& facto esse, est tamen contra rationem originis vt talis, quod concipiatur in facto esse.

37 Resp. 2. quod intellectio essentialis non dicit ex parte rei conceptæ aliquid viale, vel fluens, & aliquid facti esse, permanens, & in esse quieto, sed ad summum hoc habet ex parte nostri modi imperfecti concipiendi; quia in diuinis intellectus, & intellectio non distinguuntur virtualiter, sed ex parte solius nostri modi concipiendi, at in originibus ratio viæ, & fluxus est ex parte rei conceptæ, vt postmodum videbitur.

38 Primum argum. quia in vnaquaque persona diuina, v. g. in Patre, reperitur origo, quæ illi vt propria attribuitur, quæ est generatio actiua; ergo origo seu aliquid relatiuum sub conceptu originis, constituet, & distinguet Patrem. Conseq. videtur nota, quia illa est ratio constitutiua, & distinctiua rei, quæ illi primò conuenit; sed origo, seu relatio sub conceptu originis, est huiusmodi; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia relatio debet constituere Patrem, v. g. sub primo conceptu in ea reperto, sed iste est conceptus originis, ergo. Paternitas namque fundatur in generatione actiua, & Filiatio, & Processio, in productionibus passiuis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod illud est constitutiuum personæ diuinæ, & cuiuscumque alterius rei, quod ei intelligitur conuenire per modum formæ in facto esse, non in fieri, vt ex dictis patet.

39 Secundum argu. quia Sancti Patres tribuunt originibus diuinarum personarum constitutionem, & distinctionē. Resp. 1. quod Patres loquuntur de constitutiuo viali, & satis noto quoad nos, non de proprio,& formali constitutiuo. Resp. 2. quod nomine notionum; intellexerunt relationes originum, vt de D. Aug. docet S. Doctor *q. 8. de Potent. art. 3. ad* 14.

DVBIVM IV.

An relationes constituant diuinas personas secundum, quod dicunt Ad.

40 PRo dicendorum intelligentia nota 1 quod diuinæ relationes ratione suæ eminentiæ plura habet munera pluresque rationes, saltem ex parte nostri modi concipiendi distinctas. Nam inter alia habēt munus, seu rationem subsistendi incommunicabiliter. Habent rationem referendi, seu expressum munus *ad*: difficultas præsens est, an relationes constituant, & distinguant diuinas personas secundum munus subsistendi incommunicabiliter, an secundum munus referen-

rendi, seu secundum expressum munus *ad*. Nota secundò, quod personæ diuinę possunt considerari dupliciter. Primò, vt sunt in se à parte rei, ac proinde prout cōcipiuntur conceptu distincto, & perfecto qualiter concipiuntur à nobis per fidem per conceptus perfectos, & Theologicos & qualiter concipiuntur à beatis. Secundò prout concipiuntur à nobis ex creaturis, conceptibus imperfectis, & confusis, ac per anologiam ad constitutionem personarum creatarum, sine imperfectionibus, tamen. Et licet dubium procedat de omnibus personis diuinis, tamē singulariter loquemur de persona Patris de qua est peculiaris ratio explicatu difficilis, cū Pater videatur præsupponi ad Paternitatem, vt ipsum refert ad Filium.

41 Prima sententia est, quod Pater non constituatur Paternitate secundum rationem *ad*, sed secundum modum incommunicabilitatis. Sic aliqui extra scholam D. Thomæ Secunda sententia tenet quod constituatur per relationem Paternitatis, secundum, quod exprimit esse *ad*, sic tenent etiam aliqui ex Thomistis,

42 Nostra sententia explicabitur duabus conclusionibus. Prima conclusio. *Diuina persona prout sunt à patre rei, & prout concipiuntur à beatis, & prout concipiuntur à nobis per conceptus perfectos, & distinctos per fidem, & Theologiam constituuntur, & distinguuntur per relationes secundum quod exprimunt esse ad*. Hanc conclusionem admittunt omnes; certum namque est, quod distinctio, & constitutio diuinarum personarum prout sunt in se, est per oppositionem relatiuā earum, ac proinde debent diuinæ personæ prout sunt in se, constitui, & distingui per sua propria esse *ad*.

43 Probatur 1. quia vt ex Concilijs, & Patribus habetur, personę diuinę prout sunt in se, constituuntur, & distinguuntur per relationes, quia in diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; ergo non solum constituuntur per relationes vt dicunt modum incommunicabilitatis, sed etiam vt dicunt esse *ad*; Antecedens constat. Conseq. probatur quia oppositio relatiua prouenit formaliter ab ipso *ad* quod adæquatè conceptū, & per conceptus perfectos, & distinctos afferr vtramque rationem, vt ex se cōstat

44 Probatur 2. quia Paternitas v.g. secundum suum esse *ad* tribuit Patri peculiare subsistere relatiuum, specie, aut quasi specie distinctum à subsistere Filij; ergo tribuit illi subsistere incommunicabiliter, ac proinde Paternitas prout est in se ipsa, & adæquatè concepta constituit Patrem, distinguitque eum à Filio. Tum quia personæ diuinæ cōceptæ per nostros conceptus confusos, & imperfectos constituuntur, & distinguuntur per relationes vt sunt rationes incommunicabiliter subsistendi; ergo eędem personæ prout sunt in se ipsis à parte rei, & vt concipiūtur à nobis per conceptus perfectos, & distinctos, debent concipi vt constitutæ non solum per relationes vt tribuunt dictam incommunicabilitatem, verum etiam vt referunt, seu prout dicunt esse *ad* Antecedens constabit ex dicendis nu. seq. Conseq. probatur, quia si ratio incōmunicabiliter subsistēdi concipiatur adęquatè secūdum totum quod dicit à parte rei dicit etiam ipsum *ad*, ergo etiam secūdum hanc rationem cōstituet distinguetque personas si adæquatè, perfectèque concipiatur, & prout est à parte rei.

45 Secunda conclusio. *Diuina persona concepta per nostros conceptus imperfectos, & confusos, & per analogiam ad modum quo constituuntur persona creata constituuntur per relationes secundum quod dicunt rationes incommunicabiliter subsistendi, non secundum munus ad*. Sic D. Tho. *hic art. 4. in corpore, & ad* 1. & eius discipuli communiter, alijque plures, vt testantur Salmant. *hoc loco dub. 4. nu. 60.*

46 Probatur 1. quia persona vt sic, constituitur per rationem subsistendi incommunicabiliter in natura rationali, sicut etiam persona creata constituitur per rationem subsistendi in incommunicabiliter in natura rationali creata; ergo etiā persona diuina vt intelligitur cōstitui per analogiam ad personas creatas: & secundum nostrum modum concipiendi confusum

fusum, & imperfectum, constituetur per rationem subsistendi incommunicabiliter in natura diuina, & non per munus expressum referendi, eum secundum hunc conceptum nec persona vt sic, nec persona creata constituantur.

47 Probatur 2. quia nostro modo concipiendi imperfecto, non concipimus diuina, nisi ex creaturis, vt aduertit S. Doctor *q. seq. art.* 2. sed in creaturis suppositum iam constitutum præsupponitur generationi, & generatio supponitur Paternitati, vt ratio fundandi illam; ergo secundum eundem modum imperfectum concipiendi prius debemus concipere personam Patris constitutam, quam ipsam generare, & generatio debet concipi relationi tanquam ratio fundandi illã, ac proinde prius, nostro modo cõcipiendi, intelligimus personam Patris constitutam per rationem incommunicabilitatis, quam referri, ac proinde quam dicere *ad*, vt *ad*.

48 Sed obijcies 1. quia D. Thomas *art.* 4. videtur apertè docere, quod persona diuina non constituatur per relationem adæquatè vt dicit *ad*, distinguit enim inter relationem, vt est relatio, & vt habet constituere personam; relatio autem vt est relatio, est relatio vt dicit *ad*; hoc autem est contra primam conclusionem. Respondent aliqui cum Caiet. *hic art.* 4. §. *ad euidentiam*. Quod Paternitas v. g. potest, secundum propriũ esse ad, dupliciter concipi. Primò vt concepta, seu secundum suam essentiam, seu secundum suum conceptum essentialem, & hoc modo constituit personam. Secundò vt exercita, idest, vt exercet munus referendi, & hoc modo non constituit personam, sed eam refert. D. ergo Thomas dum vult, quod relatio vt relatio, non constituat personam, loquntus est de relatione vt exercita, non de relatione, vt concepta. Verum hæc solutio non caret difficultate. Nam Paternitas, vt concepta secundum propriam, & vltimam suam rationem, seu secundum proprium esse *ad*, non potest concipi vt constituens, seu vt vnita alicui quasi subiecto, nisi concipiatur vt exercens munus referendi, illudque tribuens suo quasi subiecto; ergo non potest concipi vt constituens secundum proprium esse *ad* personam Patris, quin ipsum referat ad Filium, seu abstrahendo ab exercitio referendi. Conseq. constat. Antecedens ostenditur, quia quælibet forma vnita suo subiecto, debet concipi vt tribuens ei suum exercitium formale, vt constat ex se, cum forma non causet nisi per dationem sui.

49 Respondent aliqui huic nostræ rationi, quod licet forma absoluta nequeat concipi vt vnita subiecto quin illi tribuat suum formale exercitium, hoc tamen non currit in formis relatiuis, istæ namque cõcipi possunt vt vnitæ suis subiectis quin tribuant illis suum exercitium, sed sufficit, quod tribuant vim ad illud, seu actum primum ad illud requisitum, quod sequẽtibus exemplis explicant. Nam generalissimum prædicamenti relationis in concreto sumpti intelligitur vnitum suo quasi subiecto, & non tribuere illi exercitium respiciendi terminum; quia secudum eã rationem non potest cõcipi vt habens correlatium sibi æquale ad quod habeat hoc exercitium. Deinde relationes similitudinis, & æqualitatis sumptæ in communi, & in concreto, non habent exercitium referendi ex eo quod non habeat simile in communi, nec alterum æquale; cum omnia similia æqualia, contineantur sub æquali, & simili incomuni. Pariformiter relatio Paternitatis in creatis tribuit Patri exercitium referendi respectu filij nati, non tamen respectu nondum nati. Item species intelligibiles Angelorum, sunt repræsentatiuæ singularium antequam existant, & tamen non repræsentant illa antequam existant. Demũ scientia Dei vt intelligitur præcedere decretũ de futuritione creaturarum, est intuitiua, seu visiua earum quantũ est de se, & in actu primò, non tamen est actu, & in exercitio intuitiua ex defectu termini, scilicet futuritionis.

50 Sed contra, quia quæcunque forma siue absoluta, siue relatiua concepta vt vnita suo subiecto, aut quasi subiecto capaci effectus formalis illius, seu exercitij eius, illud tribuit; ergo &c. Antecedens

dens probatur, quia exercitium formæ, solum dicit ipsam formam datam subiecto, & causalitatem formalem, qua dicta forma se ipsam illi communicat; implicat autem concipere formam datam subiecto, & eius causalitatem quin concipiatur eius effectus primarius, & exercitium illius. Tum quia sicut in causis efficientibus, data virtute efficienti, & causalitate illius, datur in actu exercito effectus proprius illius, & exercitium prædicti effectus, ita in causis formalibus, data forma, vnita subiecto, & causalitate eius, debet dari proprius effectus illius, & exercitium dicti effectus.

51 Nec exempla adducta aliquid euincunt; nam ideo generalissimum relationis, & relationes similitudinis, & æqualitatis in communi non tribuunt exercitium referendi, quia non concipiuntur vt formæ singulares, & indiuiduæ, nec vnitæ subiecto singulari, & indiuiduo; exercitium namque formæ, non conuenit illi nisi vt singulari sumptæ, & vnitæ subiecto singulari. Ad illud de relatione paternitatis creatę dico, quod dicta relatio iam habet exercitium respectu prioris filij, ac proinde respectu termini primarij; secundus autem filius, est solum terminus materialis, qui cum non existit, non terminat extensionem dictæ relationis. In diuinis autem iam supponitur existentia Filij. Per quæ patet ad duo alia exempla adducta.

52 Respondetur ergo facilius ad obiectionem *n*.48. propositam, quod quando D. Thomas dicit, quod relatio vt relatio non constituit personam, loquitur de constitutione personæ, non secundum omne id, quod à parte rei constituitur, nec de constitutione concepta per conceptus perfectos, & distinctos, & secundum sensum primæ conclusionis, sed de constitutione concepta per nostros conceptus imperfectos, confusos, & secundum sensum secundæ conclusionis. Pro quo nota, quod tam in Paternitate, quam in generatione actiua dantur plura munera. Nam in Paternitate datur munus subsistendi incommunicabiliter, non acceptum per realem processionem ab alio, & hoc munus præsupponitur ad generationē; prius namque est, quod Pater intelligatur incommunicabiliter subsistere, quam generare. Post illud munus incommunicabiliter subsistendi subsequitur generatio, vt est productio Filij, quatenus Filius exprimit subsistens incommunicabiliter in natura diuina, & productum per primam processionem, non exprimendo munus referendi, & respiciendi Patrem, nec ipsam generationem prout expresè hoc munus communicat; quia à prima persona constituta in esse subsistentis incommunicabiliter, intelligitur procedere Filius, vt eodem modo subsistens. Post generationem sic inadęquatè sumptam subsequitur eadem relatio Paternitatis sub alio munere, scilicet sub munere referēdi, ac proinde vt distinctè, & perfectè concipitur, quatenus secundum hoc munus dicit non qualecūque respicere Filium, sed prout exprimit modū incommunicabiliter subsistendi relatiuum. Demum ab eodem Patre sic constituto per hoc vltimum munus intelligitur quasi oriri generatio Filij, secundùm quod exprimit munus Filij, prout dicit non solum esse subsistens incommunicabiliter, sed etiam munus respiciendi Patrem qua talem. Per quæ possunt solui omnia, quę contra dictam solutionem obijci possunt.

53 Obijcies 2. contra secundam conclusionem, quia si persona Patris non constituitur per relationem vt exprimit *ad*, loquendo de constitutione per nostros conceptus imperfectos, & confusos, neque etiam poterit constitui per aliquid relatiuum, sed per absolutum. Quod sic probatur, nam vel illud per quod secundum hos conceptus persona constituitur exprimit respicere terminum, seu esse ad terminum, vel non? Si non; ergo est quid absolutum. Si exprimit, erit quid relatiuum. Tum quia relationes diuinæ prout sunt rationes incommunicabiliter subsistendi, non habent vnde distinguant diuinas personas ad inuicem, nisi vna concipiatur per modū Patris, & alia per modum Filij, ac proinde nisi prout relationes

nes dicunt eſſe *ad*. Reſp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod illud per quod perſona diuina conſtituitur ſecundum dictos conceptus confuſos, & imperfectos eſt quid relatiuum formaliter, & expreſsè, licet formaliter, & expreſsè non dicat munus reſpiciendi. Vt enim patet ex dictis, conceptus adæquatus Paternitatis, vt dicit quid formaliter, & expreſsè relatiuum, ac proinde conceptus adæquatus ipſius *ad*, non eſt ſolummodo munus expreſsè reſpiciendi, ſed etiam munus ſpeciale incommunicabiliter ſubſiſtendi. Ad 2. probationem negatur antecedens, quia ſecundum munus incommunicabiliter ſubſiſtendi habent ſuas ſpeciales rationes, ſecundum quas ſunt rationes diuerſimodè incommunicabiliter ſubſiſtendi. Nam Paternitas tribuit Patri incommunicabiliter ſubſiſtere, vt non procedens ab alio. Filiatio vt procedens à Patre, &c.

DISPVTATIO XXXIX.

IN QVÆST. XXXXIII. D. THOMAE.

De miſsione diuinarum perſonarum.

1 LICET nil ſcribendum occurat circa quæſtionem 41. & 42. tamen vt noſter lector habeat aliqualem cognitionē eorum quæ S. Doctor in illis tradit, placet earum ſummarium proponere. In q. 41. agit S. Doctor de diuinis perſonis comparatione ad actus notionales, & habet 6. articulos. In 1. art. explicat quomodo actus notionales attribuantur perſonis, & quomodo non diſtinguantur à relationibus, ſunt autem generatio, natiuitas, ſpiratio, proceſſio. In 2. art. explicat quomodo dicti actus notionales ſint naturales, & neceſſarij, non liberi. In 3. art. explicat quod actus notionales non ſint ex nihilo, ſed ex ipſa diuina ſubſtantia, quia procedere ex nihilo creaturæ eſt. In 4. art. docet, quod in Deo datur potentia ad proceſſiones internas, ad generandum, ad ſpirandum, quæ deſignat principium *quo* talium proceſſionum, & ſunt intelligre, & velle. In 5. oſtendit, quod potentia generandi in recto dicit eſſentiam, connotet autem relationem, & oppoſitionem; relatio namque non eſt id *quo* generans generat, quia non deſignat virtutem operandi, ſed diſtinctionem, & oppoſitionem. In 6. art. oſtendit, quod actus notionales non poſſunt habere plures terminos, ſed vnum; vnum Filium; vnum Spiritum Sanctum.

2 In quæſtione 42. agit de æqualitate, & ſimilitudine diuinarum perſonarum per 6. articulos. In 1. docet dari in diuinis perſonis æqualitatem, non quantitatis, ſed perfectionis, & virtutis, quæ eſt eſſentia. Hæc tamen æqualitas, & ſimilitudo, non eſt relatio realis diſtincta à relationibus perſonarum. In 2. art. docet perſonas diuinas eſſe æquales in æternitate, ſeu eſſe coæternas inter ſe, eo quod earū proceſſio eſt à principio perfecto, & non impedito, neceſſariò, & naturaliter operante. In art. 3. docet, quod non obſtante coæternitate perſonarum, eſt in eis ordo originis, quo vna perſona eſt ab alia. In 4. art. oſtendit perſonas diuinas eſſe æquales ſecundum magnitudinem, quia in Deo magnitudo non eſt quantitatis, ſed perfectionis. In 5. art. docet quomodo vna perſona ſit in alia triplici modo, 1. ratione eſſentiæ, quia eſſentia vnius communicatur alteri, & eſt in illa, 2. ratione relationis, quia vnum relatiuum eſt in ſuo correlatiuo, ratione oppoſitionis, & tendentiæ. 3. ratione originis, quia perſonæ pro-

procedunt per actus immanentes, de quorum ratione est, quod terminus procedēs maneat intra ipsum à quo procedit. In 6. art. docet personas esse æquales in potentia, quia habent eandem naturam, eandemq; perfectionem, & omnipotentiam.

3 In q. 43. agit de missione diuinarum personarum per 8. articulos. In 1. ar. ostēdit, quod mitti cōuenit aliquibus personis diuinis, quia & procedunt à mittente, & aliquid ponunt de nouo in creatura, quod pertinet ad terminū missionis, sicut habitudo ad mittentem pertinet ad originem, & processionem. In 2. art. ostendit, quod missio non est æterna, sed tēporalis, propter connotationem termini ad quem fit missio, qui de nouo fit in creatura, licet supponat processionem ab æterno intra Deum, sed hæc non denominatur missio quousque ponatur terminus temporalis. In 3. art. demonstrat, quod missio inuisibilis ad animam solum fit connotando effectum gratiæ sanctificantis, quia missio inuisibilis est adhoc vt personæ inhabitēt in anima vt possit illis anima frui, quod habetur per gratiam sanctificantem. In 4. art. docet, quod Pater non dicitur mitti, licet se communicet, & inhabitet per gratiam in anima, quia Pater non procedit ab alio. In 5. art. docet, quod etiam Filio conuenit mitti inuisibiliter per gratiam ad animam; nam & procedit à Patre, & inhabitat in anima, & anima fruitur illo, quod sufficit ad missionem. In 6. art. ostendit, quod missio inuisibilis per gratiam, fit ad omnes, qui sunt in gratia, quia nouo modo in illis existunt personæ procedentes. In 5. art. ostendit, quod etiā Spiritui Sancto conuenit mitti visibiliter, non solum Filio. Filius namque visibiliter missus est per incarnationem. Et Spiritus Sanctus visibiliter missus est, apparendo in aliquibus signis sanctificationis, non naturam visibilem assumendo. In art. 8. docet, quod persona missa, solum mittitur ab ea à quo procedit, quantum ad habitudinem processionis, quam importat missio: at tanquam ad terminum ad quē, seu effectum de nouo, quem connorat, etiam persona à qua non procedit mittitur. Verum vt hæc materia missionis fusius habeatur, sit.

DVBIVM I.

An alicui personæ diuinæ conueniat mitti.

4 Missio in creaturis, vnde ad diuina fuit translata, importat quādam motionem, vel processionem vnius rei ab alia transmissæ ad alium locum, vel personam, vt ibi id exequatur, ad quod mittitur, ita quod ab ea accipiat aliquam quodammodo virtutem, potestatem, vel directionem ad id exequendum; quo pacto nuncius mitti dicitur. Vnde missio, vt est nomen commune ad missionem creatam, & diuinam, significat quandam processionem ab aliquo principio, ad aliquē terminum, vbi prius non erat, vel vbi incipit esse de nouo, alio modo quàm antea esset. Et sic missio denotat rem missam cum duplici habitudine: vna ad mittentem: alia ad eum ad quem mittitur; & res missa accipit potestatem à mittente vim, aut directionem, ad aliquid de nouo efficiendum, vel ad existendum in loco nouo vbi non erat, vel modo nouo, vbi antea erat: his positis.

5 Veritas catholica sequenti concl. explicatur. *Alicui personæ diuinæ conuenit mitti*. Constat ex illo ad Galat. 4. & 1. Ioan. 4. *misit Deus Filium suum*. Et ex illo Ioann. 5. *Qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem, qui misit illum*. Et cap. 6. legitur. *Sicut misit me viuens Pater*. Et cap. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis*, &c.

6 Ratio fundamentalis est, quia missio in diuinis, duas dicit habitudines, vt ex dictis n. 4. constat: vnam personæ missæ ad eam à qua mittitur, quæ consistit in hoc, quod ab ea procedat: alteram saltem fundamentalem, ad terminum ad quem mittitur; ex eo, quod aliquo modo ibi incipit esse, seu ex eo, quod connotet effectum nouum temporalem, à persona missa, ex vi missionis productum; sed hoc totum conuenit alicui personæ diuinæ; ergo alicui personę diuinę conuenit mitti. Maior

ior quoad primam partem constat, nam missio dicit exitum missi à mittentes, sed persona diuina non habet alium exitum à mittente, nisi secundum originem, & processionem æternam; ergo, &c. Tum quia missio in diuinis necessariò includit aliquid notionale, cũ conueniat aliquibus personis diuinis, non omnibus; sed notionale pertinet ad ęternam originem; g. &c.

7 Quod autem missio afferat secundam habitudinem, & est secunda pars illius maioris, probatur, quia persona diuina non intelligitur exire à mittente, nisi in ordine ad aliquem terminum, ad quem mittitur, & vt ibi produeat aliquem nouũ effectum, & sic quatenus mittitur, dicit habitudinem ad eundem terminum. Tum quia per missionẽ debet persona missa esse nouo saltem modo in termino, seu in re ad quam mittitur; adhoc autem vt isto nouo modo sit ibidem, debet connotare nouum effectum à se productum, ac proinde debet afferri noua habitudo.

8 Sed obijcies 1. quia secundum D. Dionys. Angelis superioribus non conuenit ad nos mitti ratione suę dignitatis, sed solum conuenit assistere Deo; ergo multò minus id competet diuinis personis. Resp. cum D. Tho. *in 1. ad Anibald. dist. 15. q. vnica art. 1 ad 3.* concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia Angeli superiores non operantur circa nos, nisi medijs Angelis inferioribus; at diuinæ personæ immediatè circa nos operantur. Tum quia missio in Angelis denotat imperfectionem, quia locũ mutant, quod non videtur cõuenire Angelis superioribus; at diuinæ personæ cũ ad nos mittuntur locum non mutant, cum tota mutatio fiat in termino, non in persona missa.

9 Obijcies 2. quia persona quæ mittitur, non incipit esse nouo modo in creatura ex vi processionis, sed ratione effectus temporalis, quem tota Trinitas operatur; ergo ad missionem parum refert origo, seu processio, vt supponitur. Tum quia ad hoc vt Pater in humanis dicatur mittere filium ad aliquẽ effectum liberè præstandum ab eodem filio non sufficit, quod illi suam naturam communicauerit imò hoc per accidens se habet, sed requiritur aliquis moralis influxus, quo per imperium, consilium, aut preces inducat filium ad liberam eiusdem effectus executionem; ergo ad hoc vt in diuinis Filius dicatur mitti à Patre, nõ sufficit, quod illi communicet naturam per processionẽ æternam, sed hoc per accidens se habet, sed alius influxus requireretur, ratione cuius diceretur ire ad terminum missionis, qui in diuinis videtur repugnare. Respon. quod dato quod ille effectus ratione cuius persona missa dicitur nouo modo esse in creatura, fit à tota Trinitate; non inde tamen sequitur, quod non pertineat per se ad rationem missionis, & productionis dicti effectus, quod persona missa non procedat à persona mittente; quia persona missa non produceret dictum effectum, nec esset nouo modo in termino missionis, nisi hoc haberet sibi communicatum per ęternam processionem à persona mittente. Nam persona missa sicut habet naturam à mittente communicatam, ita habet potentiam operatiuam ad extra, vt velle liberum, &c. communicatam. Ad probationem dico, quod vbi in humanis sufficiunt influxus, imperium, consilium, preces, quæ possunt aliunde haberè, ratione imperfectionis huius missionis, quam à communicante naturam, in diuinis hoc, quod est poni in termino missionis non potest aliunde haberi, quam per processionem, quæ processio nostro modo intelligendi habet quasi vim fluxus vt persona missa ponatur in in termino missionis, & effectum inibi producat.

10. Obijcies 3. quia missio nõ est idẽ ac processio, nec missus est idẽ ac productus: imò missio sumitur pro legatione, & missus dicitur legatus. Vnde de Filio dicitur Abdiæ 1. *Auditum audiuimus à Domino, & legatum ad Gentes misit* Vbi glos. interlin. ait *Legatus est Christus Dominus qui mittitur*; sed de ratione legationis non est processio secundum originem; ergo nec de ratione missionis. Respondetur quod licet missio non sit idem ac processio, illam tamen supponit, vt ex dictis colligi-

tur

tur. Deinde non est verum, quod missio sit idem, ac legatio, & missus sit idem ac legatus; quia legatus non habet propriam, & ordinariam potestatem, sed ad tempus communicatam. At Filius habet illam propriam, ordinariam connaturalem, quia non voluntariè, non liberè, sed naturaliter, & necessariò communicatur illi à Patre. Quod autem Christus D. dicatur ab illa glos. legatus, intelligi debet vel latè, vel in quantum homo.

11 Obijcies 4. quia non videtur verum, quod dictum est, quod missio in diuinis dicat aliquid notionale, quia id, quod cônotat aliquem effectum ad extra, est essentiale, non notionale; quod enim à tota Trinitate causatur essentiale est, nō notionale; ille autem effectus vt dictum est, à tota Trinitate causatur, cum sit aliquid ad extra. Tum quia si missio diceret aliquid notionale, tunc notiones essent plures quam quinque; nam in primis missio secundum se, & absolutè, esset quædam notio communis Filio, & Spiritui Sancto. Deinde darentur duæ quasi species missionis; vna conueniens Filio, alia Spiritui Sancto. Resp. hoc argumentum solum probare, quod missio includat & aliquid notionale, & aliquid essentiale; sunt enim in diuinis aliqua, quæ vtrũque includunt, sicut potentia generatiua, spiratiua, &c. Sic ergo missio vtrumque dicit; de principali tamen dicit quid essentiale, scilicet rationem substantiæ communicatæ, deinde rationem originis, quia nequit esse auctoritas in mittente, nisi quatenus missus procedit à mittente, & hoc secundum substantiam. Ad probationem dico, non multiplicari notiones. Nam si missio sumatur generaliter, vt dicit missionem diuinam vt sic, tunc non affert nouam notionem communem Filio, & Spiritui Sancto, quia missio sic generaliter accepta, non est aliquid commune communitate rei, sed rationis tantum, ac proinde non constituens nouam notionem. Quod si accipiatur pro missione peculiari Filij v.g. tunc Filius vt missus, quoad id, quod notionale est, coincidit cum se ipso vt procedens.

DVBIVM II.

An mitti conueniat cuilibet personæ diuinæ; an vna persona mitti possit sine alia; & an persona mitti possit ab illa, à qua non procedit.

12 Rem totam sequentibus conclusionibus explicabimus. Prima conclusio. *Patri non conuenit mitti.* Sic D. Tho. *in hoc art.* 4. & omnes Theologi cum eo. Sic etiam tradunt Sancti PP. & Pater Patrum Sanctus August. *lib. contra sermonem Arianorum cap.* 4. vbi sic fatur. *Solus Pater legitur non missus, quia solus non habet auctorem, de quo sit genitus, vel à quo procedat.* Ex quo testimonio sequens formatur ratio, quia in omni missione poni debet aliqua auctoritas mittẽtis admissum; sed in diuinis personis nulla datur auctoritas, nisi secundum originem; ergo nulli personæ diuinæ conuenit mitti, nisi illi, quæ est ab alio, respectu cuius potest in alio poni auctoritas. Hanc rationem tradit S. Thomas *hic art.* 4. *& in* 1. *dist.* 15. *q.* 2. *art. vnico*. Et sic cum Pater non sit ab alio, illi non conueniet mitti. Tum quia omne mobile, reduci debet in aliquod primum immobile; ergo etiam omne missum, reduci debet *in aliquod primum mittens*, non *missibile*; ergo cum in diuinis Filius, & Spiritus S. mittantur, deueniendum est ad Patrem mittentem, non missum, neque missibilem.

13 Sed objicies 1. quia Patri in diuinis conuenit dari, venire, & inhabitare, iuxta illud. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Ergo etiam conueniet mitti. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Rationem discriminis assignat S. Doctor *in* 1 *dist.* 15. *q.* 1. *art.* 1. quia datio non importat distinctionem dati, & dantis; quia idem potest dare se ipsum. At missio importat distinctionem missi, & mittentis. Deinde aduentus, seu inhabitatio conuenit toti Trinitati, quia non dicuntur nisi ratione effectus

fectus contingentis ipſi Trinitati, licet effectus ratione appropriationis, magis ducat in vnam, quam in aliam perſonam. At miſſio cum dicat auctoritatem, quæ in diuinis non habetur niſi ratione originis, ſequitur, quod non Patri, ſed alijs tantum perſonis conueniat.

14 Obijcies 2. quia ſicut dona Filio, & Spiritui S. appropriata, ſunt communicabilia creaturæ, vt ſapientia, & bonitas, ita etiam dona appropriata Patri ſunt communicabilia, vt potentia; ergo ſicut ratione illorum donorum, Filius, & Spiritus S. dicuntur mitti, ita ratione potentiæ, dicetur mitti Pater. Reſp. quod Filius, & Spiritus S. dicuntur mitti ratione dictorum donorum, non tamen Pater ratione potentiæ, quia vt aduertit S. Doctor *diſt. citata q.2. art. vnico ad 3.* potentia quę appropriatur Patri habet rationem principij, ac proinde non pertinet ad miſſionem, quæ fit ad reuocandam creaturam rationalem in Deum.

15 Obijcies 3. quia perſona diuina dicitur mitti, quia eſſe incipit in creatura nouo modo, ſed hoc etiam conuenit Patri; ergo, &c. Reſp. quod ad miſſionem non ſufficit nouus modus eſſendi, ſed vlterius requiritur, quod ſit tali modo, ſcilicet ob auctoritatem mittentis.

16 Secunda concl. *Non poteſt vna perſona diuina mitti ſine alia, vt Filius ſine Spiritu S. & è contra.* Sic S. Doctor *hic art.5. ad 3. & in 1. diſt.15. q.4. art.2. & ad Anibald. q. vnica art.5.* & eius diſcipuli, & alij communiter.

17 Probatur 1. quia miſſio Filij, & Spiritus S. tam quoad primam habitudinem, ſcilicet quoad originem, quàm quoad dona, quæ ab ipſis cauſantur in illis ad quos mittuntur, ſunt neceſſariò connexæ; ergo non poteſt vna perſona mitti ſine alia. Antecedens probatur, nam in primis quoad ordinē originis certum eſt miſſionem Filij, & Spiritus S. inter ſe eſſe connexas; origo namque Verbi & Spiritus S. habent inter ſe neceſſarium & indiſſolubilem nexum. Deinde idem cernitur quoad dona in quibus hæ perſonæ mittuntur; quia Spiritus ſanctus mittitur in dono gratiæ ſanctificantis, in quo etiam Filius mittitur, & nequit hoc donum cauſari à Filio, quin cauſetur à Spiritu ſancto, & è contra. Bene verum eſt, quod gratia vt eſt radix intelligendi tribuitur Filio, & vt eſt radix amandi appropriatur Spiritui S.

18 Probatur 2. quia licet notitia, & quę ad intellectum pertinent approprientur Filio, & in iſtis dicatur Filius mitti, tamen hæc notitia debet eſſe perfecta. Et ad quam ſequatur amor, & talis conditionis eſſe debet, vt ſit radicata in gratia ſanctificante; & licet amor in quo mittitur Spiritus S. pertineat ad voluntatem, tamen debet eſſe perfectus, & radicatus in gratia, in qua & notitia radicatur; ergo nequit fieri miſſio vnius perſonæ ſine alia. Tum quia amor ſequitur notitiam, & notitia perfecta ſemper inducit amorem, vt obſeruat S. Doctor *dicta diſt. 15. q. 4. art. 2.* Tum etiam quia Filius, tunc mittitur, cum ſapientia datur, ſapientia autem eſt primum donum Spiritus S. vt obſeruat idem S. Doctor *loco cit. ad Anibald. art.5.* vbi hoc confirmat ex illo Ioan. 16. vbi de Spiritu S. dicitur. Docebit vos omnem veritatem, *docere namque veritatem appropriatur Spiritui S.*

19 Sed obijcies 1. quia videmus ſenſibiliter, quoſdam ſimplices eſſe feruentes in amore diuino, qui tamen ſunt valdę hæbetes in cognitione diuinæ ſapientiæ, & è contra; ergo fit miſſio Spiritus S. per amorem, ſine miſſione Filij per donum ſapientiæ, & è conuerſo. Reſp. quod vbi amor diuinus eſt feruens, etiam eius notitia, ſeu etiam notitia diuinæ bonitatis debet eſſe perfecta; & vbi hæc conceditur, etiam amoris ebulitio dabitur.

20 Obijcies 2. quia miſſio diuinæ perſonæ fit ſecundum gratiam gratum facientem; ſed dona ad intellectum pertinentia, quæ appropriantur Filio non pertinent ad gratiam gratum facientem; ergo in illis non dicetur mitti Filius. Maior conſtat. Minor probatur, quia dona intellectus ſunt communia bonis, & malis,

vt dicitur 1. Cor. 1. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quando illa dona habentur perfectè; dona namque intellectus perfectè habita, sunt solum propria habentium gratiam gratum facientem.

21 Obijcies 3. quia si istæ duæ missiones essent inter se necessariò connexæ, haberent inter se aliquem ordinem prioris, & posterioris; sed non habent; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia missio Filij non potest esse prior ex eo, quod aliàs Spiritus S. non esset primum donum. Neque missio Spiritus S. potest esse prior, quia ea quæ pertinent ad intellectum sunt priora illis, quæ pertinent ad voluntatem. Resp. quod missio Filij ex parte exitus, seu originis, est prior missione Spiritus S. vt patet. Si autem missio consideretur ex parte donorum, ea, quæ pertinent ad notitiam, sunt priora illis, quæ pertinent ad voluntatem. Quod si considerentur dona ex parte dantis, cum primum mouens, & inclinans ad dandum sit amor, sequitur, quod datio Spiritus S. sit prior datione Filij, & in hoc sensu dici potest, quod Spiritus S. sit primum donum.

22 Tertia concl. *Si missio sumatur secundum primariam eius translationem à creaturis ad diuina, tunc persona missa solum potest mitti ab ea, à qua essentialiter procedit. Quod si accipiatur secundum translationem secundariam ad diuina, tunc vna persona potest mitti ab illa à qua non procedit, vt Filius à Spiritu S.* Huius conclusionis sensus est, quod si missio sumatur, prout significat, quod persona mittens, est principium personæ missæ, tunc persona mitti non potest, nisi ab illa à qua procedit. At si missio accipiatur, prout significat, quod persona mittens est principium solius effectus ratione cuius dicitur fieri missio, tunc missio fieri potest etiam à persona à qua persona missa non procedit, vt Filius à Spiritu S. Prima pars huius conclusionis, constat ex dictis, secunda colligitur ex illo Isa. 48. *Et nunc Dominus Deus misit me, & Spiritus eius.* Pro hac conclusione referunt Salmant. multos Sanctos Patres; plura D. Thomæ testimonia, & communiter tenetur.

23 Probatur 1. quia ad hanc missionem tantum requiritur ex parte personæ missæ, quod ab alia æternaliter procedat & quod nouo modo sit in re, ad quam mittitur, ratione noui effectus producti; & ex parte mittentis, sufficit, quod sit principium noui effectus, ratione cuius persona missa dicatur esse ibidem nouo modo, & manifestari, quantum est ex parte effectus producti, ac proinde, quod persona mittens influat quodammodo in personam missam, non quidem secundum substantiam; sed prout peculiariter est in loco missionis ratione effectus; sed hoc habet Spiritus S. respectu Filij; ergo Spiritus S. hoc modo dicetur mittere Filium. Minor patet, quia in Spiritu S. dantur illa duo in maiori recensita. Maior probatur, tum quia sic saluantur loca scripturæ, sanctorumque Patrum testimonia quod scilicet Filius à Spiritu S. mittatur. Tum etiam quia potest huius acceptionis, reddi sufficiens congruentia, quia sicut ad primariam translationem missionis à creaturis ad diuina, requiratur, quod persona missa sit de de nouo in creatura ad quam mittitur, & quod sit æternaliter ab alia. Ita ad missionem secundum secundariam translationem, & deficientem ab illa primaria, non requiruntur omnia prædicta, sed deerit id, in quo primaria excedit secundariam, scilicet, quod persona missa non sit secundum substantiam à persona mittente, sed ratione noui modi essendi in re ad quam fit missio.

24 Probatur 2. quia ex eo, quod Filius mittatur ista missione à Spiritu S. solū significatur, quo Filius qui à Patre procedit, factus est existens in creatura per gratiam; sed Spiritus S. influit in hoc coniunctū, licet Filius nō procedat à Spiritu S. ergo hoc modo dicetur, quod Spiritus S. mittat Filium. Minor probatur, quia sicut ad attingendum hoc coniunctū scilicet parietem esse album, nō est necessarium, quod attingens illud producat parietem, sed quod parietem iam productum faciat album. Ita ad hoc, quod Spi-

Spiritui S. attingat hoc coniunctum, nēpe, quod Filius à Patre æternaliter procedens fiat exiſtens in creatura per gratiam, non eſt neceſſe, quod procedat à Spiritu S. ſed ſufficit, quod Filius æternaliter à Patre productus exiſtat in creatura per gratiam, eãdem gratiam producendo. Hanc rationem adducit S. Doctor *in 1. ad Anibald.q. vnica art.*4.& alib. Ex quibus patet non bene Suarez *lib. 12. d. Trinitate cap. 3. num. 6.* dicere, quod hæc acceptio miſſionis non ſit accipienda neceſſariò neque de mente Auguſt. neque ex vſu ſacræ ſcripturæ, quia verbũ mittendi ſemper inuoluit proceſſionem, & diſtinctionem aliquam realem miſſi à mittente. Tum quia impropria eſt, & ſcriptura cum proprietate eſt intelligenda, vbi aliud non conſtat. Non inquam hoc benè dicit. Nam quantum ad ſcripturam, conſtat ex teſtimonio Iſaiæ adducto, quod de miſsione Filij à Spiritu S. interpretantur D. Hierony. *ibid.* D. Ambroſ. *lib. 3. de Spiritu S. cap* 1. D. Chryſoſt. *hom. de Sancto, & adorando Spiritu.* D. Aug. *2. de Trinit. cap.* 5. D. Athanaſ. *lib. 2. contra Arianos,* & alij communiter. Quantum ad D. Aug. conſtat ex modo dictis, & quia pro iſta explicatione, & ſententia eum citat S. Doctor *in 1. diſt. 15. q. 3. art. 2.* Quantum ad alios, conſtat ex dictis à nobis duobus nu. præcedentibus.

25 Sed objicies 1. quia ſi ad hanc miſſionem non requiritur, quod perſona miſſa procedat à mittente ſecundum ſubſtantiam, ſequeretur, quod neque deberet procedere ab aliqua alia, ac proinde etiam Pater diceretur mitti; hoc eſt falsũ; ergo. Reſp. negando ſequelam, nam ad hoc vt Spiritus S. dicatur mittere Filium in effectu producto in creatura, requiritur, quod prius intelligatur exire à Patre, vt fiat ab illo exiſtens à creatura. Vnde tunc Filius & à Patre mitti dicatur, & à Spiritu S. modo explicato. At Pater cum non exeat ab alio, non poteſt intelligi fieri exiſtens creaturæ niſi à ſe, ac proinde non intelligetur mitti.

26 Objicies 2. quia ſi miſſio in hac acceptione vſurparetur in Scriptura, & à Patribus, non rectè deduceretur Spiritum S. procedere à Filio, ex eo, quod ab eodem mittitur; hoc eſt falſum, ergo. Sequela probatur, quia illa teſtimonia poſſent exponi de hac miſſione, ex qua non colligitur, quod Spiritus S. procedat à Filio. Reſp. negando ſequelam, ad probationem dicendum, quod illa teſtimonia intelligi debeant de miſſione in primaria ſignificatione. Rationem aſſignat S. Doctor *opuſc. 1. contr. err. Græcorum,* quia loca ſcripturę ſignificant veram proceſſionem, vt eſt illud: *de meo accipiet,* quod ſignificat ortum ſecundum ſubſtantiam, & non ſolum ratione effectus.

DVBIVM III.

An miſſio rectè diuidatur in viſibilem, & in inuiſibilem, an vtraque Filius & Spiritus S. mittantur, & an vtraque ſit temporalis.

27 Vera, & communis Theologorum ſententia ſequentibus concluſionibus explicatur. Prima concluſio. *Miſſio diuinarum perſonarum, rectè diuiditur in viſibilem, & in inuiſibilem.* Miſſio viſibilis ea eſt, quæ fit aliquo ſigno viſibili, ſeu ſenſibili interioris aduentus; quo modo in die Pentecoſtes venit Spiritus S. Vel illa dicitur miſſio viſibilis, cum terminus temporalis miſſionis eſt aliquid ſenſibile, qua ratione dicitur ad Gal. 4. *Miſit Deus Filium ſuum, factum ex muliere.* Miſſio inuiſibilis, illa dicitur, per quam producitur effectus internus, abſque aliquo ſigno ſenſibili externo, quo modo Filius, & Spiritus S. mittuntur ad animam per gratiam. Ratio huius concl. eſt, quia tot ſunt miſſiones, quot ſunt termini illius, ſed termini, vel ſunt viſibiles, vel inuiſibiles, ergo miſſio alia erit viſibilis, alia inuiſibilis.

28 Sed objicies 1. quia miſſio viſibilis non poteſt conuenire diuinæ perſonæ; ergo non datur. Antecedens probatur, nam miſſio in diuinis repetitur, ſecundum quod perſona diuina aliquo nouo modo eſt in aliquo, quo prius non fuit; ſed in nulla creatura viſibili poteſt eſſe aliquo

modo, quo prius non fuerit; ergo &c.Maio constat. Minor probatur, quia persona diuina est in omnibus creaturis per essentiam, potentiam, & præsentiam, & in sanctis mentibus per gratiam, quo modo in aliquo visibili corpore esse non potest; ergo &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod diuina persona est in creaturis visibilibus etiam alio modo, scilicet sicut in signo. Aliter tamen, & aliter in Filio, & in Spiritu S. quia in missione Filij creatura visibilis se habet non solum vt per quod, vel in quo ostenditur missio, sed etiam vt ad quod fit missio; naturam namque humanam assumpsit Filius in vnitate personæ, secundum quam assumptionem visibiliter in carnem mitti dicitur, per vnionem non tantum in anima, sed etiam in carne. At in missione visibili Spiritus S. creatura visibilis non se habet vt ad quod fit missio, sed vt ostendens missionem inuisibilem, ac proinde sicut in signo.

29 Sed dices, quia omnis effectus repræsentans suam causam, est signum illius; sed omnes creaturæ repræsentant Deum tanquam causam, per imaginem, aut vestigium; ergo secundum quod Deus visibiliter mittitur in omnibus creaturis. Tum quia res omnes essent Sacramenta, quia de ratione sacramenti est, quod sit signum in quo sit Deus sicut in signo visibili; ergo &c. Resp. quod licet omnis creatura repræsentet Deum, seu significet Deum esse, non tamen significat eum esse per gratiam in aliquo, nisi ad hoc specialiter instituatur, sicut ad hoc fuerunt institutæ, & causatæ linguæ igneę in die Pentecostes. Ad probationem dico, quod sacramenta non sunt quæcunque signa, sed practica, & gratiam causantia, & non solum signantia, vt in *trac. de Sacram. in genere* ostendo.

30 Obijcies 2. quia ex nostra ratione sequi videtur, quod dari debeat tertium membrum missionis, scilicet mistum ex visibili, & inuisibili; hoc videtur falsum, ergo &c. Sequela probatur, quia ideò datur missio purè inuisibilis, quia infert solummodo effectum inuisibilem. Et ideò datur missio purè visibilis, quia infert effectum sensibilem, qualis fuit illa qua Spiritus S. apparuit in Iordane dū Christus D. baptizaretur; ibi namque non fuit effectus inuisibilis gratiæ, in qua inuisibilis fit missio, vt dub. seq. dicetur; ergo etiam datur missio mista, quia datur aliqua, quæ infert tam effectum visibilem, quam inuisibilem, vt fuit illa qua Spiritus S. apparuit in die Pentecostes, vbi & signum visibile, & gratia inuisibilis data sunt. Resp. negando sequelam, quia missio visibilis nil aliud est, quam ipsa inuisibilis, connotando exteriorem indicationem gratiæ causatæ per missionem inuisibilem, quæ per missionem visibilem significatur. Ad probationem ex exemplo missionis Spiritus S. in specie columbæ super Christum D. in Iordane, dico, quod ad missionem visibilem, non est necesse, quod manifestetur per illam effectus gratiæ de nouo causatus, sed sufficit, quod manifestetur descensus Spiritus S. qui factus fuit in anima Christi tempore conceptionis, & perseueret, & immobiliter maneat quando significatur. Quare tunc manifestata fuit vnctio Spiritus S. in conceptione facta.

31 Secunda conclusio. *Personæ, quæ mittuntur tam visibiliter, quam inuisibiliter, sunt Filius, & Spiritus S.* Sic tradunt omnes Theologi; vnde S. Doctor *hic art.* 6. docet ex D. Aug. quod harum diuinarum personarum missio fiat ad omnes, qui sunt diuinæ gratiæ participes. Deinde Filius visibiliter in carne apparuit; sicut & Spiritus S. in die Pentecostes, & aliàs. Ratio autem quare dictæ personæ diuinæ debuerint visibiliter, & inuisibiliter apparere, assignatur à D.Tho. *hic art.* 7. quia Deus prouidit secundum vniuscuiusque modum; modus autem connaturalis hominis est, vt per visibilia, ad inuisibilia manuducatur; vnde per visibiles missiones diuinarum personarum, cognoscerentur inuisibiles.

32 Sed obijcies 1. quia si ratio dicta probaret, conuinceret etiam, quod Filius & Spiritus sanctus eodem modo missionis visibiliter mitterentur, ac proinde sicut Spiritus S. mittitur missione visibili ratione creaturarum irrationalium, vt linguarum,

:um, columbæ, nubis lucidæ, &c. ita etiã Filius, quod tamen est falsum, ergo &c. Resp. quod si attendamus ad naturam, & conditionem hominis, qui petit manuduci ad diuina per visibilia, non sibi determinat magis has, quam illas creaturas visibiles, sed per omnes potest manuduci. Cæterum si attendamus ipsarum creaturarum missarum naturas, congruum fuit, quod Filius mitteretur missione visibili, in creatura rationali, hypostaticè sibi vnita, non Spiritus S. Nam Filio inquantum est principium Spiritus S. competit mitti vt sanctificationis auctorem, at Spiritui S. competit mitti tanquam sanctificationis signum, seu indicium. Et sic Filio competit missio in natura rationali cuius est agere, & cui potest competere sanctificari, & Spiritui S. competit missio in creaturis irrationabilibus, quibus competit sanctificationem significare, non sanctificari.

33 Obijcies 2. quia Filius Isa. 6. dicitur missus sub specie carbonis igniti ad purificandum eundem Isaiam, vt tradunt N.S.P. Cyrillus *lib. 1. in Isa. cap. 6.* & S. Iustinus Martyr *q. 44. ad Gent.* & tamen apparuit vt sanctificationis auctor, vt colligitur ex illis verbis: *Ecce tetigit hoc labia tua, & auferetur iniquitas tua.* Tum quia etiam Spiritus S. venit super discipulos vt auctor gratiæ eorum; illorum namque gratiam auxit, & in bono eos confirmauit. Tum etiam quia in visionibus visibilibus in quibus mittitur Spiritus S. mittitur etiam Filius vt constat, quia non mittitur vna persona sine alia; ergo &c. Resp. cum D. Tho. *in 1. dist. 16. q. 1. art. 1. ad 3. & hic art. 7.* quod Filius non fuit missus sub specie illa carbonis; illa namque visio Isaiæ fuit imaginaria, missio autem visibilis non fit per visionem imaginariam, sed per formas corporales, & visibiles ad ostendendam gratiam propter vtilitatem aliorum; quocirca ille carbo fuit quædam figuratio, vel reuelatio Filij, non missio eius visibilis, & hoc volunt N. Cyrillus, & Iustinus. Ad 1. probat. dico, quod licet Spiritus S. fuerit etiam auctor illius sanctificationis, non tamen primus auctor, hic enim est Filius, vt ex dictis constat. Ad 2. probationem dicendum, quod tametsi Filius etiam mittatur in missionibus visibilibus in quibus mittitur Spiritus S. tamen illæ missiones visibiles non repræsentant per se primò Filium, sed Spiritum S.

34 Tertia concl. *Vtraque missio tam visibilis, quam inuisibilis, est temporalis, nõ æterna.* Hæc conclusio certa est, & colligitur ex illo ad Gal. 4. *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.* Ratio clara est, quia ad rationem missionis requiritur tũ processio personæ æternæ missæ; tum nouus, & specialis modus essendi in creatura, ratione noui, & specialis effectus in ea producti; sed hic nouus effectus non potest non esse temporalis; ergo & missio, quæ per se illum requirit, erit temporalis. Tum quia creatio, & iustificatio actiua licet sint actus æterni Dei, tamen quia non sunt ipsi actus secundum se sumpti, sed prout inferunt effectum, & significant per modum abstractorum, ideò non dicuntur æterni; ergo similiter, licet missio sit ipsa æterna processio personæ diuinæ, siue eam includat, tamen quia illam non dicit secundum se, sed vt attingit effectum temporalem, ideò non debet dici æterna, sed temporalis. Antecedens constat, quia dicti actus ratione abstracti faciunt talem appellationem, vt denotent, quod vt attingunt actu, & in exercitio suos effectus, non sunt æterni. Conseq. probatur, quia missio vt actu, & in exercitio attingit suum effectum, vel terminum, non potest dici æterna: ergo, &c. Tum etiam quia ea, quæ important originem diuinarum personarum, vel dicunt solam habitudinem ad principium, vt processio, & exitus, debent esse æterna, quia quicquid dicunt, est æternum. At ea, quæ cum habitudine ad principium, dicunt etiam terminum, tunc si terminus est æternus, sunt æterna, sicut generatio Verbi, & processio Spiritus S. Si verò terminus est temporalis, vt sunt missio, datio diuinarum personarum, creatio, iustificatio, incarnatio, &c. tunc dicuntur temporales.

35 Sed obijcies, quia, signato Christo, absolutè dicitur, hic homo est æter-

nus, quia Christus D. affert suppositum, quod est æternum, licet dicat terminum scilicet humanitatem temporalem. Ergo etiam missio dicetur ęterna cũ dicat emanationem æternam, licet dicat terminum temporalem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis patet ex dictis, quia hic homo, signato Christo, est concretũ substãtiuum, ac proinde supponit pro persona, seu supposito, quod est æternum, ac proinde illa propositio vera est. At missio non supponit pro persona, neque pro processione æterna, cum sit substantiuum abstractũ, sed prout infert effectum temporalem, ac proinde non potest dici æterna, nisi cum addito, prout dicit processionem æternam.

DVBIVM IV.

An missio inuisibilis diuinarum personarum solum fiat per dona gratiæ sanctificantis, an etiam per alia dona.

36 PEr gratiam sanctificantem, seu per dona gratiæ sanctificantis, non intelligimus solam gratiam sanctificantem, quæ est accidens, & per quam homo solum accidentaliter sanctificatur; sed etiam intelligimus gratiam sanctificantem substantialem, vt est gratia vnionis Verbi cum humanitate, per quam substantialiter est sanctificata. Et per missionem diuinarum personarum, intelligimus missionem earum absolutè, & simpliciter talem, non missionem secundum quid tantum.

37 Prima sententia tenet, quod ad missionem inuisibilem diuinarum personarum, non requiratur infusio gratiæ sanctificantis, & donorum ipsius. Pro hac sẽtentia referri solet Caiet. *hic art.* 3. & alij, apud Suarez 11. *de Trin. cap.* 5.

38 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Diuina persona non mittuntur inuisibiliter, missione simpliciter tali, nisi per dona gratiæ sanctificantis, non per alia dona.* Colligitur hæc conclusio ex sacra scriptura. Sap. 1. dicitur. *In maleuolam animam non introibit sapientia.* Prou. 15. scribitur. *Longe est Dominus ab impijs.* Plura alia sacræ scripturæ loca, & Sanctorum Patrum testimonia adducunt Salman. hoc loco. Vnde hanc conclusionem tradunt D. Thomas, eius discipuli, & alij communiter. Ratio fundamentalis est, quia de diuinis personis, earumque missione non possumus melius sentire, quam secundum id, quod ex scriptura, & Patribus habemus; sed habemus, quod diuinæ personæ non mittuntur nisi ratione gratiæ sanctificantis, vt ex testimonijs nuper relatis habemus; ergo.

39 Probatur deinde ratione primò, quia processiones diuinarum personarum ad creaturas, seu missiones diuinarum personarum, sunt respectu creaturarum rationes execundi à Deo vt à principio, & redeundi in ipsum, vt in vltimum finem; sed non sunt rationes execundi à Deo vt causat dona naturalia, nec redeundi ad Deum vt finem naturalem; sed per dona supernaturalia gratiæ sanctificantis; ergo, &c. Maior patet, nam propterea in exitu creaturarum à Deo inuenitur, vt loquitur D. Thomas, quædam circulatio, quædam regyratio, eo quod reuertuntur in id, vnde exierunt; ergo misso diuinarum personarum erunt rationes execundi à Deo, vt à principio, & redeundi ad Deum vt ad finem. Minor probatur, quia missio diuinarum personarum ad creaturas rationales non fit vt hæ creaturæ vniantur cum Deo vnione imperfecta, sed perfecta; at imperfecta habetur per creationem, ergo perfecta per dona gratiæ, haberi debet per missionem.

40 Probatur 2. quia missio diuinarũ personarum inuisibilis, de qua loquimur, præter exitum, & processionem æternam à principio, dicit, quod persona missa sit nouo, ac speciali modo in re ad quã mittitur per effectum ibidem productum; sed diuinæ personæ nequeunt hoc nouo, ac speciali modo esse in re ad quam mittuntur, nisi per effectum gratię sanctificantis, eiusque donorum; ergo non nisi per hæc, missio inuisibilis fieri potest. Maior constat, cum enim personæ diuinæ nequeant esse in re missa per mutationem ipsarum, de-

debent esse per mutationem rei ad quam mittuntur; quæ non nisi per noui effectus productionem esse potest. Minor probatur, & explicatur, afferendo modos quibus Deus potest esse in creaturis. Nam Deum esse in creaturis, dicit vnionem, seu coniunctionem cum illis, sed tribus tantum modis potest cum illis vniri, seu coniungi, ergo, &c.

41 Primus modus quo Deus est in creaturis, & vnitus cum illis, est sicut causa est in suo effectu, seu sicut causa vnitur suo effectui; nam quicquid est in creaturis producitur, & conseruatur à Deo, vt à primo efficiente, & iste modus appellatur modus essendi Dei in creaturis per essentiam, præsentiam, & potentiam; sed modus iste cum sit generalis, non est sufficiens ad missionem, quę modum specialem requirit. Secundus modus essendi Dei in aliqua re, specialis est, & est ille, quo personalitas est in natura quam terminat, eique vnita, & intimè coniuncta est, quo modo Verbum diuinum est in natura assumpta per gratiam substantialē vnionis hypostaticę, que vnio potest etiam esse cum creaturis irrationabilibus. Tertius specialior quo Deus solum potest esse in creaturis rationalibus, sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante, ad quod necessariò requiritur gratia sanctificans, & dona illius, per hæc enim persona diuina est in creatura rationali per vnionem perfectissimam, ergo, &c.

42 Probatur 3. nam loquendo non de missione in natura assumpta à Verbo diuino facta, sed de illa qua Deus est in creatura rationali, quo modo cognitum est in cognoscente, & amatum in amante, requiritur gratia sanctificans, charitas, & alia gratiæ dona. Nam adhoc vt persona missa sit in creatura rationali tanquam amatum in amante, requiritur, quod sit in illa tanquam in amante eo amore secundum speciem, quo persona missa, & eius merita postulant amari, aliàs non esset ibidem modo connaturali, nec illa missio fieret modo connaturali; sed persona missa, & merita illius requirunt non qualemcumque amorem, sed amorem à gratia, & charitate manantem; ergo &c.

43 Probatur 4. quia personæ diuinæ specialiter missæ ad creaturas rationales debent esse in illis mediante speciali earum inclinatione ad Deum, personasque diuinas vt in vltimum finem; modus nãque iste specialis quo Deus est in creaturis rationalibus vt amatum in amante debet esse per modum vltimi finis, seu inclinationis in vltimum finem, sed hæc inclinatio in Deum vltimum finem habetur à gratia, & charitate, ergo, &c.

44 Ad has rationes occurri potest ex doctrina aduersariorum, quod ad hoc vt Deus sit speciali modo in creaturis, seu adhoc vt personæ diuinæ sint modo speciali in creatura rationali mediante inclinatione, & amore in Deum vt vltimum finem, sufficit, quod creatura sit ordinata in Deum vt vltimum finem naturalem, & ei communicentur dona ordinis naturalis; ergo non requiritur gratia, donaque illius. Sed contra, quia ex sacra scriptura, & Patribus habemus, quod missio Spiritus Sancti, verbigratia, solum fiat per gratiam sanctificantem, ac proinde per ordinationem in Deum auctorem supernaturalem; ergo, &c. Tum quia modus specialis quo diuinæ personæ sunt in creatura rationali est per modum finis vltimi absolutè, & simpliciter, qui est supernaturalis. Deinde creatura eleuata in finem supernaturalem, non potest solum esse conuersa in Deum auctorem naturæ; eo namq; ipso, quod est auersa à Deo auctore supernaturali, debet eriã esse auersa à Deo auctore naturali, aliàs haberet duos vltimos fines. Tum etiam quia modus essendi specialis in creatura per modum vltimi finis, infert eam esse templum Dei, vbi colitur per modum vltimi finis; non potest autem esse templum Dei, nisi per dona gratiæ sanctificantis, ergo. Tum deinde, quia hęc specialis missio diuinarum personarum, vnio, & coniunctio earum, cum sit perfectissima, debet competere creaturæ rationali secundum partem supremam, & eminentissimam illius, secundum quod est perfectibilis per dona supernaturalia, quibus redeat in Deum vltimum

timum finem; ergo. Tum deniq; quia iste modus specialis diuinæ missionis ad creaturam rationalem, importat, quod Deus, ipsæque personæ missę habeantur, & possideantur à creatura; sed ad hoc requiritur gratia sanctificans,& conuersio per illam in Deum vt vltimum finem supernaturalem;ergo. Maior constat. Minor probatur, quia illud habere dicimus, quod possidemus, quod videre possumus, quo vti valemus, si ad vsum pertineat, & si ad finem, frui; sed solum per gratiam sanctificantem datur posse radicaliter videndi Deũ, eoq; perfectè frui in alia vita; g.&c.

44 Sed obijcies 1.quia adhoc vt Deus sit in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam non requiritur gratia sanctificans; ergo neque vt habeatur illo modo speciali. Resp.concedendo antecedens, & negando conseq. quia ille modus communis quo Deus est in omnibus rebus, non tribuit illis propriè, quod *sint* habentes Deum,sed quodDeus actione sua contineat illas, producendo, & conseruando earum esse. At per istum modum specialem, Deus habetur à creaturis, & est in illis per modum amati in amante. Quare dona gratiæ sanctificantis possunt considerari dupliciter. Primò per modum effectus, & tunc Deus habet rationem causæ efficientis.Secundò prout creatura medijs illis tendit in Deum vt in finem vltimum supernaturalem, cognoscendo, & diligendo ipsum, ac proinde vt illis medijs Deus est speciali modo in creatura per modum cogniti in cognoscẽte,& amati tanquam vltimus finis in amãte. Modus specialis huius missionis consideratur hoc posteriori modo, non priori.

45 Obijcies 2. quia Deum esse speciali modo in creatura vt amatum in amãte, solum exigit ipsum actum amoris, ac proinde Spiritus S. v. g. non erit hoc speciali modo in creatura rationali, nisi quãdiu durauerit prædictus amor, & sic non erit hoc speciali modo in paruulis baptizatis in quibus non est Deus tanquam cognitum in cognoscente, neque tanquam amatum in amante; sed si semel esset,deberet esse tanquam cognoscibilis in cognicitiuo, & tanquam amabilis in amatiuo. Tum quia adhoc vt dicatur, quod Deus est in creatura tanquam amatum in amante, sufficit, quod sit in voluntate per charitatem,non in essentia animæ per gratiam; ergo.Resp. quod adhoc vt Deus dicatur esse in creatura rationali vt amatum in amante, non est necesse, quod creatura eliciat, vel habeat actu actum amoris, sed sufficit quod habeat in habitu, & inclinatione ad ipsum, tanquam ad vltimum finem supernaturalem. Hæc autem inclinatio sequitur ad aliquam naturam, quæ alia non potest esse nisi gratia, & per hoc patet ad probationem in contrarium. Soluuntur argum.primæ sententiæ.

46 Primum argum. quia adhoc vt Spiritus S. mittatur ad aliquem, sufficit, quod sit in illo nouo modo, quò antea non erat, sed sine infusione donorum gratiæ sanctificantis potest Spiritus S. esse de nouo in aliquo, vel dari eidem, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur,nam Spiritus S.fuit in Virgine nouo modo tẽpore incarnationis Verbi, iuxta illud:*Spiritus S. superueniet in te*; potuit namque venire ad formandum Corpus Christi, sine dono gratiæ sanctificantis. Item. Christus D. dedit Spiritum S. Apostolis. *Accipite Spiritum* S.cum dedit illis potestatem remittendi peccata, quæ potestas dari potest,sine infusione gratię sanctificantis, sicut & potestas eiciendi dæmonia, curandi infirmos, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod Spiritus sanctus superuenit in Virgine per dona gratiæ per quæ fuit disposita ad gratiam maternitatis. Quod si de potentia absoluta,voluisset, quod B. Virgo fieret Mater Christi, sine gratia sanctificante, tunc Spiritus S. non fuisset simpliciter missus ad Virginem, sed secundum quid tantum. Ad illud, quod de alijs donis dicitur, dico, quod tunc datur simpliciter Spiritus sanctus quando illa dantur cum gratia sanctificante, secus datur solum secundum quid.

Se-

47 Secundum argum. quia omne donum, quod creaturæ confertur, ex liberalitate diuinę voluntatis confertur, sed amor est ratio conferendi ex liberalitate; ergo secundum quælibet dona dabitur amor, & in amore Spiritus S. Resp. quod licet in collatione donorum naturalium, & supernaturalium sine gratia sit magna liberalitas, non tamen est illa vltima, & perfecta quæ resplendet in ijs quæ nos ordinant ad vltimum finem supernaturalem, secundum quem solum attenditur specialis iste modus missionis: in alijs enim ad summum erit missio secundum quid.

48 Tertium argum. quia creatura in collatione cuiuslibet doni, habet aliquem respectum ad Deum, quem prius non habebat; ergo Deus nouo modo se habet in illa. Tum quia Filius non tantum procedit vt Verbum manifestans Patrem per modum cognitionis, verum etiã per modum naturæ, sed omnes creaturæ habent aliquam similitudinem Verbi, vt procedit per modum naturæ; ergo, &c. Tum etiam quia, dum nobis conferuntur dona supernaturalia, vt illustrationes, & inspirationes ordinis diuini, Deus est in nobis nouo modo, & non per gratiam sanctificantem; ergo, &c. Resp. quod ad missionem istam specialem non sufficit quæcumque relatio ad Deum, sed debet esse aliquid per modum habitus, quo cum Deo coniungamur tanquam cum vltimo fine, modo explicato. Ad 1. probationem dicendum, quod ad istam specialem missionem non sufficit quæcumque similitudo, sed talis, quod per eam creatura redeat ad Deum tanquam ad finem vltimum; illa autem similitudo potius pertinet ad exitum, quàm ad reditum. Ad 2. probationem dico, quod quando illę inspirationes dantur cum gratia sanctificante, per illas datur Spiritus S. simpliciter, secus secundum quid, vt ex dictis constat.

DVBIVM V.

An in missione inuisibili dentur solum dona gratiæ, an etiam ipsæ personæ diuinæ.

49 Prima sententia est, quod personæ diuinę mitti possint ratione donorum, non tamen ipsæ personæ ratione sui, eo quod ipsæmet diuinæ personæ secundum suam substantiam non donentur; nec fiant intimè realiter, & substantialiter præsentes illi, cui earum dona conceduntur. Sic aliqui relati à Magistro *dist.* 14.

50 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *In missione inuisibili diuinarum personarum non solum dantur, seu donantur dona gratiæ sanctificantis, sed simul donantur, & mittuntur ipsæ personæ diuinæ, scilicet Verbum, & Spiritus S.* Et sic dictæ personæ per intimam, veram, substantialem, & realem præsentiam, nouo, & speciali modo incipiunt habitare animam eius ad quem mittuntur. Vnde si per impossibile dictæ personæ non essent per essentiam, præsentiam, & potentiam in omnibus rebus, adhuc essent in anima iusti secundum suam substantiam, & personas substantialiter, & personaliter præsentes, illamque hoc modo inhabitarent. Sicut dato per impossibile, quod Verbum diuinum non esset per immensitatem præsens humanitati Christi D. nihilominus eò ipso, quod est illi hypostaticè vnitum debet esse illi intimè præsens modo speciali, & distincto ab eo, quo est in alijs rebus, & in iustis, quibus licet secundum suam substantiam, & personam sit intimè, & personaliter præsens, non tamen trahendo eorum naturas ad esse personale eiusdem Verbi; ita, &c.

51 Colligitur nostra conclusio ex varijs Sacræ Scripturæ testimonijs, præsertim ex Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. Vbi distinguuntur, datio per donum charitatis, & datio Spiritus S.
Vnde

Vnde S. Doctor *in* 1. *dist*. 14 *q*. 1. *art*. 1. ex hoc testimonio infert, quod tam gratia, & charitas; quam Spiritus S. nobis donentur. Colligitur etiam ex illo 1. Cor. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus S. qui in vobis est, quem habetis à Deo*. In quibus verbis fit sermo de ipsa persona Spiritus S. vt ibi explicat S. Doctor lectione 3. Pro hac conclusione referunt Salmant. Plura testimonia D. Thomæ, Diui Augult. Ambrof. Bernard. aliorumque SS. Patrum.

52 Probatur 1. quia missio diuinæ personæ dicit processionem æternam illius cum respectu ad eum, cui fit missio; sed hoc cõuenit ipsi personæ diuinæ missæ secundum se, & non solum donis illius; ergo non solum persona diuina mittetur ratione donorum, sed etiam secundum se. Maior constat. Minor probatur, nam persona diuina secundum se procedit æternaliter. Deinde ex eo, quod creatura incipiat referri ad eam non solum ratione donorum, sed etiam secundum se sumptam, quia creatura ratione donorum, & habet dona, & habet personam donatam, & donantem, seu largientem ipsa dona, & se ipsam: habet dona quibus vtitur: habet personam qua fruitur. Tum quia Spiritus S. ex vi suæ proprietatis personalis est donum, & amor; sed non est donum ad intra respectu aliarum personarum; ergo debet esse donum ad extra respectu creaturarum.

53 Probatur 2. quia personæ diuinæ eatenus dicuntur mitti ad creaturam, quatenus procedunt æternaliter, & media gratia sanctificante sunt in illa tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante; ergo non dicentur per se donari, & mitti ex eo, quod detur gratia sanctificans, & dona illius, sed etiam quia mittantur, & donentur personæ ipsæ diuinæ, cum dictis donis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia dona gratiæ non sunt id quod directè, & vt quod donatur, seu vt id, quod habet esse in creatura rationali tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante, sed id quo personæ diuinæ hoc habent, ac proinde ipsæ personæ diuinæ erunt, quæ cum prædictis donis mittuntur, & donantur.

54 Sed dices, quod ad hoc, quod personæ diuinæ sint in creatura ad quam fit missio vt cognitum in cognoscente, & amatum in amante, non requiritur præsentia secundum substantiam, sed sufficit præsentia obiectiua, & affectiua, vt scilicet amans habeat affectum, & inclinationem in amatum. Sed contra, quia diuinæ personæ media gratia sanctificante, & eius donis, non sunt vtcunque in creatura rationali tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante, sed tanquam cognitum in cognoscente ea cognitione, quę sufficiat ad amorem amicitiæ, & tanquam amatum in amante hoc eodē amore amicitiæ: sed adhoc non sufficit præsentia obiectiua, & affectiua, sed requiritur substantialis, ergo. Maior constat, amor namque charitatis, est amor amicitiæ. Minor probatur, quia est proprium amoris amicitiæ perfectissimæ, vt debet esse iste, quod exigat vnionem personalem, quoad fieri potest; nec contentatur vnione dumtaxat obiectiua, & affectiua; ergo, &c. Quocirca Sancti Patres post D. Dionys. 4. *de diuin. nomin.* duplicem distinguunt amoris vnionem, vnam secundum rem, & perfectissimam, aliam secundum affectum, & minus perfectam.

55 Probatur 3. Deus in beatis, vbi est tanquam cognitum in cognoscente per supremum actum cognoscitiuum, vt est visio beatifica, seu intellectus perfusus lumine gloriæ, quod in gratia sanctificante radicatur, non solum est per præsentiam obiectiuam, sed per realem substantialem, ita quod per se ipsum est vnitus cum intellectu beati in ratione obiecti intelligibilis, & intellecti; ergo cum idem Deus vna cum diuinis personis sit in creatura rationali tanquam amatum in amante per amorem perfectissimum, seu per perfectissimam vim ad amandum ipsum, debet realiter, & substantialiter esse præsens eidem. Antecedens est certum. Conseq. probatur, quia hoc exigere videtur summa proportio inter intellectum, & voluntatem, & perfectissimus vtriusque poten-

potentiæ actus circa Deum. Ac proinde si perfectissimus actus intellectus creari requirit, quod Deus secundum suam substantiam sit illi vnitus, etiam perfectissimus actus voluntatis creatæ erga Deum requiret, quod Deus sit illi vnitus per suã substantiam, & hoc non solum in Patria, verum etiam in via, cum amor Patriæ, & viæ sint eiusdem speciei. Tum quia si per diuinam potentiam in Patria daretur gratia consumata, sine lumine gloriæ, & visione beatifica, tunc Deus secundum suam substantiam esset illi præsens per modum obiecti radicaliter visibilis, & diligibilis; sed non solum charitas viæ, & Patriæ sunt eiusdem speciei, verum etiam gratia viæ, & Patriæ; ergo si illa facit Deum realiter præsentem vt est radicaliter visibilis, & diligibilis, sic & ista.

56 Probatur 4. quia dum Deus est in creatura rationali, vt amatum in amante per amorem scilicet Charitatis, tunc creatura quiescit, nõ sic quando cętera alia diligit, licet sint in ea per modũ amati in amante; sed hoc non esset nisi Deus esset realiter in creatura, non cætera, vel dato, quod essent, non haberent vim vt eis habitis creatura in eis quiesceret; ergo &c. Maior quoad primam partem constat, & etiam quoad secundã exemplo mundanorum; nam res creatæ dum non habentur concupiscuntur, & cũ habẽtur fastidium causant, vt benè explicat magnus Gregor. *hom. 36. in Euangel.* Minor quoad primam partem constat, quia cum Deus sit summum bonum, ex se satians appetitum, cum habetur, & cum non habetur, desideretur, sequitur, quod si semel creatura per amorem amicitiæ in Deo quiescit, illum habeat, & possideat.

57 Sed obijcies 1. quia non videtur verum; quod perfectissimus amor amicitiæ requirat pręsentiam realem, & non contentetur præsentia affectiua, quia nõ est minus perfecta amicitia quâ diligitur proximus ex charitate, quam Deus; sed amor amicitiæ respectu proximi non requirit realem, & intimam præsentiam; ergo neque eam requiret amor amicitiæ erga Deum. Maior constat, quia vterque amor, Dei, & proximi, ab eodem prorsus habitu charitatis procedit. Minor nota est, & docet experientia. Resp. negando maiorem, quia Deus diligitur per charitatem amore amicitiæ tanquam obiectũ secundarium. Amicitia autem perfectissima non requirit coniunctionem affectiuam, & realem præsentialem nisi respectu obiecti primarij, non secundarij, & ratione primarij inspecti, maximè quia creatura ratione suæ imperfectionis, & materialitatis, non potest fieri intimè pręsens per se ipsam voluntati, benè tamen Deus.

58 Obijcies 2. quia ad naturalem sympathiam, & proportionem inter intellectum, & voluntatem non requiritur, quod sicut cognitum est in cognoscente per realem, & intimam præsentiam, quod etiam eodem modo amatum sit in amante; ergo &c. Antecedens probatur nam Angelus est intimè præsens suo intellectui respectu cognitionis sui, & tamen nõ est intimè pręsens suę voluntati, respectu amoris sui ergo. Tum quia potius proportio inter intellectum, & voluntatem videtur exigere, quod sicut Deus in via non est in creatura rationali, & intellectu illius tanquam cognitum in cognoscente nisi per præsentiam obiectiuam, non per realem, & substantialem; ita neque erit intimè, & substantialiter præsens voluntati. Quod autem in via Deus non sit secundum substantiam intimè præsens intellectui creato constat, quia cognito vię, est cognito fidei, quæ non exigit Deum intimè, & substantialiter præsentem.

59 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod etiam Angelus est sibi præsens in ratione obiecti intelligibilis, non intellecti, ex defectu immaterialitatis, vt ex alibi dictis constat. Ad 2. probationem constat ex dictis, quia diuinæ personæ non mittuntur simpliciter per fidem, nisi ratione gratiæ santificantis.

60 Obijcies 3. quia modus specialis quo Deus est in iustis, explicari communiter solet per hoc, quod sit in illis per

modum protectoris, & curam eorum gerentis; ergo non debet explicari per hoc, quod sit in illis tanquam amatum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia vtroque modo est Deus vna cum diuinis personis in iustis. Vel dic, quod hæc præsentia actiuè accepta melius explicetur primo modo; at passiuè accepta, melius explicatur per hoc quod sit in creaturis rationalibus tanquam cognitum incognoscente, & amatum in amante.

61 Primum argum. pro 1. sententia est, quia id, quod secundum se est vbique, non potest ad aliquem mitti, sed Deus, & quæuis persona diuina est vbique, ergo non potest aliquò mitti. Resp. quod potest mitti secundum modum, secundum quem prius non erat. Sed contra hoc arguunt, quia secundum D. Dionys. & Auctorem lib. de causis: Deus eodem modo se habet ad omnia, licet non omnia eodem modo se habeant ad ipsũ: iste autem modus diuersus in creaturis, est ex diuersis effectibus, seu perfectionibus, quas creaturę consequuntur à Deo; ergo non ratione sui diuinæ personæ mittuntur diuersimodè, sed dumtaxat ratione effectuum diuersorum.

62 Resp. quod diuinæ personæ sunt diuersimodè in creaturis rationabilibus non per mutationem ipsarum, sed per mutationem factam in ipsis creaturis rationabilibus. Ad impugnationem, dico, quod licet diuersus modus qua diuinæ personæ se habent in creaturis, diuersificetur ex diuersis perfectionibus, seu donis receptis in creaturis; tamen relatio creaturæ ad Deum non sistit in illis donis, sed vlterius tendit in eum per quem illa dona donantur.

63 Secundum argum. quia gratia sanctificans, & eius dona sunt quidam effectus speciales Dei; ergo per illos habetur Deus secundum communem, & substantialem præsentiam qua est in omnibus rebus. Resp. quod prout gratia, & eius dona sunt effectus Dei, Deus est in iustis per immensitatem, sicut in alijs rebus. At prout gratia, & eius dona considerantur speciali titulo, quatenus tribuunt participium diuinæ naturæ, & aliorum, quæ sunt in Deo considerato vti est in se, in illis speciali modo habetur, & possidetur, vt ex dictis constat.

64 Tertium argum. quia si in missione non solum infunderentur dona gratiæ, sed etiam ipsæ personæ diuinæ secundum realem, & substantialem præsentiam; esset aliquis ordo inter dona, & personas diuinas ibidem existentes, sed hoc est falsum, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia Spiritus S. non potest infundi posterius, cum sit primum donum, per quod cætera donantur; neque potest infundi prius, quia aliàs dona illius essent dispositiones ad illius receptionem; ergo. Resp. cum D.Tho. *in 1. dist.14.q.2. art.1. ad vlt.* quod ordo potest dupliciter considerati. Primò ex parte recipientis, seu materiæ, & hoc modo dispositio est prior eo ad quod disponit, & in hoc sensu prius recipimus dona Spiritus S. quam ipsum. Secundò ex parte agentis, & finis, & hoc modo, quod est propinquius agenti, & fini, dicitur prius, & quantum ad hoc prius recipimus Spiritum S. quam eius dona, & hoc est esse prius simpliciter.

65 Quartum argum. est, quia virtus infusa non est deficientior in operibus meritorijs, quam acquisita in operibus politicis; sed acquisita sufficienter dirigit hominem in ciuilibus; ergo etiam infusa in meritorijs, ergo frustra cum illa datur Spiritus S. Resp. cum S. Thoma *loc. cit. ad 4.* quod virtus infusa est multo sufficientior, quam acquisita, quia ratione suæ perfectionis habet, quod nos vniat, & coniungat Deo, secundum quam coniunctionem innascitur in nobis nouus respectus ad Deum, ratione cuius Deus nobis dari dicitur. Et hæc de ineffabili, & sacrosancto Trinitatis mysterio.

DISPV-

DISPVTATIO XL.

IN QVAEST. XXXXIV. D. THOMAE

De procesſione creaturarum à Deo.

1 HAEC q. quatuor habet articulos. In artic. 1. oſtẽdit S. Doctor, quod Deus eſt prima cauſa efficiens, & quod cætera cuncta ſint ab ipſo, ex eo, quod ſolus Deus eſt ſuum eſſe, & reliqua habent eſſe per participationem, & ſic ſunt facta quia participata in eſſe. In 2. art. demonſtrat, quod Deus non præſupponit materiam ad rerum productionem, cum etiam ipſam materiam primam produxerit; quia quicquid eſt ens, & capax eſſe, debet eſſe participatum, & tanto magis à Deo dependens, quanto in ſe magis indigens, & dependens, vt eſt materia prima. In art. 3. docet Deum eſſe cauſam exemplarem creaturarum, quia determinat formas rerum per ſuam ſapientiam, tanquam artifex, quia omnia facit in intellectu: determinatio autem formarum per intellectum, fit à cauſa exemplari. In 4. art. oſtendit Deum eſſe cauſam finalem omnium rerum, quia omni agenti conuenit agere propter finem, aliàs non determinaretur magis ad hoc, quàm ad illud, ſed fortuito eueniret quicquid ageret. Agens imperfectum operatur vt finem ſibi adquirat; at agens ſummum operatur vt bonitatem ſuam alijs communicet, hocque intendit, ſcilicet ſuam communicare perfectionem. Verum vt aliqua habeantur de rerum creatione, ſit.

DVBIVM I.

An detur de facto creatio.

2 CErtum eſt ſecundum fidem dari creationem. vt conſtat ex illo Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram.* Et ex illo Iſa. 40. *Leuate in excelſum oculos veſtros, & videte quis creauit hæc.* Et ex illo 2. Machab. 7. *Peto, nate, vt aſpicias ad cælum, & terram, & ad omnia quæ in ea ſunt, & intelligas, quia ex nihilo fecit illa Deus.* Hoc confiremur in Symbolo: *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem factorem cæli, & terræ.* Hoc definitum eſt in Concil. Lateran. ſub Innoc. III. & refertur cap. *Firmiter, de ſumma Trin.*

3 Licet hoc ita ſit, non defuerunt tamen tum ex antiquis Philoſophis ex Gentilitate, tum etiam ex hæreticis, qui hanc veritatem euertere conati ſunt, de quibus S. Doctor 2. *contra gent. cap. 16. & 31. hic q. 44. & 45 in 2. diſt. 1. q. 1. art. 1. & 5. & opuſc. 5. & 6. & opuſc.* 23. & alibi. Et licet variè errauerint tam Philoſophi, quam hæretici, ad tria tamen capita eorum errores reduci poſſunt. Nam aliqui errarunt circa ipſam creationem, ipſam negando. Alij circa res productas. errarunt, putantes non omnia eſſe à Deo facta; aut non ab vno primo principio, ſed à diuerſis; aut non immediatè ab ipſo, ſed medijs Angelis plura eſſe facta: aut non ex primaria intentione omnia, ſed aliqua caſu, ſeu ex accidenti eſſe facta. Alij errarunt circa circunſtantiam

temporis; quidam namque putarunt creationem, non in tempore, sed ab æterno fuisse.

4 Veritas catholica sequenti concl. explicatur. *Vnus est creator omniũ Deus, qui cuncta ex nihilo creauit, non ab æterno, sed in tempore, seu in initio temporis.* Constat ex locis sacræ scripturæ citatis. Habet hæc concl. tres partes. Prima est, quod Deus vnus, seu solus est omnium creator, & hæc constabit infra, ostendentes, quod creatura nequit esse nec causa principalis, nec instrumentaria creationis. Secunda est, quod Deus cuncta creauit ex nihilo. Tertia, quod hæc creatio non fuit ab æterno, sed in initio temporis, de quibus in sequentibus §.

§. I. *Ostenditur, quod Deus cuncta creauit ex nihilo.*

5 PRobatur 1. quia creatio, vt infra videbimus, est productio rei ex nihilo, seu ex nullo præsupposito subiecto; sed datur productio rei v. g. mundi, ex nullo præsupposito subiecto; ergo datur creatio; ita tamen, quod aliqua sunt immediatè creata, alia mediatè, quæ scilicet ex subiecto iam præcreato producta sunt. Maior est nota ex definitione creationis, de qua infra. Minor probatur, quia si non poneretur aliqua productio ex nihilo, iam omnis productio esset ex aliquo; sed hoc esse nequit; ergo debet esse aliqua productio ex nihilo; Maior constat, quod enim non est ex nihilo, est ex aliquo. Minorem probo, quia si non daretur aliqua productio ex nihilo, sequeretur vel processus in infinitum in causis, & effectibus, vel quod aliquod ens extra Deum non esset factum, non esset creatura; vtrumque est absurdum; ergo &c. Sequela probatur, nam si omnis productio est ex aliquo præsupposito, de hoc præsupposito inquiram, an sit ex alio? ergo vel dabitur processus in infinitum, vel deueniendum est ad vnum, quod non sit ex alio, & de hoc inquiretur, an sit factũ? si factum, erit creatura, ac proinde ex nihilo; si non factum, vel erit Deus, vel dabitur aliquid extra Deum non factum.

6 Probatur 2. ratione D. Thomæ hic art. 1. quia omne, quod inuenitur à parte rei, vel est tale per essentiam, vel per participationem; Deus est ens per essentiam, ergo omnia alia sunt entia per participationem. Sed id, quod est tale per participationem, non potest non esse creatum, ergo. Hæc minor subsumpta probatur, quia quod habet esse per essentiam, debet esse per se subsistens, quod multiplicari non potest, nec potest esse nisi vnum. At id, quod est per participationem, non potest esse per se subsistens; non potest esse suum esse, ac proinde debet habere esse ab ente per essentiam, sed id, quod habet esse ab ente per essentiam, non supponit aliud ex quo fiat, aliàs non haberet esse ab ente per essentiam.

7 Probatur 3. materia prima est à Deo creata, ergo datur creatio. Antecedens probatur, materia prima est primum subiectum, ergo non potest fieri ex alio subiecto, ergo ex non subiecto; cum enim materia prima non sit purum nihil, sed ens reale, vt pote formarum substantialium susceptiua, & compositiua compositi simul cum forma tanquam cum altera comparte, & sit capax existentiæ media forma, necessum est, quod sit ens reale extra Deum, ac proinde, quod sit ens per participationem, vnde cum non possit esse à se, neque ab æterno, cum tunc non essent formæ à quibus posset habere esse; neque possit esse ex aliquo præsupposito subiecto, aliàs non esset primum subiectũ, restat, quod sit à Deo per creationem.

8 Huic argumento occurrunt aliqui Atheorum, quod materia, & forma se mutuò causant non solum in diuerso genere causæ, verum etiam in eodem genere, vt multi volunt in physicis. Sed contra, quia impossibile est, quod duæ causæ se inuicem causent in eodem genere causæ, & maximè in genere causæ efficientis; quod sic ostendo; nam vt lumine naturali constat, idem non potest causare se ipsum, ex eo, quod idem præexisteret ad se ipsum; esset prius, posteriusque se ipso; ergo neq; idem poterit causare suam causam, quia idem

idem ad suam causam præexisteret,& sic præexisteret ad se ipsum; quod enim est prius priori, est etiam prius posteriori. Tum quia idem respectu eiusdem esset depédens,& independens. Tum etiã quia est lumine naturæ notum non posse dari circulum in cognoscendo, vt præmissæ sint notæ per conclusionem, & conclusio per præmissas; ergo neque dabitur circulos in essendo. Tum quia nihil agit nisi existat, sed materia prima antecedenter ad formam non existit, ergo antecedenter ad formam non aget formam, neque agetur à forma. Se quidem materia, & forma mutuò causant in genere diuerso; nam materia causat forma in genere causæ materialis, se illi præbendo vt subiectum; & forma causat materiam in genere causæ formalis, se illi præbendo vt forma. Soluuntur argum.in contrarium.

9 Primum argum. quia non videtur negandum commune dictum Philosophorum, tot sæculis firmatum, quod *ex nihilo nihil fit*, hoc enim axioma videtur certum ex ipsa rei natura, quia inter nihil, & aliquid, nulla est proportio, nec determinatio ad hoc potius, quàm ad illud. Resp. cum D.Tho *q.45.art.2. ad 1.* quod dictum Philosophorum antiquorũ axioma procedit in causis particularibus, à quibus res emanant per trãsmutationem de vno esse in aliud; vt cum ex non homine fit homo, ex non igne ignis: non autem procedit de prima emanatione ab vniuersali,& primo principio,à quo emanant res secundum omnem entis rationem. Deus ergo habet diuersum modum operandi à causis secundis, quia istæ non attingunt ens in quantum ens, ac proinde supponunt rationem entis. At Deus attingit ipsam formalissimam rationem entis,& sic non supponit subiectum quod transmutet, sed totum facit quicquid est, aliàs non attingeret ens in quantum ens. Pro quo nota, quod aliud est producere ens in quantum ens; & aliud est producere ens simpliciter: nam creatura dici potest producere ens simpliciter, non tamen ens, in quantum ens. Producere namque ens in quantum ens, est producere, totam rationem entis, seu est taliter rem producere, vt fiat ex non ente; vt nullam supponat rationem entis; nullam entitatem neque actualem, neque potentialem, ac proinde est producere rem ex nihilo. At producere ens simpliciter, est facere, quod res accipiat primum esse actuale, quod est esse substantiæ, ad quod sufficit producere formam substantialem, & supponere aliam entitatem receptiuam illius, ac proinde potentialem, scilicet materiam primam.

10 Secundum argum. quia si ob aliquam rationem posset dari creatio, maximè quia ens per essentiam debet producere ens per participationem; sed omne creatum est ens per participationem; ergo produci debet ab ente per essentiã; ac proinde nihil supponi debet. Sed hæc ratio non videtur conuincens; ergo, &c. Maior nota est, & eam tradunt Theologi cum D.Tho. *hic art. 1.& q.45.art.2.* Minor probatur, quia ignis est essentialiter ignis, & tamen non producit omne ignitum; aliquod namque ignitum causatur à Sole, aliud per antiperistasim, aliud ex collisione duorum corporum, vt duorum lapidum, aut vnius cum ferro. Item homo est essentialiter animal, & tamen non causat omne animatum. Item Angelus est essentialiter intellectiuus, & tamen non causat omnem naturam intellectiuam, nec omnem rationem intelligibilem, ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, ad 1. probationem de igne, dico, quod omne ignitum, per se loquendo, est ab igne vel formaliter, vel eminenter, vt est Sol; vel virtualiter, vt est calor, qui est virtus ignis; quando autem est à motu lapidum, ferri,&c. tunc est ab illo motu vt subordinato causæ vniuersali, quæ est cœlum, quod est eminenter ignis, & ignitiuum. Ad 2. probat. ex exemplo de homine, & Angelo dico, quod licet homo sit essentialiter tale animal, & Angelus sit essentialiter tale intellectiuum, non tamen causant omne animal, & omne intellectiuum, quia non sunt essentialiter talia secundum omnem talia, non enim sunt ipsa animalitas, & intel-

tellectualitas, sed sunt determinatè talia, scilicet tale animal, tale intellectuale, vt non sit quod est participatiuè animal, & intellectuale. Vel dic, quod sunt essentialiter talia in se formaliter tantum, & non etiam effectiuè vt est ignis; & multò magis Deus, qui est non solum in se ens, sed etiam effectiuè, vt patet.

§. II. *Explicatur quomodo creatio non fuerit ab æterno, sed in tempore, seu in initio temporis.*

11 Sanctus Doctor q. 46. art. 2. de hac re sic fatur. *Mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiuè probari non potest, sicut & supra de mysterio Trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia nouitas mundi non potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mundi. Demonstrationis enim principium, est quod quid est: vnumquodque autem secundum rationem suæ speciei abstrahit ab hic & nunc, propter quod dicitur quod vniuersalia sunt vbique, & semper. Vnde demonstrari non potest quod homo, aut cœlum, aut lapis, non semper fuit. Similiter neque ex parte causæ agentis, quæ agit per voluntatem. Voluntas enim Dei inuestigari non non potest, nisi circa ea, quæ absolutè necesse est Deum velle. Talia autem non sunt, quæ circa creaturas vult. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem cui fides innititur. Vnde mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile, vel scibile, &c.* Vbi vt vides docet Angelicus, quod stando in ratione naturali demonstrari non potest, quod mundus fuerit, vel non fuerit ab æterno, cum id deduci non possit nec ex ipsa rerum quidditate, nec ex necessitate Dei agentis, sed sit ex mera ipsius Dei voluntate. Quæ autem sunt ex mera Dei volũtate, demonstrari non possunt, cum nullam habeant connexionem cum illa; sine connexione autem necessaria demonstratio non subsistit.

§. 3. *Soluuntur argumenta probantia mundum fuisse ab æterno.*

12 Primum argum. est, quia si Deus non produxisset mundum ab æterno, debuisset expectare infinitum tempus, vt mundum produceret; sed infinitum tempus est impertransibile; ergo si Deus mundum ab æterno non creasset, numquam creare potuisset. Maior constat, quia æternitas est maior quocumque tempore etiam infinito, vel saltem æqualis; ergo si Deus non produxit mundum ab æterno debuit expectare tãtum tempus, quod æquiualeat illi æternitati, in qua mundus non fuit creatus; hoc est tempus infinitum; ergo debuit expectare tempus infinitum. Minor etiam constat, quia de ratione infiniti est, quod sit impertransibile. Resp. quod adhoc vt Deus produceret mundum, cum non produxerit ab æterno, non debuit expectare infinitum tempus, cum ante mundi productionem tempus non esset, debuit tamen, nostro modo intelligendi, expectare æternitatem à parte ante quæ æquiualet infinito tempore. Absolutè tamen nihil debuit expectare cum æternas sit tota simul.

13 Secundum argum. quia Deus ab ab æterno habuit infinitam virtutem creatiuam; ergo ab æterno non solum potuit, sed etiam debuit creare. Antecedens constat, sicut & conseq. quoad primam partem, quod scilicet potuerit ab æterno creare. Quoad secundam partem probatur, quia conuenit summo, & infinito bono se primò communicare, & non expectare æternitatem à parte ante. Tum quia ideò ab æterno se communicauit ad intra, quia est summum bonum; sed hæc ratio currit etiam in communicatione ad extra, ergo. Tum etiam quia si Deus ageret ex necessitate naturæ, se ab æterno communicaret; ergo cum ad extra agat liberè, debuit liberè ab æterno se communicare. Antecedens constat. Conseq probatur, quia communicatio libera debet se conformare necessariæ; ergo. Resp. conceden-

dendo antecedens, & etiam conseq. quoad primam partem; potuit namque Deus ab æterno aliquid creare, vt habes ex D. Tho. *q.46. art.2.* & tradunt ibi Thomistæ. Negatur tamen illa conseq. quoad secundam partem. Ad 1. probationem dico, quod conuenit summo bono se etiã ad extra communicare, sed secundum præscriptum suæ voluntatis, quod fuit de communicatione in initio temporis, non ab ipso æternitatis exordio, vt sic dicamus. Per quæ patet ad secundam probationem; communicatio namque ad intra regulatur à necessitate, at communicatio ad extra regulatur à libera voluntate. Ad 3. probationem constat ex modo dictis.

14 Tertium argum. quia nullum ingenitum incæpit esse; sed materia prima est ingenita per Phil. *in 1. Phys. text.* 82. Item cælum est ingenitum per eumdem Phil. *lib. 1. de cælo, & mundo*, ergo saltem materia prima, & cælum fuerunt ab æterno. Resp. cum D. Tho. *d. q.46. art. 1. ad 3.* distinguendo maiorem: nullum ingenitum incæpit esse per generationem seu transmutationem, & conceditur: per creationem, & negatur. Quando autem Arist. dixit materiam primam esse ingenitam, hoc ideò dixit, quia non habet subiectum de quo fiat. Cælum autem dicitur à Phil. ingenitum, quia non habet contrarium. Plures rationes de hac re soluit S. Doctor ibid. ex Aristotele, & q. 45. art. 1. Pro quo nota, quod Arist. circa mundi æternitatem præcipuè intendit destruere quorumdam Philosophorum positiones, qui ponebant mundum incæpisse quibusdam modis impossibilibus, & veritati repugnantibus: quod vero de facto mundus fuerit ab æterno, nunquam demonstratiuè probauit, imò inter problemata dialectica id numerat *lib. 1. Topicorum*.

15 Quartum argum. nam vel Deus est prior mundo, natura tantum, aut duratione. Si primum cum Deus sit ab æterno, etiam mundus erit ab æterno. Si secundum, sequitur, quod tempus fuerit ante tempus, siue ante mundi productionem, quod implicat. Sequela probatur, nam duratio prioris, & posterioris constituit tempus; sed si Deus esset prior duratione mundo, esset prior duratione dicente rationem prioris, & posterioris. Si enim semel Deus non est prior tantum natura mundo, erit prior duratione, & mundus erit duratione posterior; ac proinde erit ibi duratio inuoluens rationem prioris, & posterioris, ac subinde tempus. Resp. cum D. Tho. loco cit. ad 8. quod Deus est prior mundo non prioritate temporis, sed æternitatis. Vel etiam prioritate temporis, non realis sed imaginarij.

16 Quintum argum. quoniam quod est semper in principio, & semper in fine, nec potest incipere, nec desinere; sed tempus est semper in principio, & semper in fine, ergo nec incipere, non desinere potest, ac proinde ab æterno erit. Maior patet, quia quod incipit, non est in fine, & quod desinit, non est in suo principio. Minor probatur, quia tempus non habet nisi nunc, quod est finis præteriti, & principium futuri; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod in tempore datur prius, & posterius sicut in motu, aliàs tempus non esset mensura motus; vnde sicut in motu datur principium, & finis, ita & in tempore: habet namque tempus suas partes sicut & motus, scilicet priorem, & posteriorem, seu præteritam, & futuram, licet nullam habeat præsentem nisi instans.

§. 4. *Soluuntur argumenta probantia mundum non potuisse esse ab æterno.*

17 Primum argum. est, quia mundus, nec vlla creatura potuit esse ab æterno; si aliqua namque creatura fuisset producta ab æterno sequerentur duo contradictoria, quod scilicet cæpisset, & nõ cæpisset; hoc implicat ergo. Sequela probatur, nam quod incæpisset, supponitur, quod non incæpisset, ostenditur, quia quod habet esse ab æterno, non incipit, quamuis habeat esse per verã productionem; nam Verbum diuinum habet esse ab æter-

æterno per verã generationem, & tamen non incæpit. Tum quia si creatura produceretur ab æterno, per creationem produceretur, sed per creationem produci non potest; ergo. Minor ostenditur, nam illa creatio non posset mensurari æternitate; neque æuuo, quia illa creatio transit, æternitas autem, & æuum non transit; neque posset mensurari tempore, quia tempus mensurat successiua, illa autem creatio esset instantanea; ergo. Resp. negando sequelam. Ad probationem dicendum, quod in eo casu absolutè dicendum esset, quod mundus non incæpisset; illud namque propriè dicitur incipere, quod affert nouitatem esse, ita quod prius sit sub non esse, postea sub esse, seu quod habeat esse post non esse. Tunc ergo temporis mundus esset à Deo tanquam à causa efficiente, & semper habuisset esse, & nunquam non esse; semper fuisset sub esse nunquam sub non esse; Sicut Verbum æternum nunquam fuit sub non esse. Ad probationem conceditur maior, & negatur minor: Ad probationem dico, quod creatura mensuraretur æternitate participata. Nec verum est, quod illa creatio transiret, sed duraret per totam illam æternitatem à parte ante, nec tunc creatio distingueretur à conseruatione, sed esset idem formaliter. Nunc creatio distinguitur formaliter à conseruatione, licet sint vna, & eadem actio, quia modo creatio dicit nouitatem essendi, seu addit supra conseruationem nouitatem essendi, at tunc cum creatio non afferret nouitatem essendi, neque formaliter distingueretur à conseruatione.

18 Secundum argum. quia si mundus fuisset ab æterno, sequeretur, quod tot instantia præcessissent, quot horæ, & non amplius, & tot horæ quot dies, & tot dies quot menses, & tot menses quot anni, & tot anni quot lustra, &c. hoc est falsum; ergo mundus non potuit esse ab æterno. Sequela probatur, nam omnia prædicta essent infinita; vnum autem infinitum non est maius alio. Resp. negando sequelam, ad probationem conceditur, quod omnia illa essent formaliter infinita, quia omnia carerent termino à parte ante, tamen vnum esset maius alio materialiter.

19 Tertium argum. quia si daretur mundus ab æterno à Deo productus, vel esset productus ex nihilo, vel ex aliquo. Si ex aliquo, ergo non fuit creatus, creatio namque est ex nihilo. Si ex nihilo; ergo non ab æterno, quia prius fuisset sub nihilo, & sic prius haberet esse post non esse. Respondetur cum D. Thom. *q. 46. art. 2. ad 2.* quod mundus si daretur ab æterno esset ex nihilo creatus, non quod creatus esset post nihilum, sed quia non esset factus ex aliquo, vnde ly *ex nihilo*, non stat positiuè, sed priuatiuè, vt fiat sensus, quod mundus fuisset creatus ex nullo præsupposito subiecto.

20 Quartum argum. quia si mundus fuisset ab æterno, iam præcessissent homines infiniti; ac proinde darentur infinitæ animæ rationales; sed hoc implicat, ergo. Maior constat. Minor probatur, si possent dari infinitæ animæ, possent etiam dari infinita corpora, quæ ab illis informarentur, ac proinde daretur infinitum in magnitudine, quod communiter à Philosophis reprobatur. Ad hoc argum. sic respondet S. Doctor *loco cit. ad vlt. Hãc rationem, ponentes æternitatem mundi multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile, esse infinitas animas actu, vt patet in metaph. Algazelis, dicentis hoc esse infinitum per accidens. Sed hoc improbatum est superius. Quidam verò dicunt animam corrumpi in corpore. Quidam verò, quod ex omnibus animabus remanet vna tantum. Alij verò (vt August. dicit) posuerunt propter hoc circulum animarum, vt scilicet animæ separatæ à corporibus post determinata temporum curricula, iterum redirent ad corpora. De quibus omnibus in sequentibus est agendum. Considerandum tamen, quod hæc ratio particularis est. Vnde posset dicere aliquis, quod mundus fuit æternus, vel saltem aliqua creatura, & Angelus, non autem homo, &c.*

21 Quintum argum. quia res corruptibiles non potuerunt produci ab æterno; ergo mundus quoad ista saltem non po-

potuit creari ab æterno. Antecedens probatur, quia quod ab æterno est, per totam æternitatem corrumpi non potest; vbi enim non est successio, seu prius, & posterius non potest esse corruptio; nam corruptio supponit rem esse, quæ transeat ab esse ad non esse; tum quia sicut ab æterno non potest esse transitus à non esse ad esse; ita non potest esse transitus de esse ad non esse, quod est de essentia corruptionis. Resp. negando antecedens, non potuit quidem Deus res corruptibiles creare, & facere, quod corrumperentur, sed eas per integram æternitatem debuisset conseruare. Sicut si Deus creasset Angelum ab æterno, & actu cognoscentem, debuisset illum conseruare in illo actu in quo illum creasset. Si namque Angelus cessaret ab illa libera operatione sequeretur, quod fuisset, & non fuisset ab æterno; fuisset vt supponitur; non fuisset, quia non durasset per infinitam durationem, quod enim est ab æterno, per infinitam durationem durauit.

DVBIVM II.

Quid sit creatio tam actiuè, quam passiuè considerata.

22 Creatio duobus modis considerari potest, actiuè scilicet, & passiuè. Creatio actiuè sumpta, se tenet ex parte creatoris, & passiuè sumpta se tenet ex parte creaturæ: certum est, quod creatio ex parte Dei, sit actio Dei, & etiam certum est, quod creatio, ex parte creaturæ sit ipsa creatura: an autem creatio ex parte Dei sit tantum actio Dei an aliud afferat, & an creatio ex parte creaturæ sit tantum ipsa creatura, an aliud superaddat, est difficultas examinanda in sequentibus §.

§I. *quid addat creatio ex parte Dei, supra actionem Dei.*

23 Certum est, quod creatio ex parte Dei, sit ipsa actio æterna Dei ex qua nō sequitur effectus æternus, sed temporalis; vnde S. Doctor q. 1. de potent. ar. 1. ad 8. dicit. *Potentia Dei semper est coniuncta operationi, sed operatio Dei non semper est coniuncta effectui*; actio ergo Dei æterna est, quia semper est coniuncta cum potentia Dei, non tamen est semper coniuncta cum effectu, sed pro tempore concepto, præfinito, & præscripto à diuina voluntate. Difficultas ergo præsens petit quid addat ex parte Dei creatio supra æternam actionem Dei.

24 Aliqui putant se facile expedire ab hac difficultate dicendo, quod creatio ex parte Dei sit actio æterna Dei entitatiuè, seu quod creatio entitatiuè sit actio æterna Dei, at denominatiuè sit temporalis. Verum hoc non explicat difficultatem, aliud namque est, an denominatio creationis sit temporalis & aliud est, quid addat creatio supra actionem æternam Dei, ratione cuius tribuat temporalem denominationē creatoris: denominatur Deus in tempore creator non per actionem creatiuam præcisè vt est æterna, sed prout connotat aliquid temporale, quid autem hoc sit, & quomodo sit, explicandum est.

25 Pro quo aduerte, quod in actione tres respectus, seu quasi respectus, vel habitudines considerari possunt, ex communi Philosophorum sensu. Primus actionis respectus est ad terminum ad quem; & est ipse influxus causæ efficientis consideratus per modum *ad*, scilicet ad terminum. Secundus respectus est ad ipsam causam efficientem, & est influxus eiusdem causæ efficiētis, vt dicit *ab*, seu egressum, seu exitum ab illa. Tertius respectus est ad ipsam causam efficientem vt dicit rationem termini *à quo*, & hoc modo non importatur influxus, aut egressus, sed recessus ab eodem termino *à quo* relinquendo, & quasi destruendo sub ratione termini *à quo*. Deinde nota, quod influxus causæ efficientis potest considerari dupliciter, vel vt est faciens, & tunc est in agente, vel vt effectus, & tunc est in termino, vel est ipse terminus. Hæc in creatis aperta sunt. In diuinis explicari debent. Illi namque tres ordines saltem

 tan-

tanquam tria munia ex parte nostri modi concipiendi distincta, distingui possunt. Actio namque diuina suam dicit habitudinem ad terminum ad quem, & est ipsa actio prout in tempore concipitur per modum influxus ipsius Dei ad terminum. Item actio diuina v.g. creatio, intelligitur habere esse ab agente, scilicet Deo, seu intelligitur quasi egredi à Deo per modum cuiusdam influxus. Demum intelligitur respicere Deum tanquam terminum *à quo* sui quasi egressus.

26 Igitur creatio duo dicit; vnum ab æterno, aliud in tempore. Ab æterno est actio Dei, est actualitas Dei, est actio necessaria Dei, sine vlla potentialitate, sine vllo actu primo quia diuina potentia non indiget reduci in actũ, non indiget actuari aut perfici, vt influat; cum non detur in Deo potentia per modum potentiæ, sed per modum purissimi actus, sed se ipsa influit, se ipsa terminum producit; vnde se ipsa est influxus ex parte Dei. In tempore dicit influxum ex parte termini, seu dicit ipsum terminum, quia influxus ex parte termini, ipsum terminum tangens, ipsi dans esse, ipsum producens, non ponitur nisi in tempore, ex cuius positione, in Deo ponitur denominatio agendi, seu creandi, & relatio rationis ad creaturam, quæ ex illo influxu actiuo, & terminatiuo resultat. Quocirca actio æterna Dei secundum se considerata nec est creatio, nec tribuit denominationem creationis, vel creatoris, nisi prout in tempore dicit illum influxum terminatiuum, qui est ratio dictæ relationis, & denominationis. Et ratio est, quia denominatio agendi, seu creandi non sumitur ab actualitate actionis, neque ab influxu vt est in agente, sed prout se extendit ad terminum, prout terminum tangit, prout eum in esse ponit, seu sumitur ab actione, non prout incipit ab agente, prout est actuans ipsum agens, sed prout consumatur in termino. Hæc autem sunt in tempore, non ab æterno; ergo, &c.

27 Sed obijcies 1. quia denominatio sumitur à forma existente in re denominata, sed actio prout consumatur in termino, non est in agente, vel creante; ergo prout consumatur in termino non potest denominare Deum agentem, seu creantem. Resp. argumentum benè procedere de denominatione in genere causæ formalis, adhoc enim vt hæc tribuatur requiritur, quod sit in re denominata, eamque actuet, & quasi afficiat, seu informet. Non tamen procedit de denominatione in genere causæ efficientis; ad hanc enim tribuendam duo requiruntur indispensabiliter, ita quod vnum non sufficiat, scilicet forma, seu quasi forma actuans subiectum, & vlterius requiritur, quod dicta forma consumetur in termino, non per transitum ad terminum, sed per tactum termini; nullus namque denominatur efficiens, nisi aliquid efficiat; si enim non efficiat, non denominabitur efficiens.

28 Obijcies 2. quia non stat actionem esse æternam, & effectum, seu terminum temporalem, ergo &c. Antecedens probatur, quia de essentia, seu conceptu actionis est, quod sit tendentia ad terminum, quod sit productio termini; sed ab æterno non est terminus, non est productio termini; ergo ab æterno non est actio saltem actualis, sed ad summum potentialis. Tum quia si daretur illa actio creatiua ab æterno, vel pertineret ad actum primum, vel ad actum secundum; ad neutrum pertinet; ergo. Maior constat; minor probatur; nam non potest pertinere ad actum primum, quia non esset actio, sed potentia. Non ad actum secundum, quia ab æterno non attingit effectum, nec tunc est actualis egressus effectus à Deo; ergo. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod de essentia actionis est tendentia actiua, non passiua; illa autem tendentia actiua potest esse sine passiua, ac proinde illa potuit esse ab æterno, & ista in tempore; nam tendentia actiua se tenet ex parte agentis, passiua tenet se ex parte effectus; ista passiua identificatur cum effectu, non illa actiua, licet sit effectus causaliter, & originatiuè. Ad 2. probationem dico, quod illa actio creatiua ab æterno pertinet ad actum secundum,

dum, quantum ex parte recti, licet non adhuc attingat effectum, cum adhuc non connotetur vt egrediens, sed vt aggressurus.

29 Obijcies 3. quia si actio creatiua quoad suam realitatē esset ab æterno, sequeretur, quod denominatio creandi esset ab æterno; sed non est; ergo neque entitas, & actualitas dictæ relationis erit ab æterno. Maior probatur, quia non potest intelligi forma aliqua esse actu in subiecto,& non denominare illud;ergo si ab æterno est in Deo entitas, & actualitas actionis creatiuæ debebit illum creatorē denominare. Resp.negando maiorem; ad probationem constat ex dictis, quia licet illa actio quoad entitatem, & actualitatē sit ab æterno, non tamen tribuit denominationem creantis, seu creatoris, quia ad tribuendam hanc denominationem efficientem, vltra formam, requiritur etiam attingentia effectus, quæ cum ab æterno non sit, nec denominatio erit.

§. II. *Quid addat creatio ex parte creaturæ, seu passiuè supra ipsam creaturam.*

30 Prima sententia tenet,quod creatio ex parte creaturæ sit aliquid medium inter Deum, & creaturam, hoc autem medium sit quædam emanatio,seu quidam fluxus, seu actio transiens. Vnde explicant creationem sicut actionem quamcunque instantaneā, quæ ab agente creato procedit, remoto motu successiuo, & mutatione ex materia,& forma in subiecto, quia in creatione non supponitur subiectum circa quod aliquid fiat, sed totū fit ex nihilo. Sic Suarez *in metaph.disp.* 20.*sect.* 5. & alij.

31 Nostra sententia seq.conclusione explicatur. *Creatio passiua considerata, seu ex parte creaturæ, est ipsamet cratura immediatè dependens à Deo in esse, ac proinde non est aliquid medium inter Deum, & creaturam, ipsi creaturæ superadditum, quod sit ratio influens, & ratio producendi eandem creaturam.* Hanc concl. tradit S. Doctor *hic q.* 45. *art.* 3. & *q.* 3. *de potent. art.* 3. quem sequuntur eius discipuli hoc loco, Caiet. Bannes, Nazar. Ripa, & alij.

32 Probatur ratione D.Tho. *d.q.*45. *art.*3. quia si creatio esset aliquid antecedens ipsum factum esse creaturæ, tanquā fieri illius, vel deberet antecedere per modum cuiusdam fieri, vel per modum alicuius rei, seu modi in facto esse; neutrum dici potest;ergo. Maior constat. Minor probatur, & primò quoad primam partem, quod scilicet creatio passiuè,non possit esse aliquid antecedens factum esse creaturæ per modum fieri illius, quia creatio est influxus vniuersalissimus totius entis ex nihilo, ergo non potest ad illam præcedere aliquod fieri à Deo distinctum, & distinctum à re creata. Antecedens constat.Conseq. probatur; nam vel illud fieri esset creatum, vel non; si creatum, etiam ad illud deberet dari fieri. Si non, ergo non est aliquid distinctum à Deo, medium inter Deum, & creaturam. Tum quia illud fieri deberet habere aliquod subiectum in quo subiectaretur, quod in hoc casu pro illo priori non haberet, sed deberet subiectari in suo facto esse, & sic esset actio transiens. Tum etiam quia cum creatio sit influxus vniuersalissimus, non potest subiectari in subiecto particulari,& determinato. Deinde probatur secunda pars, quod scilicet non possit esse per modum alicuius rei, vel modi; nam hoc medium non potest esse substantia vt patet; neque potest esse accidens, vel modus; quia accidens,vel modus debet supponere subiectum cui inhęreat, vel quod modificet. Tum quia si daretur hoc medium vel esset factio rei, vel factum esse. Si factio rei, vel actiuè,vel passiuè; non actiuè, quia factio actiuè est Deus: non passiuè, quia factio passiuè non distinguitur à facto esse rei; in creatione namque fieri, & factū esse non distinguuntur; cum enim creatio sit transitus de non esse ad esse, seu de nihilo ad aliquid; & cum fieri non sit nihil, debet esse aliquid, ac proinde factum esse. Soluuntur arg.in contrarium.

33 Primum argu. quia in omni causa efficiente vltra causalitatem qua causat seu qua constituitur in esse causantis in actu secundo, debet dari influxus illius in

effectum, sed iste influxus est aliquid distinctum tum à causa, tum ab effectu, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur; nam non est ipsa causa, cum sit id, quo causa agit; non est ipse effectus, cum effectus ex influxu nascatur, oriatur, & procedat; nihil autem nascitur, oritur, & procedit à se ipso; ergo. Resp. distinguendo maiorem: debet dari influxus actiuus, & conceditur: passiuus in effectu producto receptus, & negatur. Ad probationem dico, quod ille influxus actiuus est ipsamet actio vt connotans terminum productum, vt inferens ad extra effectū; quod si quis velit illum influxum etiam passiuè considerare, tunc erit idemmet effectus productus. Benè verum est, quod in alijs causis extra Deum, datur influxus transiens, receptus in subiecto, quod præsupponitur; at in creatione cum nullum supponatur subiectum in quo recipiatur, non dabitur, ob rationes adductas.

34 Secundum argum. quia esse actu non est de essentia alicuius creaturæ, sed solius Dei, ergo nec actu dependere, & multò minus nec ipsa dependentia; sed si non mediaret aliquid inter Deum creantem, & rem creatam, res creata essentialiter dependeret, imò esset ipsa dependentia, cum nullo medio dependeret; ergo. Minor constat, si enim creatura se ipsa dependet, erit ipsa dependentia. Minor etiam consta, quia depēdentia rei à Deo, est variabilis. Nam ante consecrationem Deus conseruat quantitatem media substantia, post illam immediatè conseruat, ac proinde immediatè dependet, cum prius mediatè dependeret. Respon. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico, quod dependentia passiua creaturæ a Deo, est ipsamet creatura vt dicit relationem facti esse à Deo tanquam à causa.

DVBIVM III.

Quaenam propriè creari dicantur.

35 HOc dubium proponit, & resoluit S. Doctor q. 45. art. 4. vbi sic fatur. *Creari est quoddam fieri; fieri autem ordinatur ad esse rei. Vnde illis propriè conuenit fieri, & creari, quibus conuenit esse, quod quidem conuenit propriè subsistentibus, siue sint simplicia, sicut substantia separata: siue sint composita sicut substantia materiales. Illi enim propria conuenit esse, quod habet esse, & quod est subsistens in suo esse. Formæ autem, & accidentia, & alia huiusmodi, non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est, vt albedo ea ratione dicitur ens, quia eius subiectum est album. Vnde secundum Philosophum, accidens magis propriè dicitur entis, quam ens. Sicut igitur accidentia, & formæ, & huiusmodi, quæ non subsistunt, magis sunt coexistentia, quam entia, ita magis debent dici concreata quam creata. Propriè verò creata sunt subsistentia.* Vbi, vt vides creari propriè conuenit subsistentibus, simplicibus, vel compositis; accidentibus autem, formis, & huiusmodi, conuenit concreari. Verum vt ista magis habeantur, aliqua quæsita breuiter proponemus, & soluemus. Prius tamen notandum est, quod ad creationem duę conditiones requiruntur. Vna ex parte termini *ad quem*, & est. quod totum suum esse, & quicquid ad rationem entis pertinet accipiat ex vi actionis creatiuæ. Altera est ex parte termini *à quo*, & est, quod ex nihilo, seu ex nullo præsupposito subiecto producatur. Has duas conditiones coniungere, solius primæ causæ est, vt postea videbitur.

36 Sed quæres 1. an gratia, & cœtera dona supernaturalia creentur? Certum est, gratiam, & cœtera dona supernaturalia infundi à Deo. Difficultas est, an creentur. Aliqui antiqui Scholastici putarunt gratiam creari, fundabantur in illo psal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*, & in illo Apost. ad Ephes. 2. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* Nihilominus dicendum est gratiam, & cœtera dona non creari, nec concreari, sed educi de potentia subiecti. Sic S. Tho. *de verit. q. 27. art. 3. ad 9. & 1. 2. q. 110. art. 2. ad 3 & de potent. q. 3. art. 8. ad 3.* quem sequuntur eius discipuli, & alij communiter. Ratio est, quia gratia fit in anima per veram, & propriam mutatio-

tationem, ergo non per creationem, aut concreationem. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia gratia supponit subiectum scilicet animam, per cuius dependentiam fit,& per illius transmutationem; producitur namq; supponens causam materialē receptiuam,& ab illa educitur per potentiam supernaturalem; ab agente namque naturali fieri non potest; ea autem eductio non fit ab anima prout dicit potentiam naturalem, sed obedientialem, vt in *tract. de Gratia* explicuimus.

37 Quæres 2. an res simplices subsistentes, siue subsistentia completa vt Angeli, siue incompleta, vt anima rationalis creari possint? Resp. affirmatiuè, sic D. Thomas in testimonio allato. Ratio D. Thomæ est, quia illa propriè fieri,& creari dicuntur, quibus conuenit esse, sed dictis subsistentibus conuenit esse,ergo propriè creari dicuntur. Tum quia prædicta habent esse per modum rei, non eductæ ex alia, neq; pendent ex aliquo tanquam ex subiecto. Angeli namque non fiunt ex aliquo subiecto, neque ex aliquo præsupposito, cum sint formæ simplices in se partibus carentes. Neque recipiuntur in subiecto extrinseco, nec ab illo possunt dependere, cum non sint formæ inhærentes,sed per se subsistentes.Item anima rationalis est per se subsistens independenter à corpore, licet ei vniatur, & infundatur; licet enim crecetur occasione corporis, non tamen subsistit dependenter à corpore.

38 Quæres 3. an formæ substantiales,& accidentales creari possint? Resp. affirmatiuè si producantur sine subiecto, & dependentia ab illo, vt produci possunt, secus si producantur cum subiecto, & cum dependentia actuali ab illo, seu cum transmutatione illius, tunc enim educuntur. Si autem à Deo simul cum subiecto immediatè producantur, concreabuntur. Nec valet, quod esse dictarum formarum,& accidentium sit dependens à subiecto,sit per ordinem ad subiectum, sit potens vniri illi, tametsi non sit illi actu vnitum. Ad hoc enim dicitur, quod aliud est an esse dictarum formarum, & accidentium sit potentia, & aptitudine in subiecto, & an fiat cum dependentia à subiecto. Primum est verum, non secundum vbi à Deo creantur.

39 Quæres 4. an composita subsistentia, vt composita sunt, propriè creari possint per modum cuiusdam totius? Negat Vasquez *hic cap* 4. dum sentit, quod singulæ partes totius compositi habeant proprium esse, ac proinde per singulas productiones producantur. Nihilominus dicendum est, quod dicta composita substantialia verè,& propriè creari dicantur, quando per modum totius primò, & per se fiunt, non solum ratione alicuius partis, sic apertè docet S. Doctor *q. 45.art. 4. tum in corpore, tum in solutione* 2. Ratio clara est,quia illud propriè creari dicitur, quod ex nihilo producitur; sed compositum substantiale potest produci ex nihilo; ergo creari potest. Maior constat. Minorem probo, quia illud per se primò, ex nihilo produci potest,quod per se primò habet esse, seu cui per se primò conuenit esse; sed hoc est ipsum totum, & non partes; ergo. Maior patet, quia illius est creari cuius est fieri, & illius est fieri cuius est esse. Minor probatur,quia pars vt pars non habet esse per se in composito, sed ratione ipsius compositi; ergo sicut fieri non est partis, ita nec creari. Tum quia processus à partibus ad totum inuoluit imperfectionem, & est proprium agentium deficientium, & procedentium ab imperfecto ad perfectum. At primum agens non sic procedit, sed eius actio tendit immediatè ad ipsum perfectum, scilicet ad totum, ergo &c.

40 Quæres 5.an materia prima creetur, an concreetur? Vasquez loco citato putat materiam primam creari, sicut creatur anima rationalis, fundamentum illius est quia existimat matriam primam non esse puram potentiam in esse extitatiuo, sed tantum ingenere formali, Nihilominus dicendum est materiam propriè non creari, sed concreari: nam creatur vt dependens à forma in suo esse. Sic D. Tho. *hac q. 44.art. 2.ad 3.& q.45.art. 4. ad 3.& q. 3. de potent. art. 1. ad 12.* quem

quem sequūtur omnes eius discipuli hoc loco, & alij communiter. Ratio est, quia per se, & ratione sui illud creari dicitur quod non producitur vt accessorium alterius, vt alteri adiunctum, sed ratione sui; & illud dicitur concreari, aut comproduci, quod vt alteri coniunctum producitur; sed materia prima est huiusmodi; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia cum materia sit pars, ens incompletum, pura potentia, carens propria existentia, non potest terminare actionem productiuam ratione sui, sed ratione totius compositi in quo est. Tum quia eius est fieri, cuius est esse; materiæ non est esse, sed coesse; ergo neque erit fieri, sed confieri.

41 Sed obijcies 1. quia materia prima fit ex nihilo, ergo per creationem: ergo antecedenter ad esse compositi recipit esse. Hæc vltima conseq. probatur, quia implicat, quod creatio terminetur ad aliquod ens, & non det illi esse; ergo. Tum quia actio creatiua potest terminari ad solam materiam primam, vt cum corrumpuntur species sacramentales, tunc enim sola materia creatur, & forma v.g. vermis, in virtute agentis naturalis educitur. Tū etiam quia sequeretur, quod quæuis forma adueniens, daret nouum esse materiæ, ac proinde quotidie materia mutaretur, & fieret immediatum subiectum huius mutationis. Tum deinde quia, materia non conseruaretur solum à Deo, sed etiā ab agente naturali, inducendo esse in illam per nouæ formæ eductionem. Tum denique quia aliàs materia non fieret per creationem, quia non fieret ex nihilo, sed ex forma, cum ab illa recipiat esse.

42 Resp. concedendo antecedens, & negando vtramque conseq. Primam quidem, quia, vt dictum est, materia non fit per creationem, sed per concreationem, ex eo, quod actio productiua materiæ est concreatio, non creatio; quia terminus *à quo* est nihil, & non ponitur in esse, nec reducitur sola ad terminum *ad quem*, nisi vt coniuncta formæ, siue forma concreetur, siue educatur, si totum generetur. Ad 1. probationē dico, quod dato casu creationis materiæ, & eductionis formæ in virtute agentis naturalis vt in exemplo dato de corruptione specierum sacramentalium, adhuc materia dicitur concreari, non quia forma vermis creetur, aut concreetur, sed quia actio productiua materiæ ad illam nudè non terminetur, sed vt est sub forma. Quare quando totum creatur tunc vna tantum datur actio Dei attingens totum, & in illo partes. At quando totum generatur, tunc dantur duæ actiones, vna Dei, quæ terminatur ad materiam sub forma, & alia agentis naturalis educentis formam de potentia materiæ. Est autem iste ordo inter istas actiones, licet sint in eodem instanti reali, quod actio Dei est prior actione agentis creati; & materia supponitur formæ in genere causæ materialis dispositiuæ. Ad 2. probationem conceditur sequela; mutat quidem esse materia dum mutat formas, & fit subiectum talium mutationum. Illa tamen mutatio non recipitur immediatè in materia, sed in composito, sicut esse immediatè afficit compositum, & deinde materiam. Ad 3. probationem dico, quod sicut Deus producit materiam vt dependentem à forma, vt à determinante esse illius, non vt dependentem à subiecto, ac propterea concreatur, ita illam hoc modo conseruat.

43 Obijcies 2. quia quando materia prima creatur, non creatur forma, nisi illa forma sit per se subsistens vt est anima rationalis, ergo non potest materia concreari. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia concreari, est simul cū alio creari, ergo si altera pars non creatur, scilicet forma; neq; materia concreabitur. Resp. ex dictis, quod quando forma educitur, vt in generatione vermis ex speciebus consecratis, non dicitur materia concreari, quia totum creatur, sed quia materia non terminat illam actionem creatiuam ratione sui, sed ratione formæ à qua dependet tanquam à determinante, & tribuente esse illius; licet nec ab illa, nec ab alio dependeat vt à subiecto.

D V-

DVBIVM IV.

An aliqua creatura possit esse causa principalis creationis.

44 CErtum est, quod de facto nulla creatura est causa principalis creationis, est enim creatio proprius effectus diuinæ omnipotentiæ. Colligitur apertè ex sacra Scriptura. Ierem. 32. dicitur. *Ecce Domine tu fecisti cælum, & terram in fortitudine tua magna, & in brachio tuo extenso.* Et Isa. 44. legitur. *Ego Dominus faciens omnia, extendens cælos solus, stabiliens cælos, & nullus mecum.*

45 Difficultas est, an de potentia absoluta possit Deus communicare alicui creaturæ virtutem creandi, seu educendi res ex nihilo. Affirmat Durandus *in 2. dist. 1. q. 4.* quatenus dicit, quod oppositum non ostenditur implicare.

46 Communis, & vera Theologorum sententia, sequenti concl. explicatur. *Implicat creaturam esse causam principalem creationis.* Hanc concl. docent omnes Theologi cum D. Tho. *hic q. 45. art. 5.* & omnes Scholastici cum Magistro *in 4. dist. 5. cap. vlt.*

47 Probatur 1. ratione D. Thomæ *loco citato, & 2. contra Gent. cap. 21. & q. 3. de Potent. art. 4.* quia actio creatiua non potest conuenire vt causæ principali, nisi habenti virtutem infinitam. Seu causa principalis creationis, debet habere virtutem infinitam; sed nulla creatura habet, nec habere potest virtutem infinitam, ergo nulla creatura potest esse causa principalis creationis. Maior in qua est difficultas probatur, quia licet producere effectum finitum præcisè non ostendat potentiam infinitam, eam tamen demonstrat quando producitur ex nihilo, quia virtus facientis non solum consideratur ex substantia facti, verum etiam ex modo faciendi; nam quantò potentia est magis remota ab actu, tanto maior virtus requiritur in agente; sed nihil, infinitè distat ab actu; ergo ad agendum in nihilum infinita virtus requiretur.

48 Huic rationi occurrunt aliqui non videri bene deduci, quod virtus creatiua sit infinita. Nam licet virtus creatiua plena, quæ scilicet respicit totam collectionem entis creabilis debeat esse infinita, non tamen illa, quæ vnam tantum creaturam respicit; nec ex eo, quod mundus sit ex nihilo sequitur dari debere virtutem infinitam; modus namque fiendi sequitur modum essendi. Tum quia licet inter ens infinitum, & nihilum detur distantia infinita, non tamen inter nihilum, & ens finitum; aliàs non esset maior distantia inter nihilum, & ens infinitum, quam inter nihilum, & ens finitum. Tum etiam quia nullus dicet, quod requiratur æqualis virtus ad creandum Angelum, & formicam.

49 Sed contra: non solum requiritur infinita virtus in ordine ad totam collectionem creaturarum, sed etiam ad creandam vnam tantum, vt vnam vilissimam formicam, non quidem ex parte rei factæ, sed ex parte modi fiendi ex nihilo, ergo, &c. Antecedens probatur, quia maioritas virtutis agentis maximè attendi debet ex improportione termini *à quo*, ad terminum *ad quem*; ergo vbi est eadem improportio requiretur eadem virtus; sed inter nihilum, & esse, quodcumque illud sit, est improportio, & distantia infinita; ergo, &c. Hæc minor subsumpta probatur, quia nihil, excludit omne ens, fieri namque ex nihilo, est fieri ex nulla ratione entis, est nullam supponere rationem entis, & hæc est ratio termini *à quo*. At terminus *ad quem* est vniuersalissima, seu est tota ratio entis, hæc autem ratio duo dicit, & æqualitatem effectuum productorum quantū ad hoc, seu dicit æqualem virtutem respectu omnium effectuum, & distantiam infinitam inter terminum *à quo*, & *ad quem*; negatio namque omnis entis, & positio omnis entis, seu rationis formalissimæ entis, non possunt non infinitè distare. Per quæ patet ad illa duo quæ in illa responsione adducuntur.

50 Adde, quod quoties agens non supponit subiectum præparatum, & determinatum ad hunc potius quam illum effe-

effectum producendum, vt producat hūc, aut illum, aliunde debet determinari; ergo cum in creatione nullum supponatur subiectum præparatum, nulla determinatio, aliunde, scilicet ab extrinseco debet desumi determinatio huius, aut illius effectus; ac proinde ex pura Dei voluntate erit, quod ex nihilo fiat formica, aut Angelus; & ex parte termini *à quo*, & *ad quem* ea virtus, quæ sufficiet ad producendam formicam, sufficiet ad producendum Angelum. Tum quia proportio, seu distantia inter nihil, & ens, non attenditur secundum magis, vel minus rei creatę, vt quod sit Leo, aut Musca, sed penes hoc, quod terminus *à quo* distet ab omnibus prædicatis inclusis in re producta, quia nullum eorum supponitur, sed omnia ex nihilo fiunt; in hoc enim terminus *à quo*, æquè distat à Leone, & Musca.

51 Probatur 2. alia ratione S. Thomæ loc. cit. quia implicat dari creaturam quæ tanquam causa principalis attingat proprium, & particularem effectum primæ, & vniuersalissimæ causæ, scilicet Dei, ergo implicat quod virtus creatiua communicetur creaturæ, vt sit causa principalis creationis. Antecedens constat; quia si daretur creatura, quæ tanquam causa principalis attingeret proprium effectum Dei, iam non esset creatura, sed creatrix natura. Causa namque prima debet habere proprium, & particularem effectum distinctum à proprio, & particulari effectu causæ secundæ. Si enim effectus confundantur, etiam causæ confundentur. Tum quia si creatura posset attingere proprium effectum Dei, deberet attingere per virtutem propriam Dei, ac proinde propria virtus Dei iam esset propria creaturæ. Conseq. videtur nota, quia virtus creatiua est propria Dei, ergo si implicat communicari virtutem propriam Dei, implicabit communicari virtutem creatiuam. Quod autem virtus creatiua sit propria Dei, probatur, quia illa virtus est propria Dei, quæ attingit effectum proprium Dei; virtus creatiua est huiusmodi; ergo. Maior constat. Minor probatur, nam virtus creatiua attingit formalissimam rationem entis; quę est proprius effectus Dei. Tum quia influxus totius rationis entis, non potest esse creatus: ergo non potest esse à creatura. Consequentia constat. Antecedens probatur, quia si esset creatus, non posset non supponere influxum superioris agentis, vt de se constat; sed influxus attingens totam rationem entis non potest supponere influxum superioris agentis; ergo. Minor probatur, quia vbi effectus non supponit effectum, sed est primus, nec influxus supponit influxum, sed erit primus; in nostro autem casu vniuersalissima ratio entis est primus, & vniuersalissimus effectus, ac proinde influxus illam attingens debebit esse primus, ac subinde increatus, non creatus. Alias rationes accumulat N. P. Blasius *in sua metaph. disp. 17. quæst. 2. per totum*, quę in ipso videri possunt, & ad duas prędictas D. Thomæ reducuntur.

52 Primum argum. quod supra innuimus, est, quia inter nihilum, & creaturam non datur infinita distantia, ergo ad creaturam producendam ex nihilo nō requiritur virtus infinita, ac proinde Deus alteri poterit eam communicare. Conseq. constat, ideo namque diximus ad creandum requiri virtutem infinitam. quia inter nihil, & creaturam datur infinita distantia; ergo si semel non datur infinita distantia non requiretur infinita virtus. Antecedens probatur, quia distantia infinita datur inter ens infinitum, & nihilum, non inter nihilum, & ens finitum, & limitatum vt est creatura. Nec valet respondere cum D. Tho. loco supra cit. de Potent. ad 2. *Quod nihil prohibet aliquam distantiam imaginari infinitam ex vna parte, & ex alia finitam; ex vtraque autem parte infinitā imaginamur distantiā, quando vtrumque oppositorum ponitur infinitum. Distantia ergo infiniti entis à non esse simpliciter, est infinita ex vna parte tantū, ex parte scilicet non entis, & nihilominus requirit potentiam infinitam agentem.* Nam contra est, quia in primis distantia infinita ex vna parte tantum, non est simpliciter

citer

citer infinita, sed tantum secundum quid, ac proinde superabilis virtute à Deo communicata creaturæ. Tum quia illa distantia est solum infinita negatiuè, non positiuè, quo modo inter hominem, & muscam est distantia infinita negatiuè, quantumuis namque musca crescat in perfectione, nunquam potest pertingere ad perfectionem hominis. Tum etiam quia si dicta distantia faceret, quod creatura virtute diuina non posset creare, etiam faceret, quod musca non posset generare muscam ex homine, vel ex non homine, vel etiam ex non musca.

53 Resp. solutionem D. Thomæ esse optimam, si rectè intelligatur, vt intelligi debet. Non enim dicta solutio fundatur tantum in distantia infinita negatiuè ex parte vnius extremi, aliàs neque musca fieri posset ex non musca præcisè, cum etiam hic sit aliqualis infinita distantia inter esse muscæ, & non esse, ex quo fit, licet ex parte rei factæ, seu termini positiui in quem finit muscæ generatio sit absolutè finitas; quod etiam in creatione contingit, vbi ex parte termini creati, in quem creatio terminat, est finitas. Sed fundatur in infinitate fundata in negatione omnis entis, omnis subiecti, ac proinde prout dicit terminum *à quo*, non habentem terminum ex hac parte, vbi non est reperire aliquid vnde illa distantia incipiat, vt habet generatio muscæ cum ex non musca generatur; habet enim terminum, scilicet illam materiam ex qua generatur, habet subiectum, &c. Quare sicut æternitas potest esse infinita à parte post, ita distantia, & improportio potest esse infinita à parte termini *à quo*, & finita ex parte termini *ad quem*.

54 Secundum argum. quia ex dictis rationibus infertur, quod non sit maioris virtutis creare Angelum, quam formicam, hoc videtur apertè falsum; ergo, &c. Sequela maioris constat, quia ratio vniuersalissima entis, quæ per creationem attingitur æquè est in formica, ac in Angelo, & quod res creata sit formica, aut Angelus, per se non inspicitur in creatione. Minor probatur, tum quia etiam in diuina essentia creatura nobilior exprimit maiorem virtutem, ob idque dicitur magis latens; Et imperfectior dicitur minus latens, ex eo quod non non exprimat tantam actiuitatem in agente. Tum etiam quia termini specificant productiones, & productiones diuersificantur per terminos, ergo vbi termini sunt adeò diuersi, vti est Angelus, & formica, creationes non possunt non esse diuersæ, & se excedere ad proportionem terminorum inspectorum. Resp. concedendo sequelam modo supradicto; deinde negatur minor, ad vtramque probationem simul respondeo, solum probare, quod creatio formicæ excedatur à creatione Angeli ex parte rei factæ secundum omnia quæ dicit, secus ex parte termini *à quo*, & *ad quem* per se, & directè inspectum, vt supra explicuimus.

55 Tertium argum. quia non videtur verum, quod creatio terminetur formalissimè ad vniuersalissimam rationem entis, tanquam ad effectum proprium Dei; ergo, &c. Antecedens probatur, quia etiam loquendo de Deo non attingit vniuersalissimam rationem entis, vt sic, sed vt contractam ad speciales rei rationes. Dum namque Deus creat animam rationalem, attingit omnes rationes in illa contentas, prout de facto in illa continentur; sed rationes vniuersalissimæ in anima rationali sunt contractæ per propriam differentiam; ergo. Ex quo infertur minus bene dicere illos qui ex hoc quod creatio terminetur ad vniuersalissimam rationem entis, inferunt, quod si creatura posset per creationem illam rationem attingere, posset etiam attingere se ipsam, cum illam attingere posset vbicunque reperiatur. Resp. negando antecedens. Ad probationem dicendum, quod dupliciter attingi potest ratio vniuersalissima entis. Primò quatenus illa ratio est contracta, & quasi alligata ad rationes particulares, seu ratione formæ, quatenus ab eadem forma procedunt omnes gradus superiores, & tunc gradus superiores non attinguntur ratione sui, & per se primò, sed ratione graduum parti-

cularium, & specificorum, & hoc modo generans attingit gradus superiores; cum enim attingat animam, non potest non attingere omnes gradus, qui ab illa proueniunt, sed superiores attingit ratione inferiorum. Cum enim agens intendat assimilare sibi passum secundum formam qua agit, & agens creatum agat secundum formam, & per formam secundum rationem specificam, & atomam, secundum quam intendit assimilare sibi passum, sequitur quod per se primò attingat gradus specificos, & per se secundò, & ratione istorum attingat supremos. Secundò ratio vniuersalissima entis, & gradus superiores attingi possunt, non ratione alterius, non ratione graduum specificorum, non rationem formæ, sed immediatè, per se primò, & ratione sui, & gradus inferiores per se secundò, & ratione superiorum; & hoc modo attingitur ratio entis à Deo. Ratio clara est, quia vis, virtus, & potentia supremi agentis tanta est, & tam vniuersalis, vt nihil omnino supponat, neque ipsam entitatem vt potentialem, & ad plura indifferentem, sed eam producat, ab illa incipiendo, aliàs non crearet, sed educeret, generaret, &c. Vnde impossibile est, quod primum agens per actionem creatiuam attingat per se primò, & immediatè rationem specificam, quæ necessario supponit rationes potentiales, generales, contrahibiles. Per quæ patet ad illud, quod dicitur contra illationem, quia si creatura attingeret per se primò generalissimam rationem entis creati, etiam se ipsam attingeret, cum in illa contineatur.

DVBIVM V.

An creatura possit esse instrumentum physicum creationis.

56 DE physico instrumento, non de morali dubium proponitur, quia de solo physico est difficultas inter Theologos, & Philosophos. Certum namque est, quod Deus possit assumere creaturam ad creandum tanquam instrumentum morale, hoc enim nullum debet habere influxum in effectum, sed potius in agens, quatenus illius intuitu mouetur ad agendum. Et sic Deus potest intuitu orationis Petri moueri ad creandum Angelum, sicuti in Lege veteri intuitu meritorum Christi venturi mouebatur ad sanctificandos homines, &c.

57 De solo ergo instrumento physico, quod physicum debet habere influxum, dubium præsens procedit. De quo prima sententia est, quod creatura licet non possit esse instrumentum physicum naturale, de quo nulla potest esse difficultas, potest tamen esse instrumentum supernaturale, seu ex diuina virtute, creationis: Sic tenuit Magister *in* 4. *dist.* 5. Durand. *in* 2. *dist.* 1. *q.*3. Gabriel *in* 4. *dist.* 1. *q.* 1. & alij, quam sententiam tenuit etiam D.Tho. *in* 4. *dist.*5. Licet eam retractet *hic q.*45. *art.* 5. *&* 2. *contr.Gent. cap.*21.*& q.*3.*de Potent.art.*4.

58 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Creatura nullo modo potest esse instrumentum physicum creationis, nec naturale, nec supernaturale.* Primam partem ponimus contra aliquos Philosophos, & Hæreticos. Nam Auicenna vt refert S. Thomas dicto art. 5. dicebat, quod licet creare sit proprium primę causæ, tamen in virtute illius potest aliqua causa inferior creare; vnde volebat, quod prima substantia intellectualis post Deum creet aliam post se, & hæc aliam, vsque ad illam quæ mouet primum orbem, & quod hæc creet suum orbem, & animas; postea substantia orbis creat materiam primam corporum inferiorum. Auicennam sequuti sunt alij Philosophi; inde Arius dicebat, quod Verbum Dei erat factum à Deo, vt ei deseruiret ad faciendum omnia tanquam instrumentum. Secundam partem conclusionis ponimus contra citatos Theologos. Hanc præcipuè impugnabimus, qua impugnata, & prior impugnata manebit. Hanc conclusionem tenent omnes Thomistæ hoc loco, & plerique alij, quibus addo N.P. Blas. *in sua Metaph.disp.*17.*q.*3.

59 Probatur 1. ratione D. Thomæ dicto

dicto art. 5. quæ talis est. *Causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectũ principalis agentis*; sed creatura nihil agere potest in creatione, secundum, id, quod est sibi proprium; ergo, &c. Maiorem probat S. Doctor, tum quia aliàs non oporteret esse determinata instrumenta ad agendum, quod est falsum, quia artes habent determinata instrumenta, & varia pro determinatis, & varijs effectibus. Tum etiam quia videmus, quod securis scindendo lignum (quod habet ex proprietate suæ formæ) producit formam scamni, quæ est effectus proprius principalis agentis. Minor prædictæ rationis constat, quia in creatione, cum non sit ex aliquo præsupposito subiecto, nihil datur, quod disponi possit per actionem agentis instrumentalis; esse namque absolutè, quod est proprius effectus Dei creantis, est illud, quod omnibus alijs præsupponitur. Hæc ratio D. Thomæ habet maiorem vim in agente corporeo, quia hoc præexigit aliquod præexistens, quod possit tangi, & moueri, cum nullum corpus agat, nisi tangendo, vel mouendo, quod in creatione esse non potest.

60 Hanc rationem D. Thomæ impugnat Suarez *in Metaph. disp.* 20. *sect.* 3. *&* 3. *p. disp.* 31. *sect.* 8. vbi sententiam Durandi, & aliorum sequitur. Eandem rationem reicit Molina *hic disp.* 2. Vasquez *disp.* 176. *cap.* 2. & alij. Alij etiam dicunt, quod ratio D. Thomæ bene probet de instrumentis naturalibus, quæ scilicet suaptè natura habent virtutes ordinatas ad aliquem effectum, non de supernaturalibus in quibus solum supponitur potentia obedientialis ad hoc vt eleuentur ad effectus improportionatos, & superiores. Quocirca dicunt esse differentiam inter instrumenta naturalia, & supernaturalia, quod instrumenta naturalia requirunt subiectũ circa quod agant, quodque disponant, quia sunt veluti semen aut virtus principalis agentis ab eodem agente principali diffusa, & mediante qua suum operatur effectum. At agentia instrumentalia supernaturalia, cum suaptè natura non ordinentur ad effectum principalis agentis, habent solum potentiam obedientialem vt eleuentur, ac proinde nullum supponunt subiectum circa quod agant, ad quod diffundant virtutem agentis principalis, quodque disponant ad receptionem influxus eiusdem agentis principalis. Hinc infert Albertinus *in* 1. *coroll. Theologico, ex* 2. *principio Philosophico*, quod Sacramenta concurrere possint ad creationem, & *difficultate* 6. *n.* 52. dicit posse creaturam assumi ad producendum omne possibile præter seipsam.

61 Verum antequam agamus contra istos modos dicendi, nota, quod instrumentum dupliciter comparari potest ad actionem agentis principalis. Primò quia non solum conducit ad effectum principalis agentis, sed illo indiget agens principale ad suos effectus producendos, nam sine illo, vel nullo modo, vel non ita bene dictos effectus producet; quo modo pictor indiget penicillo, scriba calamo, artifex malleo, securi, serra, ascia, &c. Secundò, quia licet conducat ad effectum principalis agentis, non tamen eo indiget, vt cum quis potens per se ipsum scribere, scribit per alium. Et in hoc casu opus est, quod agens principale communicet instrumento suam virtutem, seu motionem, eo ipso, quod eo vti vult: necesse tamen est, quod virtus, seu motio principalis agentis contemperetur ipsi instrumento, illique accõmodetur. Quocirca, quando Deus pro sua benignitate, non necessitate vtitur aliqua creatura vt instrumẽto, oportet, quod eius virtus, eiusq; motio accõmodetur instrumento; non enim est res creata capax virtutis infinitæ, & illimitatæ, sed in ea recipi debet finito, & limitato modo, ac proinde effectus debet producere ab instrumento modo limitato, finito, determinato, & inferiori. His positis.

62 Probatur insufficientia modorum dicendi *n.* 60. relatorum. Causa secunda non potest participare motionem causæ primæ, nisi modo finito, determinato, &

limitato, ac proinde non potest deferre illius virtutem ad effectum, seu vt attingat effectum nisi vt limitatum, & determinatum, ergo non potest esse instrimentum creationis. Antecedens constat ex dictis. Conseq. probatur, quia ad creandum requiritur virtus infinita, sed in hoc casu non daretur, sed solum finita, limitata, & determinata, cum finiretur, determinaretur, & limitaretur per instrumentum creatum, cui attemperatur, & accommodatur; ergo. Tum quia eo ipso, quod aliquis effectus procedat ab aliquo instrumento, debet procedere modo inferiori quam à causa principali, modus autem inferior alius esse non potest, nisi quod procedat modo limitato, & determinato, qui modus non potest non impedire creationem, ad quam requiritur, quod effectus procedat modo quodam infinito, & illimitato. Tum etiam quia si Deus vteretur aliquo instrumento ad creandum, vel illi communicaret aliquam virtutem ad hunc effectum præstandum, vel non. Si hoc secundum, iam creatura non erit instrumentum, nec aget in virtute Dei, eum ab eo nihil recipiat. Si primum, iam illa virtus recepta in instrumento erit finita, limitata, creata, ac proinde insufficiens ad creandum.

63 Probatur 2. & simul confirmatur præcedens impugnatio, quia si creatura posset esse instrumentum Dei ad creandum, oporteret, quod operatio instrumẽtalis à qua procederet res creata, esset accidens, ac proinde deberet indigere subiecto in quo reciperetur; & ex quo operaretur; sed hoc implicat cum ratione creationis, vbi nullum datur subiectũ; ergo, &c. Maior constat, quia operatio instrumentalis esset creata, ac proinde accidens; in creatis namque nulla datur operatio, quæ sit formaliter substantia, sed accidens. Minor probatur, quia de ratione accidentis est, quod habeat subiectum cui inhęreat; & de ratione operationis est, quod habeat subiectum ex quo operetur, quod sit quasi medium operandi, quod deferat virtutem, & actiuitatem ad effectum; sed hoc non habetur in creatione; ergo. Tum quia eo ipso, quod actio est accidens debet se tenere non solum ex parte agentis vt actus secundus illius, sed etiam debet se tenere ex parte termini, cum sit fieri, tendentia & via ad illum, & per ordinem ad illum specificetur, non tanquam à termino extrinseco, solum extrinsecè affecto, sed tanquam à termino intrinsecè immutato, producto, & facto, sed hoc nõ potest dari vbi non datur subiectum ipsius fieri: aliàs fieri, tendentia, factio, subiectarentur in suo facto esse, vel essent sine subiecto, ergo.

64 Obijcies 1. anima rationalis fit per creationem, vt fides docet, & tamen supponit materiam dispositam per virtutem agentis creati; ergo non est contra rationẽ creationis, quod supponat actionem præuiam dispositiuè concurrentem ad effectum agentis principalis. Respon. concedendo antecepens, & negando cõsequentiam. Si enim aliquid probaret, conuinceret etiam, quod agens naturale esset causa principalis creationis animæ, cum sit causa principalis dispositionum; quod enim principaliter disponit subiectum ad formam, est etiam causa principalis formæ. Vel saltem sequeretur, quod agens naturale esset instrumentum naturale creationis animæ rationalis, si esset causa instrumentaria dictarum dispositionum naturalium. Igitur anima rationalis supponit quidem materiam dispositam ab agente naturali, sed talis dispositio nõ extenditur ad attingendum animam rationalem. Tum quia instrumentum, vt ex dictis colligitur, non attingit solum effectum principalis agentis in genere causæ materialis dispositiuæ; sed etiam effectiuè. Instrumentum namq; est causa efficiens, non materialis; licet actio instrumentaria possit esse aliquo modo dispositio vt ipsum instrumentum recipiat virtutem, influxum, & motionem agentis principalis.

65 Obijcies 2. quia non implicat, imò de facto contingit, quod actio productiua termini, identificetur cum eodem termino, vel subiectetur in termino; ergo non requirit subiectum in quo recipiatur. Cõseq. nota est, si enim actio subiectetur in ter-

termino, non indigeret alio subiecto à termino distincto. Antecedens constat tum in actionibus transeuntibus, tùm in ipsa actione creatiua Dei, quæ passiuè accepta, est ipsamet creatura. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Licet enim actio trãsiens in statu completo, & in facto esse subiectetur in termino, tamen prout est fieri termini, prout est via, & tendentia ad terminum indiget alio subiecto distincto à termino, quod in creatione non datur, & si daretur, destrueretur natura, & essentia creationis. Ad illud qnod dicitur de actione creatiua Dei, constat, quia, nõ potest esse formaliter transiens, sed sufficit, quod connotet, & ponat ob suam infinitatem effectum factum, seu productum.

66 Obijcies 3. quia in instrumentis supernaturalibus, & eleuatis non requiritur actio præuia circa subiectum, in quo ponitur actio principalis agentis, neque requiritur, quod huiusmodi instrumenta effectum tangant, nec subiectum, aut quod in illo fit, neque quod operentur ex subiecto; ergo creatura potest eleuari ad creandum. Conseq. bene sequitur ex antecedenti; ideo namque exclusimus creaturam à ratione instrumenti creationis, quia debet habere actionem præuiam, quæ disponat, & deferat virtutem principalis agentis, & sit quasi vehiculum illius. item quia instrumentum debet tangere effectum; item quia debet habere subiectum, quod fit in subiecto, & qnod ex subiecto operetur; ergo si ista non requiruntur, poterit creatura esse instrumentum creationis. Antecedens probatur; quia sacramenta producunt gratiam in animam, in qua nullam habent actionem dispositiuam, sed tangunt corpus, & animam lauant. Item ignis inferni torquet spiritum in quem nullam habet actionem. Item potest Deus assumere actum immanentem intellectus, aut voluntatis tanquam instrumentum, ad producendum aliquem effectum ad extra, cum tamen dicti actus nihil ponant ad extra in subiecto circa quod operantur. Item transubstantiatio est actio operans ex non subiecto, nullum enim ibi manet subiectum, cum tota substantia panis, & vini in corpus, & sanguinem Christi conuertatur.

67 Resp. distinguendo antecedens: in instrumentis supernaturalibus non requiritur actio prçuia quæ producat effectũ distinctum ab effectu principalis agentis, & conceditur; quæ producat eundem effectum principalis agentis limitando virtutem illius ad modũ proprium operandi, & negatur. Quare de ratione instrumenti est, quod habeat propriam actionem, quę sit præuia ad rationem principalis agentis per quam virtus illius limitetur, & accõmodetur ipsi instrumento, & modo operandi illius. Ad illud, quod dicitur de sacramentis, dico, quod sacramenta non causant in animam aliquem effectum virtute propria, habent tamen causare vt mota à principali agente, & per virtutem illius gratiam. Vnde gratia & est effectus Dei, & instrumenti: Dei vt causæ principalis; instrumenti, vt causæ instrumentalis. Ad illud de igne inferni constat ex modo dictis; sicut etiam constat ad illud de actibus immanentibus, quando namq; dictæ actiones assumerentur vt instrumẽtum, nõ producerent effectum distinctum ab effectu principalis agentis, sed eundem, & illa actio instrumentaria se haberet dispositiuè, modo dicto, ad actionem principalis agentis, qnia illam sibi appropriarent, & accommodarent. Tandem ad illud quod de transubstantiatione dicitur, dico, quod ibidem non manet quidem commune subiectum, non tamen fit creatio, cum maneat ratio entis, seu cum non fiat ex non ente, seu ex nihilo. Sed ex ente fit ens: ex substantia panis, fit substantia corporis Christi. Actio autem conuersiua subiectatur in re in quam fit conuersio, vt explicui *in tract. de Euch.*

68 Obijcies 4. ex Vasq. quia intellectus sine habitu luminis gloriæ cum solo diuino auxilio potest videre Deum, & tunc intellectus se habet tanqnam instrumentum, & tamen non habet actionẽ prçuiam. Item phantasma est instrumentum intellectus agentis ad producendam speciem in intellectu possibili, cum tamen phantasma nullam habeat præuiam actionem

circa

circa ipsum intellectum. Resp. falsum esse, quod intellectus dato illo casu se habeat tanquam instrumentum, sed se habet vt causa principalis; non enim solum mouetur, sed se mouet, & vitaliter se mouet, & ad obiectum contentum intra proprium obiectum extensiuum, licet non intra obiectum intensiuum. Ad illud, quod dicit Vasquez de phantasmate dico 1. quod licet phantasma se ipso non habeat actionem in intellectum possibilem, habet tamen actionem instrumentariam ad producendum eundem effectum causæ principalis, scilicet intellectus agentis, qui effectus est ipsa species intelligibilis. Dico 2. sufficere quod actio phantasmatis, limitet virtutem causæ principalis, modo supra dicto. Dico 3. quod phantasma non est instrumentum ad productionem speciei, sed est materia ex qua intellectus agens producit speciem, ipsum denudando à conditionibus materialibus, & indiuiduantibus.

69 Obijcies 5. ex Molina, quia falsum est, quod instrumentum habeat aliquam actionem propriam, & præuiam, quia vt constat etiam in effectibus artis instrumentum nihil producit; nam securis, aut serra non se mouet, sed vt impulsa, & mota ab artifice, ac proinde tota actio tribuitur artifici, & nulla serræ. Patet etiam in igne calefaciente per aerem, nam totus effectus tribuitur igni, & aer nihil operatur ad talem effectum, cum tamen aer sit instrumentum ignis. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod tota scisio serræ v. g. vt artificiosa, est ab artifice, non vt scisio est; ad scĕdendum namq; sufficit ipsa dispositio serræ. At ad scendĕdum artificiosè impelli debet ab artifice. Ad 2. probationem dico, quod aer est subiectum ignis non instrumentum. Sicut aqua calida est subiectum caloris, non instrumentum illius.

70 Obijcies 6. quia creatura potest assumi ad annihilandum, ergo etiam ad creandum; Conseq. tenet, oppositorum namque eadem ratio est, & disciplina. Antecedens probatur, quia vt multi volunt, in consecratione tota substantia panis annihilatur cum neque materia, neque forma maneant. Resp. 1. negando antecedens, neque verum est, quod in consecratione intercedat annihilatio; terminus namque annihilationis est nihil, at terminus consecrationis est corpus, & sanguis Christi D. Vnde sicut solus Deus potest creare, ita solus potest annihilare, vt docet S. Doctor *3. p. q. 13. art. 2.* & eius discipuli communiter, & rationes quæ probant primum, probant etiam secundum, vt intuenti constabit. Resp. 2. transeat antecednns, & negando consequentiam. Ad probationem dico, quod contrariorum est eadem ratio, & disciplina, quando cætera sunt paria, in hoc autem casu cætera non sunt paria, quia in creatione non datur subiectum actionis instrumentariæ, at in annihilatione datur, quod postea simul cum illa actione in nihilum redigitur.

TRACTATVS TERTIVS DE ANGELIS

DISPVTATIO XLI.

IN QVÆST. L. D. THOMAE.

De Substantia Angelorum absolutè.

1 POSTQVAM D. Thomas egit de Deo vno,& Trino,& de productione,seu creatione rerum in communi, in hac quęstione incipit agere de creaturis procedentibus, de earumque distinctione in spiritualem, & corporalem, & ex his compositam, quæ est homo, quod præstat vsque ad finem huius primæ partis. Et primò agit de creatura purè spirituali, quam antiqui Philosophi intelligentiam,Theologi Angelum vocant, de quo disputat S. Doctor ab ista q. vsque ad 63. In hac q. considerat Angeli substantiam absolutè, & in se. In 1. art. ostendit dari substantias omnino incorporeas, quia datur substantia intelligens sicut anima nostra, & intelligere de se non indiget corpore, ac proinde tantò erit perfectius, quantò erit à corpore abstractius. In 2. art. demonstrat has substantias esse simplices, hoc est non compositas ex materia, & forma, quia hæc non diuiditur nisi per quantitatem, quæ à substantijs incorporeis longè abest. In 3. art. ostendit Angelos in magno esse numero, non secundum numerum specierum sensibilium, vt posuit Plato, neque secundum numerum primorum mobilium, idest cælorum, vt posuit Aristoteles, sed secundum Dei ordinationem, qui substantias superiores produxit secũdum maiorem excessum, quam inferiores. Vnde sicut corpora incorruptibilia, idest cæli, excedunt incomparabiliter in magnitudine corpora corruptibilia, ita substantię immateriales excedunt incomparabiliter in numero, substantias materiales. In art.4. demonstrat Angelos differre, & multiplicari solum secundum speciem, eo quod careant omni materia, & totum quod sunt, formæ sunt. Ex forma autem sumitur multiplicatio specifica,& ex materia numerica.In art.5.ostendit Angelos esse incorruptibiles,licet sint annihilabiles,quia ad hoc secundum sufficit suspensio, & retractio concursus causæ efficientis dantis esse. At ad primum requiritur materia,quæ vna forma recepta, aliam excludat, & corrumpat, quia corruptio non est sine generatione. Vt autem ea, quæ hic disputari solent ad manus habeas, sit.

DUBIUM I.

An Angelus sit omnino incorporeus.

2 ANtequam vlterius progrediamur prius explicare debemus huius tituli terminos. Primus est *Angelus*, quod nomen græcum est, officij potius, quam naturæ, vt communiter tradunt Sancti Patres. Latinè idem est ac *Nuncius*, seu *Legatus*, quo in sensu Christus D. Malachiæ 3. vocatur Angelus, quia à Patre missus est vt nouum testamentum nunciatet. Hic tamen dictum nomen pro substantijs separatis accipitur, de quibus cum D. Thoma agemus. Hos Angelos, Aristoteles vocauit intelligentias. Plato vocauit superiores, *Deos*, inferiores, dæmones. Secundus terminus est *sit*, qui sumi potest vel quatenus solam essentiam vel prout solam existentiam, vel vt vtrũque simul importat. In præsenti accipitur hoc posteriori modo, vt fiat sensus, an Angelus, qui est incorporeus existat in rerum natura, vt sic detur locus quæstioni *an est*. Tertius terminus est *omnino*, qui dicit omnimodam negationem corporei in sensu modo explicando.

3 Quartus terminus est *incorporeus*, qui dicit negationem corporis; cuius autem explicandum est. Pro quo nota, quod corpus potest tripliciter accipi. Primò pro tertia specie quantitatis continuæ, scilicet pro corpore importante trinam dimensionem. Secundò, pro materia prima, quæ est radix quantitatis. Tertiò, pro toto composito ex materia, & forma substantiali. Hoc loco *incorporeus* accipitur prout dicit negationem corporis primo modo, vnde sensus tituli est, an Angelus sit inextensus quantitatiuè omnimodè, scilicet, & quoad substantiam, & quoad operationem, quia an sit incorporeus per exclusionem materiæ, tractat D. Thomas in art. 2.

4 Prima sententia est, non dari Angelos, qui sint omnino incorporei, seu inextensi quantitatiuè. Sic tenuerunt saducæi, quos refert D. Tho. in præsenti; sic tenuerunt aliqui antiqui Philosophi, quorum meminit Arist. 4. Physic. quorum fundamentum postea soluemus.

5 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Dantur Angeli, qui sunt omnino incorporei, seu inextensi per quantitatem.* Hæc conclusio habet duas partes: vna quod dentur Angeli, altera quod sint omnino incorporei. Prima, est de fide; constat ex pluribus sacræ scripturæ locis, præsertim ex illo matt. 18. *Angeli eorum in cælis*, &c. Secunda pars est etiam certa, & non obscurè probatur ex illo psal. 103. *Qui facit Angelos suos spiritus.* Colligitur etiam ex verbis Concilij Later. quæ referuntur cap. *firmiter, de summa Trinit.* scilicet: *creator omnium: sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, &c.* Aduerte tamen non colligi ex hoc loco nostram sententiam esse de fide, quia Concilium solum definiuit vtramque creaturam esse à Deo conditam. Colligitur tamen esse omnino veram.

6 Probatur conclusio quoad vtramque partem simul, quia hoc vniuersum debet esse simile Deo saltem quoad aliquam sui partem; sed hoc non esset nisi daretur natura purè intellectualis, & incorporea; ergo debet dari hæc natura purè intellectualis, & incorporea. Maior constat, quod enim est valde bonum, & valde perfectum, debet esse valde simile, & perfectè simile Deo; hoc vniuersum est valde bonum, vt constat ex illo Gen. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*, ergo. Tum quia effectus debet assimilari suæ causæ; ergo. Minor probatur, quia Deus est summè spiritualis, & incorporeus; ergo debet dari aliqua creatura spiritualis, & incorporea; Antecedens est certum, Conseq. probatur, tum quia si non daretur aliqua creatura purè spiritualis, & incorporea non daretur aliquid in quo reluceret formalissimè virtus causæ, scilicet Dei. Tum etiam quia ad perfectam similitudinem spectat, quod in effectu resplendeat aliquid quod ostẽdar

dat rationem, seu modum agendi causę; ergo cum Deus agat per solum intelectũ, & voluntatem, & non per aliquam potentiam materialem debet dari in effectu, scilicet in toto hoc vniuerso aliquid, quod sit purè intellectuale, ac proinde purè spirituale, & incorporeum.

7 Confirmatur 1. quia ad hoc vt hoc vniuersum sit perfectum, perfectèque simile Deo, debet in eo dari gradus purè intellectualitatis; ergo dari debet creatura purè intellectualis, & incorporea. Conseq. tenet. Antecedens probatur, quia ad hoc vt vniuersum sit perfectum, perfectèque simile Deo, debent dari alij gradus imperfectiores, scilicet viuendi, & sentiendi, ergo multo magis dari debet gradus intelligendi, qui est magis perfectus, & in quo magis vniuersum assimilatur Deo, & in quo magis virtus agendi Dei resplendet.

8 Confirmatur 2. quia in homine, qui est mundus minor, vniuersum paruum, epilogus, & micocrosmus, dantur vniuersi gradus essendi, viuendi, sentiendi, & intelligendi; ergo in mundo maiori etiam dari debent: in illo vt in ephilogo, vniti, & indistincti; in isto diuisi, & distincti, ac proinde dabuntur creaturæ purè intellectuales, & incorporeæ.

9 Sed obijcies 1. contra rationem quia non potest sufficienter probari, quod Deus creauerit creaturas purè intellectuales, & incorporeas, nisi desumatur ex sacra scriptura, & Patribus, vel experimento, vel ex effectibus; sed ratio facta ex nullo horum capite procedit; ergo. Maior constat, quia sicut id, quod ex nobis liberè operantibus procedit, non probatur, nisi Deo, vel nobis reuelantibus, vel experimento, vel effectibus, ita &c. Minor patebit consideranti rationem num. 6. propositam. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, eo namque ipso, quod ex fide, & Patribus habeamus hoc vniuersum esse à Deo creatum, virtualiter habemus quod in eo sint omnes gradus essendi, qui ad illius perfectionem spectant. Sicut ex eo; quod Deus creauit hominem colligimus posuisse in ipso veluti in epilogo omnes dictos gradus, ita &c.

10 Sed dices, quod licet manus, aut pes pertineant ad integram hominis perfectionem, ex eo tamen, quod constet ex aliqua reuelatione, vel auctoritate hominem esse productum, non inde constaret dictum hominem habere manus, vel pedes, cum aliquando homo sic producatur absque eo, quod ordo, & prouidentia Dei inuertatur; ergo licet gradus purè intellectualitatis pertineat ad perfectionẽ vniuersi, non tamen ex vniuersi productione sequitur. quod dictus gradus sit re ipsa productus. Resp. 1. quod si constaret Deum per se ipsum produxisse hominem, sufficientissimè probaretur illum fore integrum, ac proinde idem etiam in nostro casu inferri potest. Resp 2. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia licet possit aliquando deesse aliquid pertinens ad complementum naturæ particularis ob defectum alicuius causæ secundæ; non tamen deesse potest id quod spectat ad perfectionem, & complementum naturæ vniuersalis. Defectus namque particularis potest ordinari ad perfectionem naturæ vniuersalis, at defectus naturæ vniuersalis vlterius ordinari non potest.

11 Obijcies 2. contra eandem rationem, quia in agentibus per intellectum effectus tantum debet esse similis rationi agendi per modum formæ intelligibilis, seu debet esse similis rationi agendi Dei per modum formæ intelligibilis, scilicet ideæ, non in alijs rationibus agendi; ergo ex hoc, quod in hoc vniuerso debent dari effectus similes Deo, non sequitur, quod dari debeant creaturæ purè intellectuales, & incorporeæ. Antecedens constat, quia domus producta ab artifice solum debet esse similis ideæ, non alijs rationibus agendi, vt intellectui, & voluntati. Conseq. etiam constat, quia diuinus intellectus licet sit ratio agendi, non tamen per modum formæ, seu ideæ. Tum quia ex eo, quod aliquid sit simile formæ intelligibili, non sequitur, quod sit intellectiuum, vt constat in exemplo allato de domo. Resp. distinguendo antecedens: effectus tantum debet esse similis rationi

agendi per modum formæ intelligibilis, quando non procedit omnino similis, sed vtcumque solum, & conceditur: quando procedit vt perfectè similis, & negatur. Domus autem solum vtcumque similis procedit. At vniuersum quoad aliquam sui partem debet procedere perfectè simile Deo, ac proinde etiam quoad intellectum, qui est formalissima ratio agendi.

12 Sed dices, quod forma intelligibilis, cui vniuersum assimilatur, est idea diuina; sed idea vtpotè attributum distinctum ab essentia, non est formaliter intellectiua, sed solum est intelligibilis per modum termini, & obiecti cogniti; ergo ex hoc, quod vniuersum assimiletur formæ intelligibili, non sequitur, quod dari debeant creaturæ purè intellectuales. Resp. quod non sola idea habet rationem formæ intelligibilis, sed etiam species intelligibilis, quæ etiam ex parte rei concepta est intellectiua; essentia namque diuina est ipsamet intellectio diuina. Tum quia licet ideæ formalissimè non sint intellectiuæ, sunt tamen ex parte rei conceptæ, seu ex parte modi essendi, secundum quem Deus operatur, ac proinde adhoc vt vniuersum perfectè assimiletur etiam ideis ex parte modi essendi, debet assimilari diuino intellectui, qui est ipsa ratio essendi diuinarum idearum.

13 Obijcies 3. quia si ob aliquam rationem deberet dari natura intellectualis, maximè quia debet dari natura, quæ cognoscat vniuersalia; natura autem corporea cum sit extensa, & non possit operari nisi per organum corporeum, non potest extendi nisi ad singularia; sed hæc ratio est nulla; ergo. Minor probatur, quia natura extensa, & operans per organum corporeum potest attingere rationem vniuersalem, v.g. quidditatem materialem, seu rationem communem corporis; ergo. Antecedens ostenditur, quia quidditas materialis, & ratio communis corporis, non excedit rationem organi corporei, cum organum corporeum habeat quidditatem materialem, contineatque communem rationem corporis. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem, negatur antecedens; ad cuius probationem dico, quod licet quidditas materialis non excedat organum corporeum in esse rei, illud tamen excedit in esse obiecti. Ratio est, quia ratio corporis in communi, & ratio quidditatis materialis, est quodammodò in materia singulari, & quodammodò extra illam. Est in materia singulari, quia à parte rei identificatur cum illa. Est quodammodò extra illam, quia prout repræsentatur in specie abstrahit ab illa, quatenus repræsentatur sine singularitate. At organum est omnino in materia, ac proinde dicta quidditas materialis in esse obiecti excedit organum corporeum, nec per illud, vel in eo attingi poterit cum sit conuenientia in eodem gradu immaterialitatis.

14 Obijcies 4. contra primam confirmationem, quia esse intellectuale per modum actus purissimi constituit in Deo gradum diuinæ intellectualitatis, & tamen iste gradus non communicatur creaturis, nec reperitur in vniuerso; ergo ex hoc, quod esse intellectuale sit supremus gradus, non bene colligitur, quod debeat dari in creaturis, scilicet in Angelis, ne perfectio istius gradus desit vniuerso. Tum quia iste gradus intellectualitatis iam reperitur in homine, ac proinde iam ex hoc vniuersum habet omnium graduum perfectionem, & sic ex hoc non bene colligitur, quod debeat dari creatura alia purè intellectualis, & incorporea. Resp. quod gradus intellectualis per modum actus purissimi est gradus proprius Dei, & dicit intellectualitatem secundum modum proprium quo est in Deo, ac proinde est incommunicabilis creaturis: non sic gradus intellectualitatis de quo loquimur, qui admittit aliquam potentialitatem, ac proinde est communicabilis creaturis.

15 Sed dices hinc sequi, quod non pertineat ad perfectionem vniuersi, quod communicentur alicui creaturæ gratia, & gloria, aliaque dona supernaturalia, & vnio hypostatica, quia ista sunt participationes diuinarum perfectionum prout sunt in Deo, & modo proprio ipsius Dei.

Resp.

Resp. 1. quod ex vi dictæ rationis solum sequitur, quod communicetur intellectualitas dicta; non gratia, gloria, &c. Licet ex alijs capitibus colligatur, quod etiã ista aliquo modo debuerint communicari, tanquam pertinentia ad perfectionem vniuersi. Resp. 2. quod ex illa ratione etiam colligi potest, quod etiam dicta dona debuerint communicari, non quidem in sua plenitudine, & modo proprio quo sunt in Deo, sed modo illo, quo possunt creaturis communicari, scilicet vt sunt quædam accidentia, &c. quod autem vnio hypostatica dari debuerit, ex alio principio deducitur vt scilicet non deesset vniuerso iste alter gradus vnionis hypostaticæ, qui vniuersum perficeret, & compleret in ordine supernaturali, &c. Ad probationem patet ex dictis, quod scilicet in homine est quidem gradus intellectualitatis, sed imperfectior quã in Angelis, & veluti in epilogo, & in micocrosmo, in quo etiam alij gradus reperiuntur, at etiam debebat dari distinctè, & in distinctis subiectis.

16 Obijcies 5. contra secundam cõfirmationem, quia ex eo, quod omnes gradus sint vniti in homine tanquam in mundo paruo, non sequitur, quod in mũdo maiori detur gradus sentiendi, qui non sit simul viuendi. & essendi: ergo neque sequitur, quod detur gradus intelligendi, qui non sit simul sentiendi, ac proinde, quod dentur creaturæ purè intellectiuæ. Antecedens constat, quia gradus sentiendi supponit gradum essendi, & vegetandi; nec datur creatura, quæ sit tantum sensitiua. Conseq. patet ex paritate rationis. Tum quia ex eo, quod in homine dentur simul sensitiuum, & loco motiuum per motum progressiuum, imò & intellectiuum, non infertur, quod in vniuerso detur loco motiuum sine sensitiuo, neque intellectiuum sine sensitiuo; ergo ex eo, quod in homine detur vegetatiuum, & sensitiuum coniunctum cum intellectiuo, non bene infertur, quod detur gradus intellectiuus separatus à vegetatiuo, & sensitiuo. Resp. nostram rationem procedere seruata natura, & conditione cuiuscunque gradus, vt illi dentur separati in vniuerso, qui in homine adunati, separabiles sunt; gradus autem purè intellectiuus separabilis est tam à gradu loco motiuo, quam sensitiuo; at gradus sentiendi est omnino inseparabilis à gradu essendi, & vegetandi, cum illos indispensabiliter supponat. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

17 Primum argum. desumunt ex sacra scriptura; Gen. 9. dicitur. *Videntes Filij Dei, Filias hominum, quod essent pulchra, &c.* & secundum lectionem antiquam septuaginta de qua meminit D. Aug. *lib. 15. de ciuit cap. 27.* sic legitur. *Videntes Angeli Dei Filias hominum, quia bona sunt, &c. generabant eis.* Quæ verba de veris Angelis intelligunt plures Sancti Patres, quod esse non possent si Angeli essent incorporei. Resp. quod illa verba non de veris Angelis, sed de hominibus nobilibus, vel potentibus, vel fortibus, vel bonis, vt iudicibus illius temporis, vel Filijs Seth; vt explicat post plures Sanctos Patres D. Tho. *q. sequenti art. 6. ad 3.* Colligitur apertè hæc interpretatio ex eodem cap. vbi Deus statuit homines perdere ob illud peccatum, dicens: *Non permanebit Spiritus meus in homine, quia caro est.* Bene verum est, quod aliqui Sancti Patres illum locum de veris Angelis intellexetunt, vel quia putarint Angelos esse corporeos, vel quia putarint tunc genuisse ex hominum semine transportato.

18 Secundum argum. quia in Concilio Nicæno II. videtur definitum, quod Angeli sint corporei, ob idque pinguntur vt Iuuenes. Resp. quod solum ibi dicitur, quod pingi possint cum corpore, nõ quod corpus re ipsa habeant. Sic enim dicitur. *Ostendit Pater, quod Angelos pingere oporteat, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt.*

19 Tertium argum. quia dæmones in inferno per ignem cruciantur, ergo sũt extensi per quantitatem. Antecedens constat ex illo Matt. 25. *Discedite maledicti in ignem eternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius.* Conseq. probatur, quia quod non est extensum per quanti-

tatem, non potest in se recipere actionem extensam, vt est actio ignis cruciantis; subiectum namque *quo* accidentis corporei est quantitas. Resp. quod ignis inferni cruciat quidem dœmones, non tamen imprimendo in illis aliquam actionem corpoream, pro qua recipienda indigeant quantitate. Quomodo autem dæmones ab igne crucientur, infra dicetur.

20 Quartum argum. quia plures res corporeæ habent virtutem fugandi dæmones, ergo non sunt purè spirituales, & incorporei. Antecedens probatur, tum ex vsu Exorcistarum qui vtuntur fumo rerum fœtidarum, vt assæ fœtidæ, stercoris caprini, & hypericonis, quod à latinis vocatur fuga dœmonum. Tum quia Tobiæ 6. dœmon fugatus fuit fumo iecoris cuiusdam piscis. Et 1. Reg. 16. habetur, quod dœmon recedebat à Saule virtute musicæ Dauidis. Resp. quod dœmones fugantur rebus corporeis, vel tanquam instrumentis diuinæ virtutis, vel quatenus contrariantur alijs rebus quibus alliciuntur. Vel quia sunt signa aliquorum, quæ ipsis sunt in horrore vt res sacræ, spirituales, & etiam tormenta, quæ in inferno sustinent, &c.

DVBIVM II.

An Angelus sit compositus ex materia eiusdem rationis cum nostra.

21 PRima sententia fuit Anicembron *lib. fontis vitæ*, quem citat D. Tho. *hic art. 2. & opusc. 15. cap. 5.* qui putabat, quod Angeli non essent quidem extensi, componerentur tamen materia prima materiali, seu eiusdem rationis cum nostra. Vnde volebat quod materia vt sic, esset genus ad materiam nostram, & Angelorum.

22 Nostra sententia seq. concl. explicatur. ***Angeli non constant materia eiusdem rationis cum nostra, neque alia materia materiali, seu corporea, & forma spirituali.*** Sic tradunt Sancti Patres, & Theologi omnes, & deducit S. Thomas dict. opusc. 15. cap. 18. ex sacra scriptura, psal. 102. Luc. 21. & alibi, vbi Angeli vocantur *virtutes*, quod enim materiale est, non est virtus, sed habens virtutem.

23 Probatur 1. Angelus est purè intellectualis, & incorporeus, vt dub. præcedenti visum est; ergo est expers materiæ materialis. Antecedens constat ex dictis. Conseq. probatur, quia immaterialitas est ratio intellectualitatis, ergo vbi est pura intellectualitas, debet esse pura immaterialitas; sed in Angelis est pura intellectualitas; ergo pura immaterialitas. Quod autem immaterialitas sit ratio intellectualitatis, patet ex opposito, quia vbi est plus de materialitate, est minus de intellectualitate, seu intelligibilitate, vt ex se constat.

24 Confirmatur 1. quia intellectio est operatio penitus immaterialis, ergo etiam substantia intellectualis, quæ est principium illius, debet esse purè immaterialis. Conseq. nota est, quia operatio, est secundum modum suæ substantiæ, nec potest excedere suum principiū. Antecedens probatur, obiectum intellectionis est penitùs immateriale; ergo & ipsa intellectio. Conseq. nota est, quia inter intellectionem, & obiectum illius, debet esse proportio. Antecedens constat quia obiectum intellectionis, est abstractum ab omni indiuiduatione, & per consequens ab omni materia, quæ est principium indiuiduationis.

25 Confirmatur 2. quia forma intelligibilis recipitur in intellectu, & substantia illius, secundum ipsam rationem formæ; ergo intellectus Angelicus, & substantia illius debent omni materia carere. Antecedens probatur, aliàs limitaretur, & non reciperetur secundum totam suam vniuersalitatem, & amplitudinem, quod constat esse falsum. Conseq. constat, quia proprium est materiæ coarctare, & limitare formam, tollendo ab illa suam amplitudinem, & vniuersalitatem; ergo si semel forma intelligibilis recipitur secundum totam suam vniuersalitatem, nullam debet supponere materiam.

26 Sed dices 1. primam confirmationem pati plures defectus. Primò, quia non

non videtur verum, quod obiectum intellectionis sit omnino abstractum à materia, quia est abstractum ab indiuiduatione; & quod materia sit indiuiduationis principium; nam materia non solum est principium indiuiduationis, sed etiam naturæ specificæ, & materialis, vt est abstracta à conditionibus indiuiduantibus. Secundò, quia non rectè probatur, quod Angelus sit expers materiæ, ex eo, quod obiectum intellectus abstrahat à materia; nam obiectum directū intellectionis Angelicę, est etiam singulare materiale, cum etiam ista directè cognoscat, ergo. Tertiò, quia si ex obiecto immateriali colligitur immaterialitas potentiæ, & substantiæ; etiam ex obiecto materiali colligeretur materialitas, & sic cum Angeli etiam materialia cognoscant, essent materiales.

27 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod nomine obiecti in dicta confirmatione, non excluditur materia communis, sed illa solum, quæ impedit ne obiectum sit simpliciter in suo gradu immaterialitatis, quæ est materia singularis. Vnde licet illa materia, vel natura abstracta à conditionibus indiuiduantibus, sit natura specifica, & ab ea desumatur ratio naturæ specificæ, non tamen impedit quin potentia in illud tendens non sit spiritualis; solum enim singularitas materiæ in obiecto tollit spiritualitatem potentiæ, vt patet in obiectis sensuum. Ad 2. probationem dico, quod illa potentia, quæ tantum se extendit ad singulare materiale, debet esse materialis, at illa quæ vlterius extenditur ad rationes vniuersales non potest non esse spiritualis, quia si semel esset materialis, ad solas rationes materiales, & singulares extenderetur. Per quę patet ad 3. probationem; quia materialitas potentię non potest desumi ex extensione ad singularia; sed ex sola extensione ad singularia. Intellectus autem Angelicus non ad solas rationes singulares extenditur, sed etiam ad vniuersales.

28 Dices 2. contra secundam confirmationem, quia in homine forma intelligibilis recipitur secundum rationem formæ, & tamen componitur ex materia, & forma; ergo ex eo, quod formæ intelligibilis in Angelis sint receptæ secundum rationem formæ, non sequitur, quod sint immateriales. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia in homine intellectio, & forma recipiuntur in vna solum parte, at in Angelis recipiuntur in toto.

29 Dices 3. quia forma intelligibilis limitatur in esse entitatiuo per hoc, quod recipiatur in intellectu, & tamen ob hanc limitationem non ponitur in intellectu compositio ex materia, & forma; ergo ex opposito ex hoc, quod non limitetur in esse repræsentatiuo non erit neganda illa compositio. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si carentia limitationis est causa carentiæ compositionis, etiā limitatio erit causa compositionis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia ad limitationem in esse entitatiuo sufficit esse in alio tanquam in subiecto, & ad hoc non est necessaria materia prima. At ad limitationem in esse repræsentatiuo requiritur materia prima, hæc enim sola habet limitare in esse repręsentatiuo, vt patet.

30 Dices 3. quia species intentionalis coloris recipitur in duplici oculo eadem numero in esse repręsentatiuo, & in hoc esse non limitatur, & tamen oculus non est immaterialis, ergo ex hoc, quod aliquid non limitet in esse repręsentatiuo, non sequitur, quod sit immateriale. Respond. licet oculus non limitet species in eo receptas in esse repræsentatiuo secundum omnem rationem, ratione aliqualis eleuationis supra materiam, limitat tamen simpliciter, quatenus non potest talis species repræsentare colorem sine indiuiduatione.

31 Dices 4. quia etiam species Angelica repræsentat naturam humanam cum singularitatibus, ac proinde nō recipitur sine ista limitatione simpliciter, ergo &c. Resp. quod speciem hominis repręsentare naturam humanam cum suis singularibus, denotat magnam amplitudinem, & illimitationem, & est modus iste

sic

sic repræsentandi talis conditionis, vt possit illa species etiam deseruire ad cognoscendam humanam naturam sine suis singulatibus quod denotat magnam illimitationem in dicta specie.

32 Probatur 2. nam Angelus non est compositus neque ex materia eiusdem rationis cum nostra, neque alia materiali diuersæ rationis; ergo ex nulla materia materiali compositus est. Consequ. constat. Antecedens probatur quoad vtramque partem, & quidem quoad primam; nam Angelus est inextensus vt dub. præcedenti visum est; ergo non potest in eo dari pars materiæ in qua forma recipiatur; materia namque nostra præcisa quantitate in partes diuidi non potest; quod si diuidi non potest, non erit eiusdem rationis cum nostra; & si est eiusdem rationis, debebit dari vna pars in qua simul recipi possit cum forma Angli forma nostra, & sic idem indiuiduum esset simul corporale, & spirituale; & duæ formæ informarent eandem materiam. Secunda pars illius antecedentis ostenditur, quia adhoc vt daretur materia materialis, diuersæ rationis à nostra, deberet dari in illa capacitas ad recipiendas alias formas materiales, præter Angelicam; materia namque, quæ non habet capacitatem ad recipiendas formas materiales, non potest esse materialis. Quod si habet capacitatem ad recipiendas formas materiales, iam erit eiusdem rationis cum nostra, & curret argumentum præcedens.

33 Confirmatur, quia prædicta materia, vt sic dicamus materialis, siue sit eiusdem rationis cum nostra, siue diuersæ, vel ex natura sua postulat quantitatem vt sit in rerum natura, vel solum habet indifferentiam vt habeat eandem quantitatem, vel vt careat illa. Si primum, non poterit naturaliter informari forma Angelica, quæ est incapax quantitatis, ac proinde non poterit Angelus ex illa componi. Secundum dici non potest, quia quælibet entitas, vt existat, determinatè postulat vel modum essendi indiuisibilem per carentiam quantitatis, vel diuisibilem per quantitatem. Cum enim isti duo modi sint incompossibiles, & oppositi, non possunt exigi ab vna, & eadem re. Sed vel determinatè vnum, vel alterum exigere debet.

34 Occurres 1. rationi, quod materia illa communis Angelis, & rebus corporeis non recipit secundum vnam, eandemque partem formam Angeli, & formam corpoream, sed secundum diuersas; nam secundum illam, quæ habet quantitatem, recipit formam corpoream, & secundum illam, quæ eam non habet, recipit formam Angelicam. Sed contra, quia licet quantitas diuidat, & constituat illam partem in qua est, non tamen illam, in qua non est. Deinde quomodo sub diuersis formis Angelorum potest materia diuidi sine quantitate? Nec valet dicere, quod materia Angeli sit diuisibilis quantitatiuè secundum se, & in sensu diuiso, licet in sensu composito vt stat sub forma Angeli non sit diuisibilis. Nam contra est, quia materia quæ est capax quantitatis, est etiam capax diuisionis, ac proinde si sub forma Angeli non est capax quātitatis, neque erit capax diuisionis; ac proinde non erit per quid diuidatur sub diuersis formis Angelorum. Tum quia, quod est radix quantitatis, est etiam radix diuisionis, & nihil prohibere poterit, quod quantitas ab illa materia non fluat, cum sit radix illius.

35 Occurres 2. quod ad hoc vt materia distinguatur in partes, non est necessaria quantitas; sed distinguetur per ordinem ad formas; cum enim partes materiæ sint substantiales, earum distinctio, & diuisio non potest desumi per ordinem ad aliquid accidentale, sed substantiale. Sicut enim à forma prouenit quod natura sit totalis, ita quod sit partialis. Sed contra, quia actualis distinctio partium materiæ, est effectus formalis quantitatis, non quia quantitas vt formaliter talis tribuat partes, sed vt præhabita, secundum quam rationem dicit aliquid substantiale, vt alibi dictum est.

36 Occurres 3. confirmationi, quod licet materia actuata per formam petat modum determinatum essendi, non tamen

men

men ante dictam actuationem; tunc enim cum sit entitas imperfecta, & potentialis ad diuersas formas, non potest nec vnam, nec modum vnum sibi determinare. Sed contra, quia materia prima tametsi potentialis sit, & imperfecta subest existentiæ per suam entitatem in particulari sumptam; ergo per illam postulat modum essendi particularem. Antecedens constat, quia existentia particularis, debet recipi in entitate particulari;& forma particularis, recipi debet in subiecto particulari. Conseq. probatur, quia dicti modi essendi diuidunt modum essendi conuenientem rei siue creatæ, siue increatæ; ergo nulla creatura potest respicere illos indifferenter, sicut non potest recipere, sed determinatè vnum, vel alterum. Tum quia non potest materia prima respicere illos modos vt simul habendos, propter incompossibilitatem; neque vt habendos diuisiuè propter inæqualitatem,& distantiam in perfectione. Tum etiam quia, forma communicans vnum ex illis modis v.g. esse indiuisibile,non potest communicare alterum, scilicet esse diuisibile; ergo signum est hos modos esse incompossibiles, ac proinde non poterunt respici ab eadem materia, nec simul, nec diuisiuè. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

37 Primum argum. desumunt ex auctoritate Sanctorum PP.D.August.*lib.* 12. *confess.cap.*21. dicit. *Deus fecit materiam communem visibilium, & inuisibilium*. N. S. Pater Damascenus *lib.* 2. *de fide cap.* 3. habet. *Solus Deus immaterialis est*. Et Boetius *lib.* 1. *de Trin.* sic fatur. *Forma simplex subiectum esse non potest*. Angeli autem sunt subiectum accidentium,vt patet. Resp. quod S. Pater August. vt explicat S. Tho. *de spiritualibus creat. art.* 1. *ad* 4. per materiam communem, non intelligit materiam primam, sed quandam informitatem proportionaliter conuenientem naturæ spirituali, & corporali. Vel dic, quod per materiam communem intellexit communitatem, non vnicam, sed analogam. Vel communem in gradu entis, substantiæ, &c. N. S. P. Damascenus intelligitur simpliciter, quia Deus solus est immaterialis per exclusionem omnis potentialitatis. Boetius sic intelligitur, quod forma simplex nequeat esse subiectum accidentium materialium.

38 Secundum argum. quia ens substantiale diuiditur in duo extrema suæ lineæ,scilicet in actum purum,qui est Deus & in puram potentiam, quæ est materia prima nostra; sed Angeli non sunt actus purus; ergo debent continere materiam. Cum enim Angeli sint medium quid, debent participare de vtroque extremo. Resp. concedendo maiorem, & distinguendo minorem; non sunt actus purus formaliter, & conceditur; participatiuè, & negatur: quando namque medium est ordinis superioris, participat de extremo perfectissimo, non de imperfectissimo. Vel dic, quod Angeli etiam participant aliquid de materia prima, ratione aliqualis potentialitatis, vt suo loco videbitur.

39 Tertium argum. quia Angeli sunt simul in actu, & potentia respectu suarum operationum; ergo habent diuersas partes secundum vnam quarum sint in actu, & secundum alteram in potentia; ergo habent materiam. Antecedens constat,quia Angeli efficiunt, & recipiunt suas operationes: receptiò conuenit rebus secundum quod sunt in potentia, & efficere, secundum quod sunt in actu. Prima conseq. colligitur ex antecedenti, & secunda ex prima, siquidem substantia quæ habet diuersas partes, non potest non habere materiam. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. si intelligatur de partibus physicis, secus si intelligatur,quod in Angelis distinguantur esse in actu, & esse in potentia.

40 Quartum argum.quia omnis substantia creata distinguitur à creatore; sed creator est vnus; ergo creatura debet esse composita ex duobus, scilicet ex materia, & forma. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. vt enim creatura distinguatur à creatore sufficit;

quod

quod non sit omnino vna per exclusionē omnis compositionis, licet possit excludere compositionem ex materia, & forma.

DVBIVM III.

An Angelus componatur ex materia prima spirituali, & forma.

41 PEr materiam primam spiritualem intelligunt eius auctores entitatem physicam partialem, omnino indiuisibilem, quantitatis incapacem, quæ tamen sit pura potentia, & formæ spiritualis receptiua. Prima sententia, est Angelos componi hac materia prima, sic Alensis 2. *p. q. 20. membro 1. & q. 44. membro* 2. D. Bonau. *in 2. dist. 3. art. 1. q. 1. &* 2. Ricard. *ibid. art. 1. q. 2. & art. 2. q. 1. &* 2. Aureol. apud Capreolum *in 2. dist. 3. q. 1. circa primam concl.* & alij.

42 Nostra sent. seq. concl. explicatur. *Angelus non componitur ex materia spirituali, & forma.* Sic tradunt omnes discipuli D. Thomæ hic art. 2. & alij communiter, quos referunt Salmant. *hic dub. 3.* Eandem tradunt D. Dionys. *cap. 4. de diuin. nomin. & cap. 1. & 2. cælest. hierarch.* vt testatur S. Tho. *opusc. 15. cap. 18.* D. Ioan. Damasc. 2. *de fide cap. 3.* Hugo de S. Vict. *super cap. 4. D. Dionys. de diuin. nomin.* & alij.

43 Probatur 1. quia Angelus est secundum se totum spiritualis; ergo est secundum se totum expers euiuscumque materiæ, etiam spiritualis. Antecedens constat ex dictis dub. 1. Conseq. probatur quia de ratione materiæ primæ, etiam si esset spiritualis, est, quod sit principium singularitatis, ac proinde, quod illa media limitet cognoscentem, vt non possit attingere vniuersale abstractum, sed tantum singulare; sed hoc est contra rationem naturæ Angelicæ; ergo. Maior constat, est enim de ratione materiæ singularitas, determinatio, & limitatio. Minor probatur, quia de ratione rei intellectualis est, vt possit media intellectione attingere vniuersale, cum sit proprium illius obiectum; ergo debet excludere quamcunque materiam primam, aliàs illud non posset attingere. Tum quia, ideo homo attingit vniuersale, quia secundum eam partem secundum quam illud attingit est spiritualis, ergo cum Angelus sit secundum se totum spiritualis, debet secundum se totum esse expers materiæ.

44 Probatur 2. & confirmatur præcedens argum. quia Angeli eo ipso, quod secundum se totos sunt spirituales, inter omnes creaturas magis appropinquant Deo; ergo carent omni materia prima quantumuis spirituali. Antecedens tradit D. Dionys. *cap. 4. cælest. hierarch.* tum quia participant gradum perfectissimum; vnde si Deus vellet producere alias creaturas perfectiores, excederent quidem Angelos quoad species, non quoad gradum, quia essent in eodem gradu intellectualitatis separatæ à materia, seu à potentia physica, sed non à potentia metaphysica. Conseq. probatur, quia materia prima etiam spiritualis, cum sit pura potentia, maximè distat, maximèque elongatur à primo, & purissimo actu, ac proinde per illam maximè distarent Angeli à Deo, non magis appropinquarent.

45 Probatur 3. quia Angeli sunt inter omnes creaturas altissimi; ergo inter illas magis participant de ratione essendi; ergo carent quacunque materia prima. Antecedens constat ex dictis. Prima conseq. etiam liquet, quia quantò aliquid est altius, tanto magis habet de ratione essendi. Secunda conseq. probatur, quia creatura quæ magis participat de ratione essendi, magis participat de actu, & est magis remota à potentialitate; nam potissima ratio essendi est actus, ergo, &c.

46 Occurres 1. primæ rationi concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dices procedere de materia prima materiali, non spirituali; illa namque est radix singularitatis, & limitationis principij cognoscentis, non ista. Deinde dato, quod materia spiritualis sit

radix indiuiduationis substantiæ spiritualis, non inde sequitur, quod limitaret substantiam spiritualem, vt solum cognosceret singularia; nam etiam anima rationalis indiuiduatur per ordinem ad materiam materialem, & tamen adhuc cognoscit vniuersalia. Ad 2. probationem dici potest, non bene sequi, quod id, quod est secundum vnam partem intellectuale tantum, sit secundum illam partem expers materiæ; nam pars, vt pars non potest esse composita ex materia, & forma.

47 Sed contra, quia materia quæcunque, etiam spiritualis, eo ipso, quod est materia, & pura potentia, debet esse radix indiuiduationis. De ratione namque puræ potentiæ est, quod non includat actum, neque per modum transcendentis; cum enim formalissima ratio materiæ, sit ratio potentiæ, quicquid in ea imbibitur, debet sapere rationem potentiæ; sed pura potentia non potest non esse radix indiuiduationis eius in quo est; ergo cum materia spiritualis, etiam per suos auctores sit pura potentia, non poterit non esse radix indiuiduationis, & limitationis substantiæ in qua est. Maior constat. Minor probatur, quia indiuiduatio, in omnium sententia, cum sit limitatio formæ in subiecto, non potest desumi ab actu, aliàs actus esset radix suæ limitationis, & esset sui ipsius subiectum; sed debet desumi à potentia receptiua, à subiecto, à materia. Tum quia prima substantia est illa, quæ neque est in subiecto, neque de subiecto dicitur, ac proinde illa pars substantiæ totalis erit radix indiuiduationis, quæ habet rationem potentiæ. Tum etiam quia negari non potest quin illa materia spiritualis limitaret Angelum ne perciperet rationes vniuersales, & abstractas; quia id ipsum debet habere materia spiritualis respectu substantiæ spiritualis, quod habet materia materialis respectu substantiæ materialis; sed hæc impedit prædictam cognitionem; ergo & illa. Cum enim vtraque sit potentia; & quod facit materia materialis faciat qua potentia, sequitur, quod id, quod vni conceditur, debeat concedi & alteri.

48 Nec id, quod dicitur de anima nostra est ad rem, quia anima nostra, & eius intellectus ita indiuiduantur à nostra materia, quod materia adhuc per animam informata non concurrit ad intellectionē, sicut concurrit ad sensationes; nam intellectio est eleuata supra materiam, & est independens ab organo corporeo. At si daretur materia spiritualis componens Angelum, taliter indiuiduaret intellectum illius, quod concurreret ad operationem ipsius, & sic eum limitaret ne ad rationes vniuersales extenderetur. Cum enim illa materia esset spiritualis, posset immediatè afficere omnes potentias Angelicas, quod nostra facere nequit. Tum quia hoc est discrimen inter subiectum spirituale v. g. substantiam Angeli, vt est radix indiuiduationis, & limitationis suorū accidentium spiritualium, & materiam primam, vt est radix indiuiduandi, & limitandi formam; quod subiectum non indiuiduat dicta accidentia per modum puræ potentiæ, sed per modum potentiæ admixtæ actualitati; quocirca non omnimodè, & summè, sed relinquit dictis accidentibus aliquam amplitudinem ratione cuius possunt se extendere ad vniuersalia; at materia prima indiuiduat, & limitat per modum puræ potentiæ, ac proinde ita limitat formam, & potentias illius, quæ in ipsa immerguntur, vt extendi nequeant, nisi ad singularia. Per quæ patet ad illud, quod in eadem responsione dicitur contra secundam probationem, quia licet non repugnet, quod pars sit incomposita ex materia, & forma; vt est anima nostra; in præsenti tamen omnino repugnat, data illa materia spirituali: nam Angelus ex dicta materia compositus, esset minus spiritualis quam anima nostra, quæ est pars.

49 Adde 1. quod data illa materia spirituali sequeretur, quod esset, & non esset principium indiuiduationis, ac proinde quod limitaret, & non limitaret Angelum vt non cognosceret rationes vniuersales. Esset principium indiuiduationis, &c. quia esset principium distinctionis materialis, distinctæ à formali: non es-

esset, quia non datur aliquod accidens spirituale, quod à se aliquo modo indiuiduetur, quod vt præhabitum sit principium indiuiduationis,&c. Adde 2. dictam materiam fore spiritualem, & non fore spiritualem. Fore quidem, quia esset principium cognoscendi singularia spiritualia. Non fore verò, quia non posset attingere rationes abstractas, & vniuersales.

50 Occurres 2. secundæ probationi, quod licet materia prima materialis sit substantia magis elongata à Deo inter omnes res substantiales, cum sit pura potentia in ordine infimo substantiæ; tamen materia prima spiritualis, licet in hoc ordine sit pura potentia, non est tamen magis distans à Deo, cum excedat supremas substantias corporeas, tametsi sit infima inter res spirituales. Sed contra, quia licet materia spiritualis non sit magis elongata à Deo in ratione spiritualis, est tamen magis elongata in ratione puræ potentiæ; nam secundum hanc rationem magis elongatur à Deo quam substantia corporea.

51 Occurres 3. contra tertiam probationem, quod materia prima spiritualis magis assimilatur Deo quam res corporeæ, ac proinde hoc modo participat magis de ratione essendi, quam illæ. Sed contra, quia in hoc inuoluitur implicantia; nam dicta materia qua spiritualis, & assimilata Deo, magis debet participare de ratione essendi; tamen ex qua parte est pura potentia, minus deberet participare; ac proinde neque deberet esse intelligibilis. Intelligibile namque debet participare de actu vt patet. Cum enim intellectio sit quædam commensuratio, & adaptatio actualissima rei intelligibilis, & intellectus, ratione cuius intellectus transformatur in obiectum intelligibile, necesse est, quod sicut intellectio est actus, ita intelligibile debet aliquo modo participare rationem actus, vt possit intellectus in illud transformari, & fieri ipsum.

52 Sed obijcies 1. contra mox dicta, quod etiam si dicta materia sit pura potentia, tamen adhuc potest esse intelligibilis, & intellectiua; nã quod non impedit quominus non magis appropinquet Deo quam accidens, cum sit illo perfectior; neq; impediet quin sit magis intelligibilis quam accidens. Quod enim est perfectius accidente, etiam erit magis intelligibile quã accidens. Tum quia adhoc vt materia prima spiritualis sit intelligibilis, sufficit quod sit actuabilis per formam spiritualẽ sicut adhoc vt aliquid sit ordinis vegetatiui, & sentitiui, tametsi sit pura potentia in hoc ordine, sufficit, quod actuetur per formam vegetandi, & sentiendi.

53 Resp. quod licet materia prima spiritualis esset perfectior accidente in esse substantiæ, tamen in ratione actualitatis, & immaterialitatis accidens est perfectius dicta materia, & magis appropinquat Deo, & est de se intelligibile, non sic illa materia. Ad aliã probationem dico, quod ex eo, quod dicta materia sit actuabilis, non sequetur, quod habeat aliquam intelligibilitatem ex se, cum ad hoc requireretur, quod non esset pura potentia, sed includeret actum.

54 Obijcies 2. quia D.Thomas apertè docet in hoc *art.* 2. quod *materia substantiarum spiritualium non sit potentia pura*, ergo vult, quod in substantijs spiritualibus sit materia, sed diuersa à nostra, quæ est potentia pura. Resp. quod sensus D.Thomæ est vt apertè colligitur ex sensu, quod substantia Angelica habeat aliquam potentialitatem, non tamen est pura potentia, nec actus purus, sed actus potentialitati admixtus vt ex se constat.

55 Probatur 4. nostra conclusio, nam vel Angeli cõstat materia prima spirituali à qua eorum forma est naturaliter separabilis, vel non? neutrum dici potest; ergo. Maior constat. Minor probatur quoad primam partem, nam si Angeli constarent materia prima à qua eorum formæ naturaliter essent separabiles, iam essent corruptibiles naturaliter; quod est omnino falsum vt infra ostendetur. Deinde probatur quoad secundam partem, nam si formæ Angelorum essent naturaliter inseparabiles à sua materia, nõ essent for-

formæ per se subsistentes; vt constat in anima rationali.

56 Dices ad hæc, quod Angeli ad hoc vt sint formæ per se subsistentes sufficit, quod possint separari per diuinam potentiam licet naturaliter sint inseparabiles. Sed contra, quia signum indicans formam esse per se subsistentem est naturalis seperabilitas à materia; nam supernaturaliter possunt etiam formæ materiales, vt forma ignis, separari à materia, vt omnes tradunt. Hinc deducitur manifesta implicantia in illa sententia, quia Angeli haberent formas subsistentes, & non subsistentes, vt ex dictis patet. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

57 Primum argum. desumunt ex D. Aug. 12. *confess. cap.* 20. vbi explicans illud. *In principio creauit Deus Cælum, & terram*, &c. dicit, quod Deus fecit materiam informem omnis creaturæ, spiritualis, & corporalis; cum autem materia rerum spiritualium non possit esse corporalis, sequitur quod debeat esse spiritualis Resp. quod Sanctissimus, & doctissimus Pater, solum voluit dicere, quod etiam in Angelis detur aliquid potentiale, non materia propriè.

58 Secundum argum. quod proponit S. Doctor *de Spirit. creat. art.* 1. est; quia Philosophus dicit *in* 8. *metaphys.* quod si qua substantia est sine materia, erit ens, & vnum, & non habebit causam vt sit ens, & vnum; sed hoc est contra rationem entis creati; ergo nulla datur substantia sine materia. Resp. ex eodem D. Thoma ibidem quod substantia sine materia, est se ipsa ens, & vnum, scilicet à sua forma; vnde solum excludit Philosophus causam formalem, non efficientem.

59 Tertium argum. proponit idem S. Doctor loco citato; quia omne, quod est in genere participat principia generis; sed substantia spiritualis est in genere substãtiæ, ergo debet participare de principijs illius, quæ secundum Philosophum sunt materia, & forma. Resp. quod materia, & forma solum sunt principia substantiȩ materialis, non substantiæ vt sic, vt est genus ad omnem substantiam, vt sic enim est considerationis metaphisicæ, quæ à materia abstrahit.

60 Quartum argum. quia inter formas, aliæ sunt materiales, aliæ spirituales; ergo etiam inter materias, alia erit materialis, alia spiritualis. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia actus, & potentia sunt in eodem genere: ergo si datur forma spiritualis, debet etiam dari materia spiritualis. Tum quia constant genere, & differentia, ergo debent habere materiã spiritualem à qua sumatur ratio generica. Tum etiam quia materia spiritualis non impedit quin Angeli sint intellectiui, solum materia materialis hoc impedit, non materia spiritualis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod illud axioma *actus, & potẽtia sunt sub eodem genere* intelligitur de actu receptibili, non de actu completo, qui nullam respicit potentiam à qua recipiatur. Ad 2. probationem dico, quod in Angelis genus non desumitur à materia, sed ab eadem substantia, vt intelligitur elongata ab existentia; & differentia desumitur ab eadem substantia vt intelligitur substare existentiæ, vt in Logica dictum est. Ad 3. probationem patet ex dictis, quia ex illa materia spirituali sequeretur, quod Angelus esset, & non esset intellectiuus: & materia illa esset, & non esset intellectiua.

DVBIVM IV.

An numerus Angelorum excedat numerum specierum materialium.

61 PRima sententia tenet, quod Angelorum numerus, non excedat multitudinem specierum materialiũ creaturũ. Diuersimodè tamen; nam aliqui hȩretici apud D. Tho. *in* 2. *dist.* 10. *art.* 1. dixerunt esse vnicum solum Angelum, qui iuxta varia ministera, quæ exercet, diuersa habet nomina. Alcazer putauit esse tantum decem Angelos, vt refertur inter illius errores *p.* 2. *direct. Inquisit. q.* 4. *a.* 5.

Rabbi Moyses *lib.2. Mareæ cap.7.* Et Arist. 12.metaphys. cap.7.& 8. tenent Angelos esse dumtaxat quadraginta septem iuxta numerum motuum cœlestium.

62 Vera sententia seq. concl. explicatur: N*umerus Angelorum excedit multitudinem specierum materialium creatarum.* Sic D.Tho. qui *infra* 112. *art.* 4. *ad* 2. explicans illud Danielis 7. *Millia millium ministrabant ei, &c.* Sic fatur. *Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit Angelorum numerus, sed multò maior; quia omnem materialem multitudinem excedit; quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra se ipsos, &c.* Et sic tradunt Sancti Patres: D. Dionys. Hierony. Anselm. Greg. & alij relati à Salmant. hoc loco,& tenent communiter Theologi.

63 Probatur 1. quia Angeli secundũ suam naturam sunt in esse intelligibili; ergo sunt magis multiplicabiles quàm omnes species materiales, ergo de facto eiũt magis multiplicati. Antecedens constat, ex supra dictis. Prima conseq. probatur, quia esse multiplicabile,seu multiplicabilitas magis sequitur esse intelligibile, quã esse materiale,sicut intelligibilia sunt magis multiplicata, quam materialia; ergo, &c. Secunda conseq. constat, quia Angeli sunt perpetui, in perpetuis autem non differt esse, & posse.

64 Sed dices, falsum esse, quod sit magis multiplicabile esse intelligibile, quam esse materiale; quia saltem respectu eiusdem rei, & facta collatione inter vtrumque esse eiusdem, est magis multiplicabile esse materiale, quam esse intelligibile. Nam species lapidis in intellectu est vna, materiale autem illius multiplicatur. Imò etiam si fiat collatio inter esse materiale,& esse intelligibile diuersarum rerum; esse materiale magis multiplicatur; vt patet in arena maris, quæ magis multiplicatur,quàm anima rationalis,quę est in esse intelligibili. Est etiam falsa probatio secundæ conseq. si namq; vera esset, sequeretur, quod Angeli de facto essent infiniti, cum enim sint possibiles infiniti, si esse,& posse in perpetuis sunt idẽ, ex possibilitate infinitorum sequetur existentia eorum. Resp. negando antecedens; siue fiat comparatio respectu eiusdem, siue respectu diuersorum. Respectu eiusdẽ patet, quia licet species, seu natura lapidis in intellectu sit tantum vna secundum esse specificum, tamen secundum esse naturale potest magis multiplicari per intellectum, per imaginationem. Ad illud de arena maris, & animalibus rationalibus, patet, quia ratio nostra procedit de rebus purè intelligibilibus, & quæ multiplicantur,&non ad multiplicationem corporum. Ad illud, quod dicitur contra probationẽ secundæ conseq. dico, quod illa ratio procedit de potentia connaturali, non possibili. Angeli autem solum possibiliter sunt infiniti.

65 Probatur 2. quia cuilibet generi, cuilibet speciei, & etiam cuilibet indiuiduo naturæ humanæ assignatur in custodiam proprius, & determinatus Angelus; ergo tot sunt Angeli quot sunt species, & quot sunt indiuidua humanæ naturæ. Cõseq. constat. Antecedens docent Sancti Patres apud Salmant. hoc loco, & probatur sequenti congruentia. Nam Angelorum custodia est quædam executio diuinę prouidentiæ; sed hæc potissimè versatur circa illa, quæ perpetuò manent, vt sunt genera, & species; transeuntia namq; *scilicet* indiuidua, ad perpetua *ordinantur*; ergo cum genera, *species, & indiuidua* naturę humanę, quoad animam sint perpetua, pro illis debent dari Angeli custodes, tanquam executores diuinæ prouidentiæ circa prædicta.

66 Sed objicies 1: quia videtur impossibile, quod dentur tot Angeli, quot homines; quia ad minus erunt tot homines beati, quot sunt Angeli damnati, ac proinde plures erunt homines, quam sint Angeli; ergo; &c. Antecedens probatur, quia tot ex hominibus saluabuntur, quot ex Angelis ceciderunt, vt colligitur ex illo psal. 109. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas;* & docent D.Aug. *lib.* 22. *de ciuit. cap.1.& in Enchirid. cap.*26. 61. & 62. D. Ansel. *lib.*1. *cur Deus homo cap.* 18. & alij. Tum quia Angeli beati pauciores sunt homi-

minibus damnandis; Angelorum namq; beatorum numerus, solum est duplo maior numero Angelorum damnatorum, vt colligitur ex illo Apocal. 12. vbi dicitur, quod Lucifer traxit de cœlo tertiam partem stellarum, idest Angelorum. At numerus hominum damnatorum plus est, quam duplo maior numero hominum beatorum, vt satis ostendit maximus numerus peccatorum, & infidelium. Tum etiam quia, tot sunt homines beati, quot Angeli remanserunt, sed multò plures sunt homines damnandi, quam dæmones; ergo multò plures sunt homines, quam Angeli. Minor, & conseq. constant. Maior est D. Gregorij *hom* 34. *in Euang.*

67 Resp. negando antecedens, nam Angeli nō dantur solum hominibus beatis, sed etiam damnatis. Ad 1. probat. quod Angeli beati sint pauciores hominibus damnādis, patet ex dictis quia Angeli beati dantur ad custodiam non solum hominum beatorum, verum etiam damnatorum. Per quæ patet ad 2. probationem.

68 Obijcies 2. ex Deuter. 32. vbi secundum editionem septuaginta sic legitur. *Constituit terminos gentium, secundum numerum Angelorum Dei*; vbi patenter significatur, quod terminus, seu numerus hominum sit æqualis numero Angelorum. Resp. quod in nostra vulgata sic legitur: *Iuxta numerum Filiorum Israel*, quia filij Israel Angeli vocantur iuxta lectionem Septuaginta, quia legem, & voluntatem Dei, nunciabant populis, in quibus habitabant: vnde sensus illius propositionis est, quod Deus constituit terminos alijs populis, vt tantum spatium relinquerent Filijs Israel, quantum sufficiebat ad eorum habitationem.

69 Probatur 3. quoniam entia perfectiora per se intenta, quo sunt nobiliora, eò sunt in maiori excessu creata; sed Angeli sunt perfectissimi inter omnes species substantiales creatas, & sunt per se intenti, ergo sunt creati in maiori excessu, quam omnes illæ. Minor constat. Maior probatur, quia maxima perfectio vniuersi, quam Deus in illius productione intendit, postulat, vt entia per se intenta, quo fuerint perfectiora, eò plus multiplicentur, aut saltem in maiori magnitudine producantur, vt sic vniuersum saltem intensiuè sit perfectius. Vnde videmus, quod cum corpora cœlestia sint perfectissima, & per se intenta, sunt creata in magno excessu secundum magnitudinem.

70 Sed dices 1. Illam maiorem esse falsam: nam aurum est perfectius ferro, & gemmæ pretiosæ lapidibus, & tamen non sunt in maiori excessu creata. Deinde inter animalia Elephantus, & Phœnix sunt perfectissima animalia, & tamen non sic multiplicantur vt culices, muscæ, &c. Præterea, corpora viuentia sunt perfectiora corporibus cœlestibus, & tamen ab istis incomparabiliter superantur. Item Astra, & Planetæ sunt corpora distinctæ speciei à suis orbibus, & perfectiora, cum habeant perfectiora accidentia, & virtutes perfectiores, cum tamen excedantur à quantitate suorum orbium. Demum Luna adæquat quantitatem terræ, cum tamen sit illa perfectior.

71 Resp. negando antecedens si rectè intelligatur. Nam maior nostræ rationis, non est sic accipienda, quod semper debeat verificari, hoc enim falsum est, vt ex aliquibus ex dictis instantijs colligitur; sed sensus illius est, quod entia perfectiora per se intenta, vt sunt species à Deo productæ, quò sunt nobiliora, eò sunt in maiori excessu creata, vel secundum magnitudinem, si sint corporea, vel secundum multitudinem, si sint incorporea; nisi, vel natura peculiaris alicuius rei oppositum reposcat; vel aliunde hoc impediatur, ex eò, quod reliquæ partes vniuersi, aliquo modo læderentur; vel propter alias causas naturaliter occurrentes. Ad instantiam de natura auri, & gemmarum, dico, quod re vera natura auri, & gemmarum petit, quod in minori quantitate producatur, quia aliàs non essent tantæ æstimationis, ex quo bonū vniuersi quod ex hoc habetur, destrueretur. Ad illud de multiplicatione animalium imperfectorum, constat, quia cum hæc sit tantum indiuidualis, est solum per accidens intenta ab auctore naturæ. Maximè quia horum

horum animalium multiplicatio desumitur ex alijs causis occurrentibus, vt ex putrefactione, ex certis influentijs procedente. Ad illud quod dicitur de corporibus viuentibus, constat, quia in illis tanta magnitudo non reposcitur, imò non possent suas operationes exercere. Idem dic de alijs instantijs, quia eorum naturæ non reposcunt maiorem magnitudinem, sed illam quam habent, aliàs non ornarent cælos, sed potius eorum ornatum tollerent.

72 Dices 2. quod ordo vnionis hypostaticæ, & tres personæ diuinæ excedunt incomparabiliter in dignitate, & perfectione omnes species creatas, & tamen non excedunt illas in numero; ergo ex eò, quod species Angelicæ excedant in perfectione omnes species materiales, non rectè infertur, quod debeant illas in numero excedere. Resp. quod loquendo de vnione hypostatica, non conueniebat, quod multiplicaretur, maximè quia essent solum numero distinctæ, de quò nostra ratio non procedit. Quod dicitur de personis diuinis, non est ad rem, quia dicta ratio procedit de rebus à Deo factis. Tum quia diuinæ personæ aliunde non possunt multiplicari, vt supra obseruauimus. Soluuntur argum. primæ sent.

73 Primum argum. est, quia Iob.2. Apoc.1. & alibi sæpè dicitur septem esse Angelos, qui astant coram Deo; ergo non excedunt numerum substantiarum materialium. Resp. esse frasim satis vsitatam in sacra scriptura, quod numerus septenarius accipiatur pro multitudine indeterminata. Vel dic, quod sint septem Angeli principaliores, qui astant coram Deo, & de istis loca citata intelligantur.

74 Secundum argum. quia Angeli influere debent in hæc inferiora, ne sint frustra in hoc vniuerso; sed illi qui influūt sunt tantum 47. ergo totidem sunt Angeli, & non plures. Maior constat, quia totum hoc vniuersum est vnum vnitate ordinis, vt Arist. & D.Thom. docent; hic autem ordo in hoc consistit, quod hæc inferiora, à superioribus regantur, vnde si aliqui Angeli non agerent in hæc inferiora, non dicerent ordinem ad hoc vniuersum, ac proinde essent frustra. Tum quia ideo cœlum empyreum influit in corpora inferiora, ne sit frustra & præter ordinem vniuersi; ergo &c. Minor probatur, quia Angeli non possunt influere in res corporeas, nisi motum localem; sed teste Arist. 12. *metaphys. cap.* 8. motus orbium cælestium sunt tantum 47. ergo solum totidem erunt Angeli qui illos motus causant.

75 Resp. quod ad hoc vt Angeli non sint frustra, & dicant ordinē ad vniuersum non est necesse, quod omnes immediatè influant in hæc inferiora, sed sufficit, quod supremi influant in medios, & sic deinceps, vt docet Sanctus Doctor *infra q. 66. art. 3. ad* 2. Deinde falsum est, quod docuit Aristoteles quod Angeli solum influant motum in corporea cælestia, cum etiam influant in hæc inferiora, vt aduertit S. Doctor *infra q.* 110. *art.* 1. *ad.* 2.

76 Tertium argum. quia quantò aliqua sunt vni primo principio propinquiora tantò sunt minoris multitudinis; sicut quantò numerus accedit vnitati, tantò est multitudine minor; sed Angeli sunt Deo propinquiores, quam omnes aliæ species ergo &c. Resp. distinguendo maiorem, & illam concedendo de minori multitudine in sui compositione, & negando de minori multitudine suppositorum. Sic tradit S. Doctor *hic art.* 3. *ad* 2. Nec valet dicere, quod si maior propinquitas tollit maiorem multitudinem in compositione physica ex materia, & forma, tollet etiam eam quoad pluralitatem suppositorum. Ad hoc enim dicitur, quod propinquitas maior ad Deum tollit quidem compositionem physicam ex materia, & forma, non tamen metaphysicam, ac proinde nec multitudinem suppositorum hac compositione compositorum.

DVBIVM V.

An defacto Angeli differant specie.

77 PRima sent. tenet, quod de facto omnes Angeli solo numero distinguuntur, ac proinde omnes sunt eiusdem speciei infimæ. Pro hac sententia referuntur Magnus Albert. 2. *p. tract.* 2. *q.* 8. & D. Bonau. *in* 2. *dist.* 9. *q.* 1. *art.* 1. Secunda sent. tenet, quod dentur plures species Angelorum, & sub quacunque dentur plura indiuidua; sic Gabr. *in* 2. *dist.* 3. *q. vnic. art.* 2. *concl.* 3. Alensis 2. *p. q.* 20. *membro* 2. Valentia, & Molina in præsenti.

78 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *De facto omnes Angeli specie differũt.* Sic D. Tho. eius discipuli, & illi omnes, qui docent, quod neque de potentia absoluta possunt Angeli numero multiplicari, de quo postea. Hęc conclusio constabit ex infra dicendis. Modo pro illa stabilienda adducemus vnam, vel alteram congruentiam ex D. Tho. *de spiritualibus creat. ar.* 8. & ex 2. *cont. Gent. cap.* 93.

79 Prima concruentia est, quia illa sola videntur multiplicari secundum numerum in vnica specie, quæ sunt corruptibilia, vt sic species quæ in vno solum indiuiduo conseruari non potest, conseruetur in pluribus: vnde videmus quod, quæ facilius corrumpuntur, magis multiplicantur; sed Angeli sunt incorruptibiles, vt postea ostendemus; ergo non multiplicantur in eadem specie. Tum quia ideo Sol, Luna, & omnes orbes cælestes non multiplicantur, quia sunt incorruptibiles, & eorum naturæ in vno solo indiuiduo conseruantur; sed est eadem ratio Angelorum ergo; &c.

80 Sed dices 1. quod etiam anima rationalis est incorruptibilis & tamen plurificatur intra eandem speciem, item dantur plura accidentia incorruptibilia, & tamē plurificātur vt intellectus, visio beatifica, &c. ergo nō rectè ex incorruptibilitate infertur immultiplicatio. Resp. quod reuera anima rationalis multiplicatur, quia est forma corporis, ad cuius multiplicationem multiplicatur. At Angelus cum nequeat esse forma corporis, non potest ad multiplicationem numericam illius multiplicari. Idem dic de dictis accidentibus, quæ ad multiplicationem subiectorum multiplicantur.

81 Dices 2. nam vel stellæ fixæ sunt interse, & cum cælo continuæ, vel solum contiguæ? Si primum, re uera non distinguuntur specie, sed sunt Cæli partes à reliquis solum distinctę densitate, ratione cuius habent influendi diuersitatem, & tunc licet non ita propriè numero distinguantur, & mulipliceutur, cum, tamen incurruptibiles sint. Si dicatur secundum, magis propriè distinguentur numero tanquam substantiæ completæ, & perse subsistentes. Resp. vtrumque esse probabile, quod scilicet sint continuæ, vel contiguæ cum cælo, & tamen nihil contra nos. Nam si dicamus primum, nec specie nec numero propriè multiplicantur, sed sunt partes eiusdem cæli. Si secundum; distinguentur specie ad inuicem & non tantum numero.

82 Secunda congruentia est quia bonum, & perfectio vniuersi consistit in ordine per se, non in ordine per accidens; ergo suprema pars vniuersi ad quam pertinent Angeli, debet participare perfectionem per se; ergo non debent solo numero multiplicari. Antecedēs constat; nam bonum vniuersi est duplex: vnum seperatum, quod est Deus, qui est sicut Dux in exercitu, Alterum in ipsis rebus, & est ordo partium vniuersi, sicut ordo partium exercitus, est bonum illius. Prima conseq. colligitur ex antecedenti; nā suprema pars vniuersi debet magis participare de perfectione, & bono illius, vt constat. Secunda consequentia colligitur ex antecedenti, & ex prima, quia quæ solo numero distinguuntur, non pertinent ad bonum, & perfectionem vniuersi per se, sed tantum per accidens: tum quia in indiuiduis vnius speciei nō est ordo nisi per accidens; nam sicut ordo, qui est inter species, est formalis, & per se, ita ordo, qui reperitur inter ea, quæ solo numero multiplicantur, est materialis, & per

per accidens. Tum etiam, quia indiuidua vnius speciei conueniunt in natura, & differunt secundum principia indiuiduantia, & diuersa per accidens; at quæ species differunt ordinem habent per se, & secundum principia essentialia.

83 Sed dices 1. contra hanc congruentiam, quod sicut in vniuerso datur ordo per se, & per accidens; ita in suprema eiusdem vniuersi parte datur ordo per se, & sunt diuersæ species Angelicæ, & ordo per accidens, & sunt diuersa indiuidua earumdem specierum. Resp. quod ordo per accidens cum sit imperfectus non potest competere vniuerso ratione partis, vel partium nobiliorum, & supremarum, sed inferiorum, & ignobiliorum, ac proinde in Angelis reperiri non potest.

84 Dices 2. quia inter indiuidua eiusdem speciei datur ordo per se; ergo, &c. Antecedens probatur, quia Petrus v.g. ita pendet per se à suo Patre, vt non potuerit, naturaliter loquendo, fieri ab alio, & sic de Patre Petri respectu sui Patris, &c. Idem dic de igne producto respectu producentis, &c. Resp. negando antecedens, quia multiplicatio indiuiduorum sub vna, eademque specie non intenditur per se, sed tantum per accidens, vt species possit conseruari, pereunte vno, aut pluribus indiuiduis. Bene verum est, quod ex suppositione huius intentionis datur ordo per se, dependentiæ vnius indiuidui ab alio, vt in obiectione dicitur.

85 Dices 3. quia ex eo, quod Angeli pertineant ad supremam partem vniuersi, non rectè deducitur, quod debeant distingui specie, & quod dicant ordinem per se, quia quantò aliqua sunt superiora, debent esse propinquiora Deo, in quo nulla est diuersitas, ac proinde tantò minus debent esse diuersa sed magis diuersa sunt, quæ differunt specie, quam quæ differunt solo numero; ergo.. Resp. quod illa propositio. *Quantò aliqua sunt superiora, debent esse propinquiora Deo, in qua nulla est diuersitas, &c.* intelligi debet saluis rerum naturis: Vnde si vna sola natura Deo comparetur, in illa, quò fuerit maior propinquitas, eò erit minor diuersitas; quod si plures simul conferantur specie diuersæ, non poterit per propinquitatem tolli talis diuersitas. Vnde in natura primi Angeli Deo propinquissima, erit minima diuersitas.

86 Dices 4. quia vegetabilia, sensibilia, & rationalia, scilicet homines, sunt perfectiora quàm cæli, ac proinde sunt perfectior, & superior pars vniuersi; & tamen & inter ipsos homines, interque sensibilia, vt inter Leones, non ponitur ordo per se; ergo ipsi cæli non sunt superior pars vniuersi, nec erit inter illos ordo per se. Resp. quod cæli dicuntur suprema pars vniuersi, ratione influxus illorum in ista inferiora, & in hoc continetur ordo, vnio, & vt ita dicamus concatenatio, &c. Angeli autem cum influant, modo supradicto, in ista inferiora ad supremam vniuersi partem pertinebunt. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

87 Primum argum. desumunt ex auctoritate Sanctorum Patrum. Nam D. Athanasius *q. 8. ad Antiochum*, dicit: *Vna & eadem est essentia Angelorum, sicut etiam vna est essentia hominum.* D. Anselm. *lib. 2. cur Deus homo cap. 21.* sic inquit. *Omnes Angeli sunt vnius naturæ.* Idem tradunt alij. Confirmant ex D. August. *in Enchirid. cap. 29.* vbi dicit, quod Deus ideo reparauit hominem, quia tota species perierat; non reparauit Angelos, quia tota species illorum non perierat; quod non esset verum si omnes differrent specie; tunc enim tota species Angeli A. Angeli B. &c. perijsset. Et S. Ioannes Damasc. *lib. 1. instit. cap. 7.* dicit. *Intelligendum est, eas, quæ sola indiuidua continent, species infimas vocari, cuiusmodi sunt Angelus, homo, equus, &c.* Resp. quod Sancti Patres nomine speciei, naturæ, aut essentiæ, non intelligunt speciem infimam, sed subalternam, aut conuenientiam in gradu puræ intellectualitatis. Ad illud, quod dicitur de S. P. Aug. dico, quod non loquitur de natura, & essentia Angelorum in esse naturæ ipsorum, sed prout ordinantur in beatitudinem, quia hoc mo-

do

do habent vnum modum tendendi inflexibiliter. Sanctus Ioan. Damasc. loquitur sub dubio, vel in sententia aliorum, non in propria, vt ex contextu colligitur.

88 Secundum argum. quia in Angelis est perfecta dilectio ad inuicem; sed ad hoc requiritur quod sint eiusdem speciei; ergo. Vnde est illud: *Omne animal diligit sibi simile*. Vbi enim non est conuenientia in natura, non potest esse adeò propria, & perfecta dilectio naturalis. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ibi namque est magis perfecta dilectio, vbi magis respicitur bonum commune, quam particulare; quod ibi contingit, vbi non indiuidua ratio inspicitur, sed ratio specifica.

89 Tertium argum. quia si omnes Angeli distinguerentur specie, Angelus inferior non cognosceret superiorem naturaliter, & quidditatiuè; hoc videtur falsum; ergo, &c. Maior probatur, nam eo ipso quod Angeli distinguuntur specie, Angelus superior esset essentialiter superior, & excederet in immaterialitate inferiorem, ergo non posset inferior cognoscere connaturaliter superiorem quoad illum saltem excessum in quo non conueniunt. Resp. quod ad hoc vt Angelus inferior cognoscat superiorem, sufficit conuenientia in eodem gradu immaterialitatis, ad quem de materiali se habet ille maior excessus, vt alibi dictum est, & infra sermo redibit.

90 Quartum argum. quia omnes Angeli conueniunt in hoc, quod sint purè intellectiui, seu naturæ intellectualis cõpletæ; sed hæc ratio est atoma; ergo. Minor probatur 1. quia vltra hanc rationem solum superest in Angelis, quod sint magis, aut minus intellectiui; sed hæc ratio solum ponit differentiam accidentalem; ergo. 2. Quia esse magis, aut minus intellectiuum, non est extra intellectualitatem, sed intra; ergo non ponit differentiam specificam. 3. Quia sicut Angeli conueniunt in intellectualitate, ita animæ nostræ in rationalitate; ergo sicut animæ nostræ non differunt specie in rationalitate; ita nec Angeli in intellectualitate. Resp. negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod si magis, vel minus intellectiuum cadat supra rationem gradualem immaterialitatis, non arguit differentias specificas. Si verò cadat supra ipsas Angelorum naturas, tunc arguit differentias specificas. Per quæ patet ad 2. probationem. Ad 3. probationem dico, quod animæ nostræ habent vnde plurificentur numero, non Angeli, vt postea videbitur.

91 Quintum argum. quia multi homines inueniuntur æquales in beatitudine: non solum paruuli, verum etiam adulti, vt de B. Petro, & Paulo tenet D. Aug. *serm. 5. eorum.* ergo etiam Angeli eorum custodes erunt æquales in sua perfectione specifica. Conseq. probatur, tum quia sicut maiores Angeli, maioribus officijs deputantur, ita minores minoribus, & æquales æqualibus. Tum etiam quia omnes Angeli eiusdem ordinis habent idem officium; nam Potestates ordinant ea, quæ sunt ab alijs exequenda, &c. ergo erunt eiusdem speciei. Resp. quod licet multi homines in beatitudine supernaturali sint æquales, non tamen in omnibus naturalibus; & in beatitudine æquali, possunt deputari Angeli inæqualis perfectionis essentialis, per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod Angelus eiusdem ordinis perfectior, habebit idem officium, sed perfectius.

DVBIVM VI.

An sub eadem specie atoma de potentia ordinaria, possint esse plures Angeli.

92 NOmine potentiæ ordinariæ, nil aliud intelligimus, quam eam quæ sequitur directionem diuinæ sapientiæ instituentis ordinem seruandum iuxta exigentiam causarum; & quando effectus non habet causas secundas, iuxta exigentiam ipsius effectus. Potentia autem absoluta est illa, quæ non attendit ad dictam exigentiam, sed præter, vel super exigentiam, & naturam rei. Sensus

ergo tituli est, an iuxta naturam Angelorum, & seruato modo dictæ naturæ conueniente possint esse plures Angeli in eadem specie atoma.

93 Prima sententia affirmat. Hanc sequuntur Henricus *quodlibet.* 2 *q.* 8. Scotus *in* 2.*dist.* 3. *q.* 7. Durand. *ibid. q. qu.* 3 Vasq. *hoc loco.* Suarez *disp.* 5.*metaph. sec.* 2. *n.* 21. & 28. & alij.

94 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *De potentia Dei ordinaria, seu seruata natura, & modo conueniente Angelis, non possunt numero multiplicari sub eadem specie atoma.* Sic D. Tho. *hic, & 2. contr. Gent. cap.* 93. *& q. de spirit. creat. art.* 8. *& in* 2. *dist.* 3. *q.* 1. *art.* 4. *supra q.* 41. *art.* 6. *infra q.* 75. *art.* 7. & alibi, quem sequuntur eius discipuli, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco, & tenent alij communiter.

95 Probatur 1. repugnat naturam speciei atomæ Angelorum diuidi in plura indiuidua; ergo saltem per respectum ad potentiam Dei ordinariam non possunt Angeli solo numero multiplicari. Conseq. constat, quia in præsenti idem est aliquid posse fieri per respectum ad legem Dei ordinariam, ac posse fieri iuxta suam naturam, & seruato modo illi conueniente, ac proinde si semel repugnat naturæ specificæ Angelorum multiplicari, repugnabit per respectum ad legem ordinariam. Antecedens probatur, quia natura specifica atoma Angelorum, est forma irreceptibilis in materia, sed repugnat formæ irreceptibili in materia multiplicari; ergo. Vnde bene dicit S.Thomas *hic art.* 4. quod si albedo esset separata à subiecto tam actu, quam aptitudine, vt nullo modo diceret habitudinem ad illud, non posset diuidi indiuidualiter.

96 Probatur 2. quia indiuidua eiusdem speciei atomæ conueniunt in perfectione intrinsecè spectante ad essentiam specificam, & discriminantur in diuersis modis substantialibus habendi illam; sed vbi natura specifica est per se subsistens, ac proinde tam actu, quam aptitudine separata à subiecto, seu à materia vt sunt Angeli, nō possunt dari plures modi substantiales habendi illam; ergo nequit tunc indiuidualiter plurificari. Maior constat. Minor probatur, quia ad hoc vt modi habendi naturam plurificentur, requiritur, quod singula indiuidua participent naturam specificam limitatè, idest, non adæquatè, & quantum participari potest, aliàs illi modi nō possent inter se esse distincti, & inæquales; sed vbi natura specifica est omnino separata à materia, nihil est à quo oriri possit illa limitatio; nam vnumquodque limitatur per suum oppositū, vt actus per potentiam; ergo vbi non datur potentia receptiua actus, non potest actus limitari.

97 Probatur 3. quia esse, seu existentia per se subsistens non potest esse nisi vna numero, ex eo, quod est irrecepta; ergo etiam quæuis forma irrecepta erit immultiplicabilis; huiusmodi sunt Angeli, ergo. Antecedens constat, quia ideo natura diuina nequit multiplicari numero, quia eius existentia est irrecepta. Cōseq. bene sequitur ex antecedenti; quocirca bene dicit S.Doctor, quod ob hanc irreceptionem quilibet Angelus habet perfectionem infinitam negatiuè, ex parte modi habendi suam naturā, scilicet adæquatè, & sine determinatione ad aliquem modum limitatum participandi illam.

98 Probatur 4. quia hoc ipso, quod Angelus est forma simplex, per se subsistens, nullum dicens ordinem ad materiā in qua recipiatur, oportet, quod in eo sint idem absque distinctione, ratio specifica, & numerica, seu res, & quodquid est eius; sed hoc stare non potest cum multiplicatione indiuiduali, saltem in ordine ad potentiam ordinariam; ergo. Maior constat, vbi enim ratio specifica, & numerica neq; virtute distinguuntur, non potest vnum sine alio multiplicari. Maior probatur, nā hoc quod Angelus sit forma simplex per se subsistens, nullo modo dicens ordinem ad materiam in quam recipiatur, habet vnde indiuiduetur absque additione alterius. Cum enim in hoc casu indiuiduatio non possit desumi à materia, vel ab ordine ad illam, debet desumi ab ipsamet forma secundum quod est irrecepta,

&

& tunc ab eodem sumitur species, & indiuiduatio; & hæc ab illa non distinguitur. Tum quia sicut forma receptibilis in materia, ex hoc habet vnde indiuiduetur, ita ex hoc, quod forma est irreceptibilis, non habet vnde indiuiduetur. Tum etiam quia ideo compositum ex materia, & forma est hoc, quia neque est in subiecto, neque de subiecto dicitur.

99 Sed contra hæc obijcies 1. quia falsum est, quod forma irreceptibilis in materia non possit diuidi in plura indiuidua. Quod sic ostenditur, quia forma irreceptibilis, quæ est finita, & limitata, limitat, & contrahit rationem genericam; ergo etiam poterit contrahi per indiuidua, vbi enim non repugnant plures differentiæ specificæ limitantes genus, non repugnabunt plures differentiæ indiuiduales limitantes speciem. Resp. negando antecedens. Ad probationem etiam negatur antecedens: ratio disparitatis est quia non repugnat formæ subsistenti, & irreceptibili, determinare genus, illudque contrahere, hoc enim est proprium formę; at diuidi per differentias indiuiduales illi repugnat, cum non à forma, sed à materia sumatur.

100 Obijcies 2. D. Thomam *q vnica de spiritualibus creaturis art.8. ad 4.* sic dicentem. *Natura huius Angeli non prohibetur esse in multis ex hoc, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex eo, quod pertinet ad rationem indiuidui*; ergo ex mente D. Thomæ non repugnat huic Angelo esse in multis secundum rationem speciei. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod huic Angelo secundum rationem speciei, seu secundum rationem vel conceptum inadæquatum specificum, non repugnat esse in multis, bene tamen secundum aliam rationem inadæquatam indiuidui. Pro quo nota, quod in hoc Angelo considerari possunt duo munia inadæquata, secundum nostrum imperfectum modum concipiendi. Vnum, est ratio specifica conueniens in hoc cum ratione specifica materiali; & secundum hoc munus non repugnat ratio multiplicationis, aliàs repugnaret etiam speciei materiali. Aliud est ratio indiuidui, & secundum hoc illi repugnat ratio multiplicationis. Sicut etiam illi repugnat dicta multiplicatio si Angelus adæquatè consideretur.

101 Obijcies 3. quia singularitas est de essentia solius essentię diuinę, vt ostendunt N. Complut. *in logica*; sed si in Angelis singularitas identificaretur cum ratione specifica iam esset de essentia creaturæ; ergo. Resp. quod sola natura diuina est singularissima, quia illi repugnat fieri vniuersalem per intellectum, non sic natura Angelica; hæc enim fieri potest vniuersalis per intellectum, vt ostendunt dicti Complut. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

102 Primum argum. quia natura specifica in Angelis est à parte rei indiuidua, & singularis per differentiam indiuidualem ab ipsa virtualiter distinctam; ergo quantum est de se est multiplicabilis in pluribus indiuiduis. Conseq. constat, quia ideò negatur ea multiplicatio, quia ratio naturæ, & indiuidui non distinguuntur virtualiter; ergo si sic distinguuntur, multiplicari poterunt de potentia ordinaria. Antecedēs probatur. I. Quia natura diuina est indistincta virtualiter à sua singularitate, aut eam in sua essentia includit, quia est infinita, & actus purus; sed essentia Angeli non est talis, ergo, &c. II. Quia ideo essentia diuina est singularissima, quia taliter in suo conceptu includit indiuiduationem, vt non possit concipi vniuersalis; sed natura Angelica potest concipi vniuersalis; ergo. III. Quia essentia diuina caret omni compositione metaphysica, tum ratione infinitatis, tum ratione purissimi actus; ergo. IV. Quia possumus formare conceptum naturæ specificæ Angelicæ in quo non includatur differentia indiuidualis; ac proinde non possunt non distingui virtualiter. Potest namque quis concipere naturam Angeli quoad omnia prædicata essentialia sine negatione diuisibilitatis in plura eiusdem rationis, vt patet. V. Quia si in Angelis non distinguerentur natura specifica, & indiuidualis, non daretur species infima distincta à genere; ergo, &c. Antecedens

probatur, quia eo ipso, quod natura Angeli est incommunicabilis, iam non est species, de cuius ratione est, quod sit communicabilis multis. Tum quia species, & indiuiduum opponuntur relatiuè formaliter, aut fundamentaliter. Tum etiam quia quod ex proprio constitutiuo est incommunicabile multis, ac proinde determinatū ad vnum; non potest habere indifferentiam negatiuam ad plura, quod est de ratione speciei, ergo, &c.

103 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem negatur illa causalis; nam esse infinitam, & actum purum, non est ratio adæquata identificationis naturæ, & singularitatis, aliàs in Angelis non possent identificari. Ratio namque à priori, & adæquata, est separatio à materia tum actu, tum aptitudine, quæ ratio cum militet & in Deo, & in Angelis, sequitur, quod vtrobique natura, & singularitas identificentur. Cum discrimine tamen n. 101. dicto. Ad 2. probationem constat ex modo dictis. Ad 3. probationem, conceditur, quod infinitas, & actualitas purissima Dei est ratio adæquata quare in Deo non detur compositio generis, & differentiæ; non tamen est ratio adæquata identificationis naturæ, & singularitatis, vt ex dictis constat. Ad 4. probationem dico posse nos formare conceptum inadæquatum & sine fundamento in re naturæ specificæ, absque singularitate, non tamen adęquatè; & cum fundamento in re. Ad 5. probationem negatur antecedens. Ad hoc namque vt saluetur ratio specifica requiruntur, & sufficiunt sequētes conditiones. Prima est, quod secundum suum formale constitutiuum importet determinatum, & finitum gradum entis; & per hanc conditionem excluduntur transcendentia, quæ importaṅt, aut communem rationem entis, aut modos illius, seu proprietates communes. Item excluditur natura diuina ob suam infinitatem. Secunda est, quod gradus specificus sit formalis, & sufficiens ad constituendam naturam, quæ sit principium radicale potentiarum, & operationum; & per hanc excluditur indiuiduum v.g. humanum, quod secundum suum formale constitutiuum, non importat naturam, sed modum limitatum habendi illam. Tertia est, quod dictus gradus sit vltimò terminatus formaliter, ita quod natura quam constituit non sit in potentia ad alium gradum formalem; & per hanc excluditur natura generica, quæ est in potentia vt contrahatur per aliàs differentias. Et hæ conditiones reperiuntur in Angelis, vt consideranti constabit. Ad 1. probationem ibidem contentam constat, quia ratio specifica, & indiuidualis non opponuntur in Angelis. Ad 2. dico, quod ad rationem specificam non requiritur illa indifferentia ad plura, sed sufficiunt conditiones assignatæ.

104 Secundum argum. Nam in Angelis datur principium à quo possit sumi multiplicatio indiuidualis, etiamsi non detur materia prima; ergo, &c. Antecedens probatur, quia in Angelis datur *esse*, quod se habet vt formale, & datur essentia, quę se habet vt materiale, sed vbi datur materiale, datur principium multiplicationis; ergo, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod cum *esse* in creatis, sit omnino extra essentiam, non potest esse principium formale, & intrinsecum à quo sumatur vnitas, & multiplicatio specifica, vt patet.

105 Tertium argum. quia aliàs non posset de potentia ordinaria dari neque vnicum indiuiduum in aliqua specie Angelica v.g. in specie Gabrielis Archangeli; ergo, &c. Sequela probatur, quia ideo non potest species Angelica multiplicari in plura indiuidua, quia non datur materia; sed hæc ratio probat etiam quod neque possit dari vnum; cum materia non solum sit principium multiplicationis, sed etiam indiuiduationis. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod materia est principium & pluralitatis indiuidualis, & etiam indiuiduationis tantum, non tamen illius indiuiduationis, quę etiam simul est species, absq; distinctione virtuali; hæc enim habetur per hoc, quod forma sit per se completè subsistens, vt rectè aduertit S. Doctor *de Spirit. creat. art. 9. ad 13.*

D V-

DVBIVM VII.

An de potentia abſoluta, poſſint eſſe plures Angeli ſub eadem ſpecie atoma.

106 PRima ſententia affirmat, hanc tradunt auctores duobus præcedentibus dubijs relati, & etiam aliqui Thomiſtæ, vt Ferrar. *2.contr.Gent.cap.93.* Bann. *hic*, Capreolus *in 2.diſt.3.q.1* & alij.

107 Noſtra ſententia ſep. concl. explicatur. *Implicat contradictionem dari plures Angelos ſub eadem ſpecie atoma*. Sic expreſsè tradere videtur S. Doctor *infra q. 75. art.7.de ſpirit. creat. q. vnic. art. 8. & ſupra q.41.art.6.* Caier. *de ente,& eſſentia cap. 5.q.9.* Nazar. *hic*, & alij plures, quos referunt, & ſequuntur Salmant. *hoc loco*. Ratio conſtat ex dictis dub. præcedenti, quod ſcilicet in Angelis differentia ſpecifica, & indiuidualis non diſtinguuntur neque virtualiter, ac proinde implicabit multiplicati differentias indiuiduales, nō multiplicatis ſpecificis, ſed probetur vlterius.

108 Prima ratio, quia Angelus eſt forma ſimplex, omnino irreceptibilis in materia; ergo omnis eius vnitas,& diſtinctio à ſola forma oriri poteſt; ac proinde implicabit dari in illo diſtinctionem, & pluralitatem purè indiuidualem. Antecedens conſtat ex ſupra dictis. Prima etiam conſeq. conſtat, quia vbi non reperitur niſi forma, oportet, quod vnitas, & diſtinctio ab illa ſola oriatur. Secunda conſeq. oſtenditur, quia vnitas, & diſtinctio proueniens à ſola forma phyſicè, & vt à prima radice, eſſentialiter petit, quo ſit ſpecifica, & non purè indiuidualis; vnitas namque, & diſtinctio purè indiuidualis non niſi à materia oriri poteſt. Sicut enim vnitas,& diſtinctio proueniens ab albedine, debet eſſe in ratione albi, ita vnitas, & diſtinctio proueniens à forma, debet eſſe formalis.

109 Secunda ratio. In Angelis non datur principium intrinſecum, & connaturale diſtinctionis indiuiduorum ſub eadem ſpecie atoma; ergo implicat, quod Angeli multiplicētur numero ſub eadem ſpecie atoma. Antecedens conſtat ex dictis. Conſeq probatur; nam ſi poſſet fieri dicta multiplicatio, oporteret, quod Deus poſſet ſupplere dictum principium multiplicationis indiuidualis, quod in Angelis deeſt; ſed nequit illud Deus ſupplere; ergo. Minor probatur, quia huiuſmodi principium reſpectu diſtinctionis indiuidualis habet ſe eò proportionali modo, quo cauſa formalis reſpectu ſui effectus formalis, quia vtrobique eſt principium intrinſecum; ſed Deus nequit ſupplere defectum cauſæ formalis; ergo neque dictum principium.

110 Reſpondent aliqui primæ rationi, quod non omnis vnitas, & diſtinctio proueniens à forma, eſt formalis; nam duo actus, duæ formæ, duæ animæ rationales, diſtinguuntur vt actus, & formæ, & tamen illa diſtinctio non eſt formalis, ſed materialis; ergo, &c. Sed contra, quia vnitas,& diſtinctio proueniens à materia, vt tali, non poteſt eſſe formalis, & ſpecifica, aliàs effectus poſſet eſſe vltra ſuam cauſam. Tum quia, licet ratio generica in ſubſtantijs materialibus proueniat à materia ſecūdum id, quod dicit de potentialitate, & materialitate; non tamen ſecundum id, quod dicit de actualitate,& formalitate; ergo ſignum eſt, quod diſtinctio, quæ ſumitur à materia vt tali, debet eſſe materialis; & quæ à forma, formalis, & ſpecifica. Ad illud, quod dicitur de duobus actibus v. g. de duabus animabus rationalibus, conſtat, quia vnitatem numericam deſumunt per ordinem ad materiam.

111 Reſpondent alij ſecundæ rationi, quod ex ea ſolum conuincitur non poſſe dari diſtinctionem indiuiduorum per ſolam voluntatem Dei extrinſecam ſine principio indiuiduationis exiſtente in ipſis; non tamen conuincitur, quod hoc principium ſit connaturale, ſed ſufficit, quod ſit intrinſecè, quamuis ſit præter, aut ſupernaturale, quod videtur tradere S. Doctor *opuſc. 16. §. reſtat autem*. Sed contra, quia indiuidua diſtinguuntur inter ſe, ex ſua natura indiuiduali, ergo prin-

principium huius distinctionis debet esse illis connaturale. Tum quia non magis connaturale est generi diuidi in species,& speciebus constitui in proprio esse specifico,& distingui inter se in eo,quam speciei diuidi in indiuidua;& indiuiduis constitui in proprio esse indiuiduali, in eoque inter se distingui; ergo sicut primum non potest suppleri à Deo per differentiã extraneam,& non connaturalem, ita neque secundum. Tum etiam quia ista differentia extranea deberet esse entitatiuè naturalis, cum deberet tribuere effectum naturalem, ergo eò ipso, quod tribueret Angelo esse præter, aut supernaturale, deberet assignari aliqua creatura, cui esset connaturalis; & istam indiuiduaret, non Angelum. Nec illud, quod additur ex D. Thoma, est ad rem; solum enim probat contra Aueroem, quod non detur tantum vnus intellectus communis omnibus, quia iste potest multiplicari ex multiplicatione animarum, quæ ex materia desumitur, & etiam quia causa efficiens scilicet Deus potest illum multiplicare, &c.

112 Alij etiam respondent, quod differentia proueniens à forma est formalis, & specifica, quando oritur ab ea secundum id, quod est formale in ipsa,non quando procedit ab illa secundum id, quod est materiale in ipsa; In Angelis ergo ratio specifica prouenit à forma secundum id, quod dicit de formali, at ratio indiuidualis oritur ab eadem secundum id, quod dicit de materiali,seu secundum hæcceitatem. Sed contra, quia vel forma Angeli physicè accepta, seu secundum quod est principium indiuiduationis, & distinctionis numericè tantum, dicit aliquid materiale physicum supra se ipsam vt est principium specificationis,vel non? Si hoc secundum; ergo nihil physicum continet, quod sit radix distinctionis materialis. Si primum; ergo in Angelis datur materia prima, quod supra reprobauimus; nam sicut esse formale non potest non oriri à forma; ita esse materiale non potest non oriri à materia.

113 Tandem respondent alij, quod vnitas,& distinctio numerica in Angelis non sumitur neque à materia,neque à forma, sed à subsistentia, quæ in ipsis gerit vicem materiæ, quod videtur tradere S. Doctor *in* 1. *dist.* 34. *q.* 1. *art.* 1. Sed contra, quia licet indiuiduatio in Angelo sumatur à subsistentia, seu per ordinem, aut quasi ordinem ad illam; tamen quia ipsa subsistentia est actus, etiam vnitas, quæ ab illa desumitur erit actus, seu forma, ac proinde non poterit esse materialis. D. Thomas loco citato solum dicit, quod in his, quæ carent materia physica indiuiduatio sumitur per ordinem ad subsistentiam, ex eo, quod dicta indiuiduatio sit formalis. Soluuntur argum. in contrarium.

114 Primum argum. desumunt ex D. August. *lib.* 3. *de libero arbitrio cap.* 12. vbi dicit, quod si Deus annihilaret omnes Angelos, posset creare multò plures eiusdem speciei, & gradus. Resp. Sanctissimum Patrem loqui de specie subalterna, & de gradu ordinis, vel hierarchiæ.

115 Secundum argum. quia potest Deus per absolutam potentiam facere, quod natura Gabrielis, quamuis de facto habeat omnem perfectionem sibi debitam recipiat aliam maiorem, etiam substantialem; sicut hoc modo potest perficere lumen solis; ergo etiam poterit naturam Gabrielis constituere in alio indiuiduo. Antecedens constat, quia in hoc nulla apparet contradictio. Consequ. probatur, quia supposito, quod eadem natura potest esse magis, vel minus perfecta substantialiter, nihil prohibet quin sit in pluribus indiuiduis, ita quod in vno sit magis perfecta, in alio minus. Resp. negando antecedens; vel enim id, quod Angelo adderetur substantialiter diuersum variaret indiuiduationem,& tunc indiuiduaret etiam speciem, cum vtraque ratio ab eodem desumatur: vel indiuiduationem non variaret, & tunc nil sequitur contra nos. Ad illud quod de sole dicitur, dico, quod cum lux sit accidens,potest magis intendi intra eandem speciem, & etiam numerum.

Ter-

116 Tertium argum. quia licet de facto Deus creet animas rationales multiplicatas per ordinem ad corpora, tamen posset eas multiplicare sine ordine ad illa; ergo etiam poterit hoc modo Angelos multiplicare. Resp. quod si Deus crearet animas sine ordine ad corpora, iam non essent amplius animæ, sed substantiæ completæ, ac proinde Angeli, & tunc solum specie multiplicarentur, & non numero sub eadem specie.

117 Quartum argum. quia omnis natura, quæ producitur ab agente actione iterabili, potest secundum numerum plurificari; sed species Gabrielis sic producitur à Deo; ergo, &c. Maior constat, quia quoties actio est iterabilis, etiam terminus illius est iterabilis. Minor probatur, quia omnis actio quæ potest interrumpi, potest multiplicari, sed actio productiua naturæ Gabrielis cum sit libera, interrumpi potest; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, actio namque Dei productiua cum sit immanens, non potest multiplicari, nec interrumpi.

118 Quintum argum. quia D. Thomæ, & nostra sententia videtur repugnare tribus articulis reprobatis ab vniuersitate Parisiensi. Primus est; *dicere quod quia intelligentiæ non habent materiam, Deus non potest plures eiusdem speciei facere, error*. Secundus: *dicere quod Deus non potest multiplicare indiuidua sub vna specie sine materia, error*. Tertius, *quod forma non recipiant diuisionem, nisi secundum materiam, error*. In cap. autem *ad abolendam*, de hæreticis, statuitur, quod illi puniri debeant, qui aliquid asserunt à Sede Apostolica damnatum, & item qui asserunt aliquid damnatum ab Episcopo Diæcesano, cum consilio clericorum. Resp. quod illi articuli fuerunt postea reuocati à Stephano Episcopo Parisiensi, *anno* 1325. & ab Vrbano Pontifice in Extrauag. *Laudabilis*, quatenus præcipit, quod doctrina D. Thomæ recipiatur vt catholica, & damnat omnes, qui eam damnant vt erroneam.

DVBIVM VIII.

An Angeli sint incorruptibiles ex natura sua.

119 Prima sententia tenet, quod Angeli non sint ex sua natura incorruptibiles, licet de facto non corrumpantur, quia licet habeant intrinsecum principium, suæ corruptionis, tamen à Deo ita conseruantur, vt non corrumpantur. Sic Alensis 1. *p. q.* 4. *memb.* 3. Bonau. *in* 1. *dist.* 8. *art.* 2. *q.* 2. Ricard. *ibid. art.* 2. *q.* 2. Scot. *q.* 5. *& in* 4. *dist.* 49. *q.* 6. & alij quos sequitur Vasqu. *in præsenti disp.* 182. *cap.* 2. Quam sententiam à fortiori secuti sunt illi hæretici, qui putarunt in Angelis dari diuersitatem sexus, maris, & fœminæ, & incumbere generationi.

120 Nostra sent. seq. conclusione explicatur. *Angeli ex natura sua sunt incorruptibiles, siue propria, siue impropria corruptione, vel annihilatione*. Sic D. Tho. *in præsenti art.* 5. *& ad* 3. *supra q.* 9. *art.* 2. *infra q.* 75. *art.* 6. *&* 2. *contr. Gent. cap.* 30. Quem sequuntur eius discipuli, & cæteri expositores quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

121 Probatur 1. quia Angeli carent potentia passiua reali ad non esse; ergo de sui natura sunt incorruptibiles. Conseq. constat, quia nihil suaptè natura potest esse corruptibile, nisi in ipso sit aliqua potentia passiua ad non esse. Antecedens ostenditur, quia vbi non est materia prima, ibi non est potentia passiua ad non esse; nulla namque potest esse potentia passiua ad non esse, nisi materia prima; sed Angeli, vt constat ex dictis, non habent materiam primam; ergo non habent potentiam passiuam ad non esse.

122 Confirmatur, quia ad non esse nulla datur potentia, seu inclinatio primariò; cum enim non esse sit malum, non potest esse obiectum primarium naturalis inclinationis, sed solum secundarium, & quasi per accidens, in quantum

est

est in potentia, seu respicit aliud esse; sed hoc modo sola materia prima est potentia ad non esse; ergo, &c. Maior constat. Minor etiam patet, quia materia nón respicit non esse, nisi ratione esse, scilicet alterius formæ substantialis quam respicit; ergo.

123 Sed obijcies 1. quia in Angelis est potentia Logica ad non esse, seu est non repugnantia vt possint à Deo annihilari; sed hæc est vera potentia eis insita ex natura sua; ergo falsum est, quod in Angelis non sit potentia realis ad non esse. Maior constat. Minor probatur, quia non repugnãtia rerum possibilium vt sint per diuinam potentiam non est pura denominatio extrinseca ex potentia Dei proueniens in quantum illas respicit, sed est potentia realis realitate essentiæ, non existentiæ, à natura insita ipsis rebus possibilibus prius natura quam respiciantur ab eadem diuina omnipotentia; ergo etiam non repugnantia vt possint à Deo annihilari, quæ est in ijsdem rebus postquam existunt, debet esse eis insita ex natura sua. Antecedens constat, quia aliàs committeretur circulus vitiosus in explicatione possibilitatis obiectiuæ rerum factibilium, & diuinæ omnipotentiæ factiuæ illorum; nam diceremus creaturas esse possibiles, quia à Deo possunt produci, & Deum posse illas producere, quia sunt producibiles ab illo. Tum quia in Angelo datur non repugnantia ad hoc vt à Deo destruatur, & annihiletur; ergo datur aliqua forma connaturalis, & intrinseca ratione cuius potest destrui, & annihilari. Omnis namque negatio debet conuenire ratione alicuius formæ positiuæ, & intrinsecæ, vt patet.

124 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dico, non dari circulum vitiosum, quia Deus ideò est omnipotens à priori, quia potest facere quod non implicat contradictionem; & creaturæ ideo sunt possibiles quia non dicunt repugnantiam terminorum. Vnde Angeli non habent aliquam potentiam naturalem ratione cuius sint annihilabiles ex potentia absoluta Dei, quia non implicat, quod Deus, qui suo concursu omnia conseruat, subtrahat illum, quo sublato Angelus annihilatur. Ad 2. probationem conceditur antecedens & negatur conseq. Ratio est, quia illa non repugnantia Angeli ad annihilationem non fundatur in aliqua potentia naturali ad non essendum, sed in ipsamet natura, quæ indiget vt conseruetur, quod si conseruatio desinat; & natura desinet.

125 Obijcies 2. quia ad hoc vt intelligatur in Angelis potentia passiua ad non esse, sufficit, quod in eo intelligatur habitudo ad esse non omnino indefectibile; sed hæc habitudo intelligitur in Angelo; ergo. Resp. negando maiorem, adhoc namque vt in Angelo intelligatur potentia passiua ad non esse deberet in eo esse habitudo ad esse non omnino indefectibile ex natura sua, quod non reperitur in Angelo, cuius esse est solum defectibile per ordinem ad diuinam omnipotentiam potentem subtrahere suum cõcursum conseruatiuum. Quocirca Angelo eo ipso, quod sit, semper debetur esse, tum quia mensuratur æuuo, quod à parte post est incorruptibile; tum etiam quia Angelus respicit esse vt est expletiuum appetitus quem habet quoad omnia sua substantialia ad essendum; tum denique quia si Angelo non esset debitum *semper* esse, ex suppositione quod est, eius conseruatio esset *miraculosa*, *quod est falsum*; ergo, &c.

126 Probatur 2. conclusio, quia nulla forma per se subsistens est corruptibilis ex natura sua; sed Angelus est forma per se subsistens; ergo non est ex sui natura corruptibilis. Minor constat. Maior probatur, quia forma per se subsistens nõ est corruptibilis per accidens, idest, ad corruptionem alterius, quia non habet ad cuius corruptionem corrumpatur. neque est corruptibilis per se terminando perse, & immediatè actionem corruptiuã, quia omne corruptibile per se, ideò corrumpitur, quia ab aliquo separatur eius existentia, vel forma tribuens illam, vel vtramque sed à forma per se subsistenti, ne-

neque separatur esse, quia est per se subsistens; neque forma tribuens illud, vt patet, ergo &c. Neque forma per se subsistens est corruptibilis corruptione impropria, vt annihilatione, quia desinere per annihilationem à nulla creatura petitur; cum enim annihilatio sit actio miraculosa per D.Tho. 1. *p q.* 104. *art.* 4. sequitur, quod à nulla creatura petatur.

127 Sed contra hanc rationem obijcies, quia idem est conuenire aliquid alicui per se, & non conuenire per accidens; sed omni formæ creatæ conuenit per accidens tam existere, quam existere per se; ergo nulli formæ creatæ conuenit existere, aut existere per se. Maior constat. Minor probatur, quia existere, aut existere per se est prædicatum per accidens omnis creaturæ, vt neque sit de essentia illius, nec fluat ab illa vt passio; nulla namque res, est sibi sufficiens causa vt sit; ergo &c. Tum quia nulla res potest intelligi sub opposito eius, quod sibi conuenit; omnis autem creatura potest intelligi sub non esse. Tum etiam quia existentia per se, ad summum potest per se conuenire formæ per se subsistenti, quatenus ly *per se* condistinguitur contra *per aliud*, inquantum non conueniat medio alio; sed ex hoc non colligitur incorruptibilitas absoluta; ergo &c. Resp. concedendo maiorem; & distinguendo minorem: omni formæ creatæ conuenit per accidens tam existere, quam existere per se; loquendo absolutè, & simpliciter, & conceditur; loquendo physicè, & negatur. Existere namque absolutè, & simpliciter, & in actu exercito est proprium solius Dei. At existere per se physicè est etiam proprium formarum per se subsistentium, quæ perseitate physica, ex suppositione, quod sint, petunt semper esse. Et per hæc patet ad probationes in contrarium. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

128 Primum argum. desumunt ex illo Apost. 1. ad Thimot. 6. *solus Deus habet immortalitatem*; ergo Angeli carent illa, ac proinde erunt corruptibiles. Resp. quod in d. loco Apostoli solum denotatur, quod solus Deus habet immortalitatem à se, in quo etiam sensu dicitur Marc. 10. *solus Deus est bonus*, & Rom. 16. *solus Deus est sapiens*. Vel dic, quod ille rum verborum sensus sit, quod solus Deus habet omnimodam immortalitatem, tum substantialem, tum accidentalem. At Angeli habent immortalem substantialem, non accidentalem, quia à Deo destrui possunt. Vnde immortalitas Angelorum comparata ad immortalitatem Dei, est veluti mortalitas. Eodem modo interpretari debent S. Patres cum videntur tribuere soli Deo immortalitatem.

129 Secundum argum. quia vel Angeli natura sua sunt incorruptibiles respectu diuinæ omnipotentiæ, vel corruptibiles. Si hoc secundum, habetur intentum. Primum dici non potest, quia Angeli dicuntur corruptibiles per gratiã in Concil. Constantinopolinato 3. *sess.* 13 Resp. quod Angeli sunt incorruptibiles respectu diuinæ omnipotẽtię ordinariæ, licet sint corruptibiles respectu diuinæ omnipotentiæ absolutè, vt ex dictis constat. Ad illud testimonium Concilij dico, quod Angeli dicuntur incorruptibiles per gratiam, quatenus non sunt tales à se, sed ex Dei gratia, quia potuit illos non creare.

130 Tertium argu. quia solus Deus est ens per se necessarium, reliqua verò contingentia, & indifferentia ad esse, & non esse; cum omnia dependeant ex libera Dei voluntate; ergo &c. Resp. distinguendo antecedens: solus Deus est ens per se necessarium, necessitate tum physica, tum logica, & conceditur; necessitate tantum physica, & negatur; quia etiam Angeli ex suppositione quod sunt, sunt necessarij necessitate physica, licet non Logica, cum per potentiam Dei absolutam possint non esse, vt ex dictis constat.

Summa Quæstionis LI.

IN hac quæstione S. Doctor tria pertractat. In 1. art. ostendit, quod Angeli non habent corpora naturaliter sibi vnita; ex eo; quod Angeli non sint formæ vnibiles corpori, sed per se subsistentes. Forma namque intellectualis non vnitur corpori propter perfectionem intelligendi, imò potius intellectualitas desumitur per abstractionem à corpore, & quanto magis abstrahitur, eò est perfectior. In 2. art. ostendit, quod Angeli assumunt corpora non substantialiter in vnitatem personæ, sed ea sibi vniunt vt motori, quia ea mouent, non tantum secundum nostrā imaginationem, sed secundum realitatem, secundum quam in illis assumptis, & motis apparent, vt videantur à multis; quando autem sic apparent vt à multis videantur, non est imaginatio, sed visio. Aliquando tamen non apparent oculis, nec assumunt corpora, sed imaginationē deludunt. In 3. art. ostendit, quod operationes, quas Angeli exercent in corporibus assumptis, non sunt vitales ex parte corporum, sicut loqui, deambulare, videre, quia dicta corpora non informantur ab Angelis vitaliter, sed illis vniuntur vt motor rei motæ, vnde actus quos in illis exercent, faciunt mediante impulsu, & motu, quæ actiones sunt communes viuentibus, & non viuentibus, & possunt esse similes motibus vitalibus ex parte effectuum, non ex parte modi vitalis.

DISPVTATIO XLII.

IN QVAEST. LII. D. THOMAE.

De comparatione Angelorum ad corpora.

1 IN hac q. comparat Angelos ad corpoa, non tanquam aliquid à se assumptum, sed tanquam aliquid cui assistunt, vel in quo existunt per modum loci. Et in 1. art. inquirit, an Angelus sit in loco, & resoluit, quod sit in loco, non eo modo quo corpus, sed æquocè cum illo; quia corpus est in loco per contactum quantitatis, quo loco cōmensuratur, at Angelus est in loco per contactum virtutis, seu per applicationē virtutis; quia in Angelis non est quantitas molis, sed virtutis. In 2. art. inquirit, an Angelus possit esse in pluribus locis? & respondet, quod solum potest esse in vno loco cui sua virtus applicatur; quia cum eius virtus sit finita, non potest nisi ad aliquid finitum applicari, & illud determinatum cui applicatur ei correspondet tanquam vnus locus, siue sit punctū, siue sit aliquid diuisibile. In 3. art, inquirit, an è conuerso, plures Angeli possint esse in eodem loco? & respondet negatiuè, quia sunt in loco per applicationem virtutis, tanquam motores, seu continentes locum, non tanquam contenti à loco: continent autem locum tanquam virtutes perfectæ; repugnat autem, quod plures causæ perfectæ producant vnum, eundemque effectum. Verum vt ista habeantur fusius, sit.

DVBIVM I.

An Angelus sit in loco, & an propriè.

2 NOmine loci non intelligimus locum intrinsecum, seu vbicationem, de hoc enim ex sequentibus patebit. Sed intelligimus locum extrinsecum, & cor-

& corporeum: an ſcilicet Angelus ſit in prædicto loco, habeatque ſuam ſubſtantiam vnitam, ſeu indiſtantem, & præſentem loco, eo proportionali modo, quo corpora ſunt præſentia loco, habentque ſuam ſubſtantiam vnitam, ſeu indiſtantem ab illo, & in ipſo ſunt.

3 Prima ſententia eſt, quod Angeli non ſunt in loco; hanc tenuerunt aliqui Philoſophi antiqui relati à D. Thoma *in 1 diſt.37.q.3. art.1.* Secunda ſententia tenet, quod Angelus eſt propriè, abſolutè, & ſimpliciter loquendo in loco. Sic tenent Nazarius in præſenti, Bannes *q. ſeq. art. 1. dub.2.concl.3.* Suarez *lib. 4.de Angelis*, & alij.

4 Noſtra ſententia duabus concluſionibus explicatur. Prima concl. *Angelus eſt in loco.* Hæc concluſio eſt communis inter Theologos, eamq; docent Sancti Patres, Baſilius, Gregorius, Athanaſ. Damaſc. Nazianz. & alij apud Salmant. hoc loco. Deſumitur ex ſacra ſcriptura. Apocal.20.ſic ſcribitur. *Apprehendit draconem ſerpentem antiquum, qui eſt diabolus, & ſatanas, & ligauit eum per annos mille: & miſit eum in abyſſum, & clauſit, & ſignauit ſuper illum.* Et Tobiæ 8. dicitur: *Tunc Raphael Angelus apprehendit dæmonium, & religauit illud in deſerto ſuperioris Aegypti:*

5 Sed dices, quod iſta loca intelligi poſſunt de alligatione prout eſt idem ac impedimentum quo eis non permittitur agere quod volunt. Et quando dicitur in ſcriptura, quod dœmones expelluntur à corporibus humanis, poteſt intelligi dicta expulſio vt non ſit aliud quam liberatio eorumdem corporum à vexatione dœmonum. Sed contra, quia ex vi alligationis dœmonum ad aliquem locum duo colliguntur. Vnum, quod impediantur ab operando prout libuerit. Alterum, quod ibi detineantur. Deinde in hoc, quod dœmones expellantur ab aliquo corpore humano, duo ſignificantur. Vnum, quod vexent talia corpora. Alterum, quod ibi ſint tanquam in loco; vt ex ſe conſtat.

6 Deinde probatur concl. ratione. Nam Angelus per ſuam quantitatem virtutis contingit corpora, locaque corporea, operando intra illorum terminos; ergo erit in illis. Antecedens conſtat; certum namq; eſt Angelos operari immediatè in corporibus, & locis, ac inter terminos illorum, hoc autem facere non poſſunt niſi immediatè corpus, & locum contingant per ſuam quantitatem virtutis quæ eſt ſua virtus operatiua. Conſeq. probatur, quia ſicut quando vnum corpus tangit aliud, ſiue locum corporeum per ſuam quantitatem molis, eſt in illo tanquam in loco, ita quando Angelus tangit corpus, vel locum per quantitatem virtutis, erit in illo tanquam in loco.

7 Confirmatur; quia ideo Deus eſt in loco, & in omni loco, ſeu vbique; quia per ſuam quantitatem virtutis tangit omnia loca; ergo etiam Angelus erit in loco, quando per ſuam quantitatem virtutis tanget illum. Antecedens conſtat. Conſeq. patet tum ex paritate rationis; tum quia ſi aliquid obeſſet quominos nõ eſſet in loco, maximè eius ſpiritualitas; hæc non obeſt in Deo, vbi eſt longe excellentior; ergo neque oberit in Angelis.

8 Sed contra hoc obijcies, quia ex hoc quod Angelus contingat corpora per ſuam quantitatem virtutis non ſequitur quod ſit in loco; ergo, &c. Antecedens probatur, quia corpus Chriſti D. in Sacramento altaris immediatè contingit per ſuam quantitatem virtutis ſpecies ſacramentales ſub quibus eſt, cum eas effectiuè conſeruet, ex eo quod ſuccedit loco ſubſtantiæ panis, à qua per naturalem reſultantiam conſeruabantur, & tamen dictum corpus Chriſti non eſt ſub illis ſpeciebus tanquam in loco; ergo ex hoc, quod Angelus contingat modo dicto corpus, aut locum corporeum, non ſequitur, quod ſit in illo tanquam in loco. Reſp. negando antecedens. Ad probat. tranſeat maior, minor concedatur, & conſeq. negetur. Ratio diſcriminis eſt, quia locus debet comparari reſpectu locati, per modum alicuius extrinſeci, ſpecies autem ſacramentales non comparantur cũ corpore Chriſti per modum alicuius extrinſeci, ſicut non ſic comparabantur cu ſub-

substantia panis, in cuius locum succedit. At locus respectu Angeli comparatur per modum alicuius extrinseci, vt patet. Alia differentia assignari potest, quia id, quod est in loco finito, & limitato, limitatur ab illo quoad præsentiam, & existentiam in illo. At Corpus Christi sub speciebus non limitatur, non coarctatur, cum possit esse sub alijs speciebus, & alijs vsque in infinitum syncategorematicè. At Angelus finitur, & limitatur à loco in quo est, vt non possit simul esse in alio, vt infra dicetur. Tertiò etiam dici potest, quod præsentia, & existentia in loco, contactusque illius debet esse respectu eiusdem loci, vt locus est, non vt res quædam est. Corpus autem Christi contingit species contactu virtutis vt res quædam sunt, vt scilicet sunt accidentia, & dimensiones substantiæ panis in ipsum conuersæ: tũ quia prædictæ species non comparantur per modum alicuius extrinseci limitantis, & finientis Corpus Christi, vt dicebamus: tum etiam quia ad locum requiritur, quod contactus, & præsentia sit acquisibilis, & deperdibilis per se primò per motum localem, aut per mutationem instantaneam localem; quod in Corpore Christi in Sacramento non accidit, benè tamen in Angelo.

9 Secunda concl. *Angelus est in loco corporeo, non vniuocè cum corporibus, sed æquiuocè, impropriè, abusiuè, ac translatiuè.* Sic D.Tho. hic articulo 1. ibi. *Angelo conuenit esse in loco æquiuocè, &c.* Et q. seq. art. 1. dicit: *Esse in loco æquiuocè conuenit corpori, & Angelo.* & alibi, & sic tenent Caiet. in præsenti, Deza, Zumel, & alij, quos referunt, & sequũtur Salm. hoc loco.

10 Probatur concl. Quia esse in loco propriè, & simpliciter, inuoluit aliquas imperfectiones, quæ non possunt Angelis conuenire; ergo Angelus non erit propriè in loco. Antecedens probatur, quia id, quod est in loco propriè, & simpliciter, est in illo tanquam mensuratum ab eo, & per modum alicuius habentis positionem in continuo, & per modum contenti, & circumscripti ab illo; & tandem tanquam aliquid, quod sit totum in toto loco, & pars in parte; sed hæc dicunt imperfectionem incompetentem Angelis, & omnibus substantijs spiritualibus, ergo.

11 Confirmatur, quia esse in loco propriè, & simpliciter, est esse in loco per contactum propriè sumptum, sicut esse in loco metaphoricè est esse in illo per contactum metaphoricum; sed Angelus non potest habere contactum proprium, sed tantum metaphoricum ad locum corporeum; ergo Angelus solum potest esse in loco metaphoricè, non propriè. Maior constat. Minor probatur, quia ea propriè dicuntur se tangere, quorum vltima sunt simul; sed sola res corporea, & quantitate affecta, habet propriè, & absolutè vltimum, sicut sola habet propriè, & absolutè partes, & indiuisibilia, quibus dictæ partes terminantur, & habent rationem vltimi illarum; ergo.

12 Respondent aduersarij, quod dictæ imperfectiones solũ sunt propriæ modi essendi in loco rerum corporearũ, non modi abstrahentis à modo essendi proprio corporis, & rei spiritualis. Sicut licet sapientia vt est in creatis est inuoluta imperfectionibus qualitatis, accidentis, inhærentis: non tamen prout dicitur de Deo, seu non prout dicit suam rationem formalem abstrahentem à creata, & increata. Sed contra, quia quidditas loci, & modus essendi in loco absolutè, & simpliciter ex communi modo loquendi, affert prædictas imperfectiones; ergo, &c. Tum quia in exemplo allato formalissima ratio sapientiæ non affert illas imperfectiones, sicut illas affert formalissima ratio essendi in loco, ergo, &c.

13 Primum argum. primæ sententiæ desumitur ex Aristotele 2. *de cælo cap. 9.* vbi dicit, quod illa entia, quæ sunt supra vltimam lationem, non sunt apta vt sint in loco; Idem tradit S. P. August. *lib. 83. quæst. q. 20.* quatenus probat Deum non esse alicubi, quia non est corpus. Resp. Arist. & S. P. August. solum velle Deum non esse in loco corporeo propriè, sed impropriè, & abusiuè.

14 Secundum argum. quia si Angelus esset in loco, vel esset in loco naturali, aut violento; in neutro est; ergo in nullo.

nullo. Quod non sit in loco naturali probatur, quia substantia spiritualis, nullam habet connaturalitatem, aut proportionem cum loco corporeo; ergo. Quod neque sit in loco violento, constat, quod enim non est in loco naturali, neque in violento esse potest; cum enim locus naturalis, & violentus opponantur, & opposita sint nata fieri circa idem, sequitur, quod vbi non potest esse locus naturalis, neque violentus esse possit. Resp. 1. negando maiorem; Angelus namque propriè neque est in loco naturali, neque violento; diuisio namque loci in naturalem, & violentum, est solum adæquata respectu loci physici addentis qualitates conseruatiuas, aut destructiuas locati; non respectu loci in communi. Hinc dicit Arist. *lib.3. de cælo cap.7.* quod Mathematicalia qua talia non sunt in loco, scilicet naturali, aut violento, quia neque à virtute intrinseca possunt naturaliter moueri ad locum, neque ab extrinseca violenter, aut contra naturam detineri, aut moueri ad illum. Resp.2. quod Angelus est in loco naturali, quatenus per hoc intelligitur, quod ille sit locus naturalis respectu Angeli, qui est conformis inclinationi elicitæ illius, & ille dicatur violentus, qui est repugnas prædictæ inclinationi elicitæ, vt cum Angelus detinetur in aliquo loco ab agente maioris efficaciæ. Voluntas namque potest pati violentiam quoad actus, vel effectus imperatos.

15 Tertium argum. quia Angeli nullo modo subsunt tempori nostro, cum non possit nostrum tempus esse illorum duratio, licet aliquid operentur, quod sit in eodem tempore, & duret, mensureturque per illud; ergo à pari neque erunt in loco nostro, scilicet corporeo. Resp.1. transeat antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia adhoc quod Angelus dicatur esse in loco corporeo, sufficit, quod illum contingat per quantitatem virtutis. At adhoc vt Angelus mensuraretur à tempore nostro deberet ab illo contineri, vel saltem continere illud. Angelus autem, & eius duratio, non continet tempus nostrum, cum sit solius æternitatis proprium continere aliàs durationes. Nec potest Angelus contineri à tempore nostro, alias tempus, & duratio primi mobilis esset superior duratione Angeli, quod est falsum. Resp. 2. negando antecedens si intelligatur abusiuè, impropriè, & metaphoricè, & non quoad esse, sed quoad operationes virtualiter transeuntes, adhoc enim non requiritur, quod Angelus dependeat à tempore nostro, sed sufficit, quod illius operatio sit connexa cum effectu mensurato per dictum tempus.

16 Primum argum. secundæ sententiæ desumunt ex S. Doctore; nam *in 1. dist.37. q.4. art.1. ad 4.* dicit. *Motus localis secundum quod est corporum, non conuenit Angelo, nisi metaphoricè; sed æquiuocè loquendo de motu, conuenit ei propriè.* Resp. S. Doctorem loqui de motu Angeli reduplicatiuè, vt est Angeli, ac proinde vt metaphoricè est motus localis, quomodo dicimus, quod corpus reduplicatiuè vt album, est essentialiter album. Sic etiam motus vt metaphoricè talis, est propriè talis.

17 Confirmant dictum argum. ex alio testimonio D. Tho. *eadem dist. q. 2. art.1.* vbi loquens de Deo sic fatur. *Si esse in hoc loco sumatur secundum quod corpus in loco esse dicitur, sic non conuenit* Deo *esse vbique nisi metaphoricè, quia implet locum sicut corpus locatum: non quidem distantia dimensionum, sed causalitate effectuum. Si autem accipiatur esse in loco per modum quo substantia spiritualis in aliquo esse dicitur, sic proprijssimè Deo in loco esse conuenit, & vbique, non quidem vt mensuratum loco, sed vt dans loco naturam locandi, & continendi: sicut dicitur esse in homine, in quantum dat homini naturam humanitatis; & in qualibet re esse dicitur, in quantum dat rebus proprium esse, & naturam*; quod etiam de Angelis dici debet. Resp. quod mens D. Thomæ est, quod Deo proprijssimè conuenit esse in loco eo modo, quo id conuenit substantiæ spirituali, qui est vt sint in loco solum metaphoricè, abusiuè, & impropriè.

Sed

18 Sed dices hinc deduci, quod absolutè, & simpliciter loquendo non sit dicendum, quod Deus sit in loco; sed cum addito, scilicet metaphoricè, & abusiuè, sed hoc est falsum; ergo. Minor probatur, quia idem est Deum esse immensum, & esse in omni loco; sed Deus proprijssimè est immensus; ergo proprijssimè est in omni loco. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod Deum esse proprijssimè immensum, est Deum esse in omni loco metaphoricè, & abusiuè. Si enim esset in loco propriè, non posset esse immensus; cum esse immensum dicat non capi à loco, & esse in loco propriè, dicat capi, limitari, & coarctari à loco. Quocirca benè dicit S. Doctor, quod Deus est in loco vt continens locum, non vt contentus à loco, quod est esse in loco metaphoricè.

19 Confirmant 2. ex alio testimonio S. Doctoris *3. p. q. 76. art. 5.* vbi dicit, quod esse in loco definitiuè, vel circumscriptiuè est pars eius, quod est esse in loco, ac proinde Angelus, qui est in loco definitiuè, erit propriè in loco, aliàs non dixisset B. Doctor, quod esse in loco definitiuè, est pars eius, quod est esse in loco. Resp. mentem S. Doctoris esse, quod esse in loco definitiuè, est pars æquiuocè, & abusiuè huius, quod est esse in loco, & nil aliud.

20 Secundum argum. quia de Angelo absolutè, & simpliciter verificatur, quod est in loco corporeo; ergo erit in illo propriè. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia aliàs non posset de eo verificari absolutè, & simpliciter, quod sit in loco; nam sicut homo pictus non est propriè homo, quia est solum metaphoricè talis; ita si Angelus esset solum metaphoricè in loco, non posset dici absolutè, & simpliciter quod sit in loco. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad hoc enim vt Angelus dicatur simpliciter in loco, sufficit, quod sit in illo modo proprio ipsius, scilicet metaphoricè. Vel sufficit, quod habeat aliquid ratione cuius possit dici, quod sit in loco, vt est contactus virtualis. Sicuti adhoc, quod Deus dicatur absolutè irasci sufficit, quod puniat delinquentes, seu quod habeat aliquid ratione, cuius dicatur absolutè irasci, & est punitio delinquentis. Per quod patet ad illud de homine picto, quia in eo non est aliquid ratione cuius dicatur absolutè, & simpliciter homo. Externa namque accidentia cum sint quid commune, non possunt esse sufficientia adhoc vt homini picto tribuatur absolutè, & simpliciter denominatio hominis.

DVBIVM II.

An substantia Angeli sit ei ratio immediata essendi in loco.

21 Licet Angelus sit solum metaphoricè in loco, tamen debet habere aliquid propriè ratione cuius habeat aliquam similitudinem cum corpore existente propriè in loco, vt nu. præcedenti dictum est; modo autem quærimus quodnam sit illud, an scilicet propria Angeli substantia. Pro quo nota 1. quod sicut substantia corporalis, est ratio radicalis essendi in loco, ita substantia Angeli erit ratio radicalis essendi in loco. Vnde solum difficultas est, an etiam sit ratio immediata, & proxima. Nota 2. quod ob duplicem rationem potest aliquod prædicatum competere alicui subiecto, maximè in concreto accepto. Vna se tenet ex parte prædicati, & est ipsum prædicatum in abstracto. Alia se tenet ex parte subiecti, & est id per quod subiectum redditur proximè, & immediatè capax prædicati. Sit exemplum: substantia ob duplicem rationem potest dici alba. Vna se tenet ex parte prædicati, & est albedo. Alia ex parte subiecti, & est quantitas sub certa quadam temperie primarum qualitatum; quia substantia non est susceptiua albedinis nisi media quantitate sic disposita. Quare cum esse in loco sit prædicatum concretum, in eo est distinguenda duplex ratio per quam conueniat Angelo. Vna ex parte ipsius prædicati,

cati, de qua certum est, quod sit ipsum esse in loco, sumptum in abstracto, siue appelletur *vbi*, siue existentia, siue praesentia in loco, siue quouis alio nomine. Difficultas solum est, quaenam sit proxima, & immediata ratio ex parte Angeli. Clarius etiam explicari potest, distinguendo duplicem rationem formalem proximam, & immediatè constitutiuam alicuius concreti; vnam per quam concretum formaliter constituitur. Aliam per quam constituitur causaliter, ex eo, quod est proxima ratio causandi rationem formalem constitutiuam. Dubium procedit non de ratione formali constitutiua Angeli in loco, haec enim est ipsum esse in loco in abstracto, sed procedit de ratione proxima causaliter, quae est causa, seu fundamentum vbicationis, seu loci in abstracto.

22 Prima sententia est, quod ratio proxima, & immediata per quam Angelus fundat praesentiam ad locum, seu vbicationem in illo est propria ipsius substantia. Hanc tenent Ricard. Scotus, Bonau. Gregor. Gabriel, Alensis, Molina, Suarez, Pesantius, Valentia, & alij apud Salm. hoc loco.

23 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Substantia Angeli non est proxima, & immediata ratio essendi in loco.* Hanc conclusionem tuentur D. Tho. *hic art.* 1. *in* 1. *dist.* 37. *q.* 3. *art.* 1. *de Potent. q.* 3. *art.* 19. *& quodlibet.* 1. *art.* 4. Omnes discipuli eiusdem S. Doctoris, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

24 Probatur 1. quia si substantiae Angelicae conueniret ratio proxima, & immediata essendi in loco, vel hoc conueniret ob rationem generalem substantiae, vel ob peculiarem substantiae Angelicae; neutrum dici potest; ergo nullo modo illi conuenit. Maior patet. Minor probatur quoad primam partem. Quia si substantiae Angelicae conueniret ratio essendi in loco immediatè secundum rationem generalem substantiae, conueniret omni substantiae; sed non conuenit, vt patet in substantia materiali, quae solum ratione quantitatis est immediatè in loco, ergo. Tum quia substantia, solum debet terminari terminis substantiae, non terminis accidentalibus loci. Deinde probatur idem antecedens quoad secundam partem quia ratio substantiae creatae secundum rationem generalem substantiae dicit esse per se finitum, & limitatum terminis essentiae, non rationem proximam essendi in loco; ergo hoc idem dicere debet ratio talis substantiae. Sicut ex hoc quod ratio substantiae corporeae non dicit esse in loco immediatè, & proximè, omnis substantia corporea hoc affert; ita quia ratio substantiae creatae, vt sic, non dicit esse rationem proximam, & immediatam essendi in loco, hoc debet afferre quaelibet substantia particularis.

25 Respondent aduersarij 1. concedendo maiorem, & negando minorem quoad vtramque partem. Et ad probationem primae partis dicunt, quod etiam substantiae materiali conuenit esse rationem proximam essendi in loco modo speciali sibi debito, & quod à quantitate habet solum alium modum scilicet essendi in loco circumscriptiuo, qui est proprius quantitatis. Ad secundam probat. dicunt, quod licet finis, & terminus aequiuocè dicatur de fine, & termino essentiae, & loci, tamen id quod est finis, & terminus essentiae, potest secundariò, & consequenter esse proxima ratio finis, & termini loci.

26 Sed contra 1. quia substantia materialis non potest esse proxima ratio essendi in loco, sed hoc habet ratione quantitatis. Ergo substantia Angelica nequit esse proxima ratio essendi in loco ob rationem generalem substantiae, ac proinde neque secundum rationem specialem. Hęc vltima conseq. constat ex prima, quia rationes generales determinantur, & limitantur per rationes differentiales; & istae limitãt illas ad modos speciales participandi easdem. Prima conseq. colligitur ex antecedenti. Antecedens autem sic probatur, quia id solum potest esse proxima ratio essendi in loco respectu substantiae corporeae, quod est ei proxima ratio contingendi immediatè locum, sed hoc habet substantia materialis ratione quantitatis; ergo.

27 Dices, substantiam materialẽ habere vim ad hoc vt per se ipsam immedia-

dia-

diatè tangat locum, licet per accidens hoc non faciat, impedita quantitate, qua est effecta. Sed contra, quia implicat, quod substantia materialis habeat per se, esse rationem proximam contingendi locum, & essendi in illo, & quod hoc impediatur à quantitate qua est effecta; ergo, &c. Antecedens probatur, quia quoties aliquid conuenit alicui rei per se, & ex suis intraneis, non potest ab ijsdem intraneis oriri impedimentum ad habendum illud, aliàs eadem intranea essent sibi ipsis contraria, & repugnantia; sed quantitas oritur ab intraneis substantiæ materialis; ergo, &c. Tum quia impedimentum perpetuum, & non auferibile seruatis rerum naturis, apertè indicat non esse in re habente tale impedimentum capacitatem ad illud, ad quod impeditur; sed quantitas est perpetuum impedimentum ne substantia contingat proximè locum, & ne sit immediatè in illo, & est naturaliter inauferibile; ergo substantia non habet capacitatem, vt contingat locum,&c. Tum etiam quia impedimentum quantitatis non solum est naturaliter inauferibile, verum etiam substantia ipsa materialis petit, quod non auferatur; ergo non potest habere proximam, & immediatam capacitatem essendi in loco. Tum denique quia si substantia creata intellectualis esset ratio immediata intelligendi, non haberet intellectum à se distinctum, quia illa esset ratio proxima intelligendi; ergo etiam si substantia materialis esset immediata ratio essendi in loco, non haberet quantitatem quæ sibi esset immediata ratio essendi in eo.

28 Contra 2. eandem primam solutionem, quia corpus Christi D. in Eucharistia non est sibi proxima ratio existendi ibidem vt in loco; & non ob aliam rationem nisi quia est ibi ad modum substantiæ; ergo signum est, quod substantia neque materialis, neque immaterialis est ratio immediata essendi in loco. Maior constat, quia corpus Christi in Eucharistia neque est ibi circumscriptiuè, cum non sit per correspondentiam, seu commensurationem ad locum, cum nec totum toti, nec partes partibus correspondeant, nec indiuisibilia indiuisibilibus, quæ omnia ad rationem loci circumscriptiui desiderantur. Neque etiam est ibi in loco definitiuè, cum ibi non limitetur, nec definiatur vt non possit esse sub alijs, & alijs speciebus.

29 Contra 3. quia substantiæ Angelicæ est magis intrinseca sua prima operatio, quam esse in loco, seu quam actualis vbicatio; sed hoc non obstante substantia Angelica, & quælibet alia creata non est proxima, & immediata ratio operandi; ergo neque erit proxima, & immediata ratio essendi in loco. Tum quia vbicatio est de genere accidentium imperfectorum, & habentium minus de connexione intrinseca cum re locata, cum resultet ex aliquo extrinseco; ergo nulla substantia potest esse immediata ratio essendi in loco. Patet conseq. quia substantia tantum potest esse proxima ratio accidentium valde intrinsecorum, ergo. Tum etiam, quia sic se habet proxima ratio essendi in loco, ac essendi in tempore, sed nulla substantia est proxima ratio essendi in tempore; ergo neque erit proxima ratio essendi in loco. Maior constat, quia sicut vbicatio est modus, aut realitas intrinseca rei locatæ, resultans ex coaptatione ad locum; ita *quando* est realitas quædam accidentalis, resultans ex *adiacentia temporis*. *Minor* etiam constat, quia ratio proxima per quam substantia adiacet tempori est ipsum *quando*, ex eo quod duratio sit accidens superadditum substantiæ.

30 Respondent 2. concedendo maiorem & etiam minorem quoad primam partem, & negando quoad secundam, quia licet substantia Angelica non sit proxima ratio essendi in loco secundum rationem generalem substantiæ, bene tamen secundum rationem specialem substātiæ Angelicæ. Nam licet substātia creata ob rationē generalem substantiæ non dicat proximā rationem essendi in loco, non tamen illam excludit, ac proinde potest contrahi in Angelis per differentiales rationes. Sicut licet animal non dicat rationalitatem,

ta-

tamen quia illam non excludit, sed abstrahit, ideo potest per illam contrahi. Pariformiter, licet quantitas secundum rationem generalem accidentis non dicat rationem proximam essendi in loco, eam tamen dicit secundum rationem specialem.

31 Sed contra, quia implicat, quod substantia maximè completa contrahatur per differentias, vel modos essendi simpliciter, & secundum quid: substantia namque solum per differentias substantiales contrahi potest: sed esse rationem proximam essendi in loco, non est modus essendi simpliciter, sed secundum quid, vt patet, ergo non potest competere substantiæ intra lineam substantiæ, sed solum ratione accidentis. Nec exemplum animalis prodest; quia rationale, & irrationale, sunt differentiæ per se animalis, & intra lineam substantiæ, non ratio essendi in loco. Nec etiam exemplum quantitatis est ad rem, quia ratio accidentis vt sic, est contrahibilis per suas differentias intra eandem lineam entis secundum quid.

32. Alij 3. respondent, quod si ratio facta aliquid probaret, conuinceret etiam, quod potentia executiua Angeli, quæ est eius quantitas virtutis, contingens corpora, non posset esse proxima ratio essendi in loco; nam de eadem quantitate virtutis fieri potest idem argum. quod neque potest esse ratio essendi in loco secundum rationem generalem virtutis operatiuæ; aliàs etiam virtus operatiua propria corporum, esset ratio proxima essendi in loco, cum hoc sit proprium quantitatis: neque secundum rationem specialem quantitatis virtutis Angelicæ, quia ista solum habet limitare rationem illam superiorem ad distinctam rationem operandi, non ad distinctam rationem essendi loco.

33. Sed contra, quia vt ex dictis nu. precedenti constat, virtus operatiua dum contrahitur ad esse rationem proximam essendi in loco, non extrahitur extra lineam, & rationem entis secundum quid, seu accidentis; & substantia si semel contraheretur ad rationem proximam essendi in loco, traheretur, & contraheretur ad modum essendi secundum quid, quod substantiæ conuenire nequit. Ad illud quod dicitur de virtute operatiua corporum, dico, quod quando operantur circa locum possunt dici in loco metaphoricè, sicut hoc modo sunt in loco Angeli, quando circa loca operantur.

34. Probatur 2. conclusio, quia substantia Angeli non potest esse proxima ratio essendi nunc in maiori loco, nunc in minori, nunc in indiuisibili; ergo non potest esse proxima ratio essendi in loco. Conseq. constat, quia quod in Angelo est ratio essendi in loco, debet etiam esse ratio essendi in maiori, vel minori loco, aut in indiuisibili. Antecedens probatur, quia substantia Angeli semper habet eandem perfectionem substantialem, semperque manet inuariata in suo esse substantiali, ac proinde de se semper habebit esse in eodem loco, iuxta illiud axioma: *idem manens idem, semper facit idem*.

35. Respondet Molina, & alij, concedendo antecedens, loquendo de substantia Angeli secundum se, & precisè sumpta; non verò de illa, vt ab eodem Angelo applicatur ad tantum, vel tantum locum. Eadem namque substantia diuersimodè applicata per actum imperij, & voluntatis Angelicæ, potest esse ratio essendi in maiori, vel minori loco, iuxta beneplacitum eiusdem Angeli.

36. Sed contra, quia cum dicitur, quod substantia, vt diuersimodè applicata per actum imperii, & voluntatis Angelicæ est ratio proxima essendi in maiori, vel minori loco, iuxta beneplacitum eiusdem Angeli: vel est sensus, quod ipsa applicatio est ratio formalis fundandi præsentiam ad maiorem, vel minorem locum, & si hoc dicant incidunt in sententiam D. Thomæ, & nostram, quod scilicet potentia executiua, & eius operatio est ratio proxima essendi in loco, & in maiori, vel minori &c. Vel certè est sen-

sus, quod dicta applicatio, seu operatio est solum causa efficiens præsentiæ, & quod ratio formalis est ipsa substantia Angeli, vel certè est sensus, quod illa applicatio est solum conditio ad hoc vt ratio formalis, scilicet substantia Angeli se applicet ad maiorem, vel minorē locum. Et hoc est falsum, quia nō potest Angelus per actū imperii sui intellectus, & per liberam suæ voluntatis applicationem applicare suam substantiam nunc ad maiorem, nunc ad minorem locum, sed semper debet illam applicare vt repleat totum locum, quem replere potest. Et ratio clara est, quia non est in potestate causæ efficientis facere, quod causa formalis, quæ suum effectum causat per suā entitatem inuariabilem, diuersimodè causet eundem effectum; sed substantia Angeli est intrinsecè forma inuariabilis; ergo non erit in potestate sui intellectus, & voluntatis facere, quod diuersimodè producat præsentiam ad maiorem, & minorem locum. Maior constat; vnde videmus, quod calor intensus vt quatuor à nulla causa applicatus, potest naturaliter producere, nisi calorem vt quatuor; neque potest fundare nisi proportionatam similitudinem. Minor etiam constat. Certum namque est substantiam Angeli esse inuariabilem in suo esse, ac proinde non erit in potestate intellectus, & voluntatis illius variabiliter eam applicare. Vnde videmus, quod non est in potestate alicuius causæ efficientis facere, quod quantitas palmaris occupet locum bipalmarem, & si ad hunc debet extendi, necessum est, quod fiat additio, vel mutatio in ipsa quantitate; ac proinde cum ipsa Angeli substantia sit in se inuariabilis, non poterit formaliter magis, aut minus extendi in vim dicti imperii, & liberę applicationis.

37. Dices ad hoc, esse peculiarem rationem in substantia Angeli, & esse disparitatem inter eam, & quantitatem molis, quia substantia Angeli inuariata potest maiorem, aut minorem locum occupare, non quantitatis molis. Nam substantia Angeli non est in loco per commensurationem, sed modo eleuatiori, scilicet tota in toto, & tota in qualibet parte, & indiuisibili; ac proinde potest esse ratio proxima essendi, vel in toto loco sibi adęquato, vel in parte, aut partibus, & indiuisibili, prout Angelo *ipsi libuerit*. Vnde quoad vsum subditur Angeli substantia, voluntati ipsius applicando illam, modo toti spatio, modo parti, modo indiuisibili. Non sic quantitas molis, & substantia materialis, quia sunt in loco per commensurationem omnimodam, vt patet. Hoc explicant duplici exemplo. Primum est animæ rationalis, quæ occupat nunc maiorem, nunc minorem locum, ratione informationis maioris, aut minoris materiæ. Secundum est corporis Christi in Eucharistia, quod quia est totum sub totis speciebus, & totum sub qualibet parte, potest esse sub maioribus, aut minoribus dimensionibus.

38. Sed contra, quia ideo quantitas v. g. palmaris non potest sine variatione esse in maiori loco, sicut nec substantia materialis, quia est ratio proxima essendi in loco. Ergo si substantia Angelica est ratio proxima essendi in loco, non poterit sine variatione poni in maiori, aut minori loco. Antecedens constat, conseq. probatur tum ex paritate rationis. Tum quia negari non potest, quod si substantia Angelica potest poni *in maiori loco*, non proueniat ex maiori perfectione; aliàs omnes Angeli possent æqualem locum occupare; ergo hoc non potest prouenire ex ipsa applicatione, & vsu imperij, & liberæ voluntatis. Tum etiam quia ex hoc quod Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci, aut indiuisibili illius, non sequitur, quod possit se constituere in maiori, aut minori loco prout libuerit; ergo. Antecedens probatur, nam Deus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci, & in omnibus indiuisibilibus, & tamen non potest pro libito poni in maiori, & in minori loco, cum non possit non esse vbique; ergo. Tum denique, quia ideo Angelus potest esse in ma-

maiori, aut minori loco, quia ratio essendi in loco est eius virtus operatiua ad extra, quæ tum in actu primo comparatur ad locum omnino liberè, tum in actu secundo, & in exercitio; sed si substantia Angeli esset ratio proxima essendi in loco, non sic compararetur ad locum; ergo non posset esse in maiori, vel minori, &c.

39. Sed obijcies, quia personalitas Verbi diuini habet ex se vim proximam ad terminandas plures naturas, & tamen quoad vsum huius terminationis habet quasi subdi voluntati diuinæ; ergo idem dici debet de substantia Angeli, vt scilicet voluntati illius subdatur quoad terminationem ad maiorem, vel minorem locũ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia Diuina personalitas, & quodcumque attributum per se, & ab intrinseco petit non causare effectum suum ad extra, nisi iuxta præscriptum Diuinæ voluntatis. Vnde Diuina personalitas habet vim ad terminandas plures naturas vsque in infinitum syncategorematice, hæc tamen vis non potest deduci ad actum nisi prout à Diuina voluntate taxatur ad quot naturas debeat in exercitio extendi. At hoc cessat in substantia Angeli si semel est ratio proxima essendi in loco, quia illum replere deberet secundum totam suam vim, & nõ modo maiorem, modo minorem. Posset quidem dependere à voluntate, quod modo repleret locum adæquatum A. postea alium adæquatum B. & sic deinceps.

40. Nec duo illa exempla ab aduersarijs adducta aliquid euincunt. Non quidem primum, quia anima est determinata vt prius informet minorem materiam in puero, & paulatim maiorem, & maiorem, dum puer crescit; non tamet hoc habet ex voluntate, sed ex sui natura. Nec tunc fit intrinseca variatio in anima, sed solum in informatione. Ergo cum substantia Angeli non sit per se, & ab intrinseco determinata, vt pro diuersis temporibus sit in diuersis locis, si hoc ibi contingat, debebit intrinsecè variari. Neque secundum, quia ideo corpus Christi D. potest esse modo sub maioribus, modo sub minoribus dimensionibus, quia quantum ad hunc vsum subditur voluntati consecrantis, volentis consecrare maiorem, vel minorem quantitatem panis. Soluuntur argum. primæ sent.

41. Primum argum. Substantia Angeli est se ipsa quantitas virtutis; ergo est se ipsa in loco, ac proinde se ipsa erit ratio proxima essendi in loco. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia quælibet perfectio spiritualis siue sit substantia siue accidens, est quantitas virtutis, quia secundum illam dicitur maior, aut melior: in iis autem, quæ non mole magna sunt, idem est maius, quod melius. Resp. distinguendo antecedens. Substantia Angeli est se ipsa quantitas virtutis, hoc est perfectionis, & conceditur: est se ipsa quantitas virtutis, idest operationis, & negatur. Quantitas autem virtutis quæ est ratio essendi in loco, est ista secunda, non prima.

42 Secundum argum. quia subsistantia materialis est per se, & ratione sui proxima, & immediata ratio essendi in loco; ergo etiam substantia Angeli. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia si Deus ab aqua existente in vase auferret quantitatem, adhuc substantia aquæ maneret in eodem loco, scilicet intra vas. Tum quia si postea Deus suspenderet illud miraculum, & relinqueret aquam suæ naturæ, ex eadem substantia aquæ pullularet quantitas intra vas, ergo illa substantia permansit intra vas. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod si Deus auferret quantitatem ab aqua existente in vase, substantia non diceretur esse in vase tanquam in loco. Sicut enim ablata albedine à substantia, non manet in ea ratio disgregandi visum, aut ratio fundandi similitudinem in albedine; ita ablata quantitate, nequit ea substantia esse ratio essendi in loco, neque erit in loco. Ad 2. probationem dico, quod illa substantia aquæ nullibi maneret, solum conseruaret potentiam radicalem, & remotam ad essendum in loco; posita au-

tem de nouo quantitate, poneretur de nouo in loco, scilicet intra vas. Vbi enim recuperaret alia accidentia, etiam vbicationem recuperaret. Idem dicendum est de substantia Angeli, quod scilicet cessante operatione nullibi sit, & solum habebit indistantiam quandam negatiuam ad omnem locum, quia non magis dicet ordinem propinquitatis, aut indistantiæ ad hunc locum, quam ad illum. Imò ob suam eminentiam non exigit, neque radicaliter, quod sit alicubi: quod si sit nullibi, & postea operetur, & fiat in loco, non debet se collocare in illo codē in quo antea erat, quando ab operatione cessauit, vt de aqua dictum est; ratio discriminis est, quia Angelus potest operari vbi voluerit, & ibi per illam operationem, suam substantiam collocabit; non sic aqua vt dictum est, ob suam limitationem. Licet enim substantia materialis ex se non magis petat hunc, quam illum locum; tamen supposito illo miraculo, & supposita quantitate in vase, magis petit, cessente miraculo, esse radicem quantitatis in illo vase, quam aliò.

43 Sed contra hæc arguit Molina, quia intellectus non capit, quod si in Angelo cesset operatio qua contingat locum, sit in rerum natura, & non sit in loco aliquo, sicut nec capit, quod aqua illa sit in rerum natura, & non sit alicubi; ergo. Resp. quod si sequamur ductum imaginationis, difficulter prædicta capiemus, quia imaginatio non transcendit continuum, & pro hoc statu intelligimus res spirituales ad modum rerum corporearum, habentium quantitatem. Tamen si voluerimus corrigere imaginationem, facile percipiemus, quod substantia Angeli non habet ex se quo sit in loco, sed media operatione, qua locum contingat; nec substantia materialis habet ex se, quod sit in loco, sed media quantitate, qua ablata non erit in loco, ac proinde nullibi erit.

44 Tertium argum. quia substantia secundum se est finita, & limitata, existens in rerum natura, ergo alicubi, vt in loco certo, & determinato. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia quicquid est in rerum natura finitum, & limitatum, debet esse, aut vbique, aut in loco determinato, & certo; non vbique; ergo in loco determinato, & certo. Tum quia substantia Angeli habet finitatem, & limitationem oppositam infinitati diuinæ immensitatis; sed diuina immensitas est vbique; ergo substantia Angeli erit in certo, & determinato loco. Tum etiam quia substantia Angeli semper est in aliquo tempore, siue vero, siue imaginario, siue reali finito, & determinato; non in omni, hoc enim est proprium æternitatis; ergo etiam erit in aliquo loco certo, & determinato non in omni, seu vbique, hoc enim est proprium immensitatis.

45 Resp. distinguendo antecedens: substantia Angeli secundum se, est finita, & limitata, finitate, & limitatione essentiæ, & conceditur: finitate, & limitatione per terminos loci, & negatur. Ad 1. probationem dico, quod quicquid existit in rerum natura per solam existentiam essentiæ, debet esse vel vbique, vel in aliquo loco, & hoc non est verum, bene tamen quod existit in rerum natura existentia locali, quæ sit vel per quantitatem virtutis vt in Deo, & Angelis; vel per quātitatem molis, vt contingit in substantia materiali. Ad 2. probationem patet ex dictis, quia in ordine ad locum operatio Angeli est finita, & limitata, non operatio Dei. Ad 3. probationem dico, quod substantia Angeli se ipsa formaliter non est in tempore, sed solum radicaliter; ratio namque formalis qua Angelus est in tempore, est duratio intrinseca, essentiæ illius superaddita; ita, &c.

DVBIVM III.

Quanam sit ratio formali per quam Angelus est in loco corporeo.

46 De hac re prima sententia est, quod ratio fundandi proximè vbicationem in Angelo, seu ratio formalis per quam Angelus est in loco, non est quantitas virtutis actiuæ, seu non est contactus

tactus virtutis per operationem. Hanc tenent Molina, Valentia, Vasquez, Suarez, & alij in præsenti. Secunda sententia est, quod potentia operatiua sit ratio formalis essendi in loco in actu primo, in actu tamen secundo non est ipsa operatio, sed applicatio virtutis Angelicæ, quę applicatio præcedit operationem. Requirit autem hæc sententia quatuor conditiones ad hoc vt illa virtus sit applicata, & antecedenter sit solum applicabilis. Prima est indistantia situalis Angeli à loco. Secunda, quod Angelus cognoscat practicè opus exercendum in tali loco. Tertia, quod habeat potentiam executiuam expeditam ad illud exequendum. Quarta, quod voluntariè eligat hanc præparationem potentiæ ad exercendum dictum opus. His datis Angelus dicetur in loco incompletè antecedenter ad operationem; completè tamen per ipsam operatione. Sic Caiet. Nazar, & Ripa hoc loco.

47 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ratio formalis per quam Angelus est in loco in actu primo, est quantitas virtutis Angelicæ, seu est eius virtus proximè operatiua. At ratio formalis proxima per quam in actu secundo est in loco, est ipsa operatio.* Explicatur conclusio, quia sicut in corporalibus datur ratio radicalis essendi in loco, & est substantia materialis, seu essentia corporis: datur id, quod est in loco vt *quod*, & est corpus: datur ratio formalis essendi in loco proximè, & in actu primo, & est quantitas molis: & datur ratio formalis in actu secundo, seu exercitium quantitatis molis, & est contractus immediatus, quo quantitas tangit vt *quo* locum, & illi applicatur: Deinde sequitur vbicatio. Ita in Angelis, datur ratio radicalis essendi in loco, & est ipsa substantia Angeli: datur id quod est in loco vt *quod*, & est ipsa substantia Angeli, vt est in se subsistens: datur ratio formalis essendi in loco, & est virtus operatiua illius, & quantitas virtutis: datur ratio formalis in actu secundo, quæ est exercitium dictæ virtutis operatiuæ; & deinde sequitur vbicatio. Hanc concl. sic explicatam tradit S. Doctor *quodlibet 1. art. 4. in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. 3. contr. Gent. cap. 68. hic art. 1.* & alibi dicens, quod Angelus est in loco per contactum virtutis, qui est per operationem. Sanctum Doctorem sequuntur Capreolus, Ferrar. Zumel, Gonzal. Bannes, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salm.

48 Probatur 1. quia illa est ratio formalis proxima essendi in loco in actu primo in Angelo per quam in actu primo tangit locum; & illa est ratio formalis in actu secundo per quam in exercitio tangit eundem locum; sed illa prior est potentia operatiua, & hæc secunda est operatio; ergo, &c. Maior constat à simili in corporalibus. Minor probatur quoad priman. partem, quia ratio formalis proxima essendi in loco, debet esse aliqua quantitas residens in loco, sed non est quantitas molis, ergo virtutis, ac proinde eius virtus operatiua; nihil enim aliud in Angelo potest esse virtus operatiua per quam tangat virtute locum, nisi eius potentia operatiua. Deinde probatur secunda pars illius minoris, quia hoc ipso, quod virtus operatiua in actu primo est quantitas virtutis ad tangendum corpus in actu primo, ipsa operatio hoc habebit in actu secundo. Tum quia vis tangendi, & contactus ipse actualis debent pertinere ad eundem ordinem, seu lineam per modū actus primi, & secundi. Tum etiam quia in corporalibus quantitas molis vt est ratio proxima tangendi locum est ratio formalis in actu primo, & prout actu tangit, est ratio formalis in actu secundo; ergo etiam in Angelo eadem quantitas virtutis in actu primo, & secundo, erit ratio formalis essendi in loco in actu primo, & secundo respectiuè. Tum denique quia contactus est tantum duplex scilicet quantitatis molis, & virtutis, per virtutem operatiuam ad extra; in Angelis non est contactus per quantitatem molis; ergo per quantitatem virtutis, in actu scilicet primo, & secundo.

49 Confirmatur, quia virtus tactiua loci in Angelo debet esse talis, vt possit esse ratio tangendi nunc maiorem, nunc minorem locum, & nunc indiuisibilem; sed sola virtus operatiua Angeli potest hoc

hoc habere; ergo hæc sola erit ratio formalis essendi in loco, & eius exercitium erit actualis contactus loci. Maior constat Minor probatur, quia sola virtus operatiua Angeli est libera in actu primo, & sola illius operatio est libera in actu secundo; ergo hæc solũ poterit esse ratio tangendi nunc maiorem, nunc minorem locum, &c. pro beneplacito ipsius Angeli.

50 Respondebis ex doctrina Molinæ, Valentiæ, & aliorum, qood ratio formalis essendi in loco, tum in actu primo, tum in actu secundo est ipsamet substantia Angeli quæ in actu primo considerata est ipsa quantitas virtutis tactiua loci, & in actu secundo prout dicit quandam iuxtapositionem ad locum, & ipse contactus loci in actu secundo; illa namque iuxtapositio, est immediata vnio, & præsentia Angeli ad locum. Cum enim contactus quo Angelus tangit locum sit solum metaphoricus, & abusiuus, non requirit actionem, sed sufficiet iuxtapositio substantiæ Angelicæ ad locum. Sed contra, quia vt ex præcedentibus constat, substãtia Angeli non potest esse immediata, & proxima ratio essendi in loco; ergo, &c. Tum quia in Angelis non potest dari alia quantitas virtutis quæ sit proxima ratio tangendi locum, nisi eius virtus operatiua; sicut in corporalibus non datur alia, nisi quantitas molis; quod sic probatur, quia id, quod in Angelo potest esse quantitas virtutis ad tangendum locum, debet esse tale, quod habeat aliquam naturalẽ connexionem, & quasi vnibilitatem cum loco, vt vel subordinetur loco, vel sibi subordinet locum; sed hoc solum potest conuenire virtuti operatiuæ Angeli, ergo &c. Maior patet ex ijs quæ videmus in quantitate molis. Minor etiam liquet, quia ea quæ in Angelis pertinent ad ordinem essendi, non habent cõnexionem, nec vnibilitatem cum loco; nec subordinantur loco, nec subordinant sibi locum. At secundum virtutem operatiuam Angelus connectitur loco, vt subordinet sibi locum.

51 Denique quia quæuis ratio formalis debet pertinere vel ad ordinem essendi, vel ad ordinem operandi; ergo si rationes pertinentes ad ordinem essendi non habent connexionem cum loco, nec sibi eum subdunt, debent hæc munia cõcedi formalitati pertinenti ad ordinem operandi. Quare licet contactus quo Angelus tangit locum corporeum sit metaphoricus, & abusiuus, debet tamen fundari in potentia operatiua per quam nectatur loco, eumque sibi subdat. Nec potest contactus localis saluari in illa iuxtapositione substantiæ, quia vt ex dictis cõstat iuxtapositio substantię ad locum non datur, nisi prius præcedat contactus secundum operationem, fundans dictam iuxtapositionem.

52 Nec valet si ad hæc occurras, non esse inconueniens, quod Angelus secundum suam substantiam, aut secundum ea, quæ pertinent ad ordinem essendi habeat connexionem cum loco corporeo, ab illoque dependeat, ex eo, quod est obligatus ad essendum in aliquo loco, nec possit ab omni loco absolui. Sed contra, quia ideo Angelus pro libito potest se absoluere ab omni loco, quia potest omnem operationem suspendere, virtualiter scilicet transeuntem, qua in loco operetur, sibique illum subdat; sed hoc non competit substantiæ Angelicæ independenter ab operatione; ergo. Tum quia anima rationalis ratione suæ perfectionis non est obligata corpori, sed potest ab eo absolui; nec illi subordinatur, sed ipsum sibi subordinat; ergo eadem ratione neque Angeli erant obligati loco, sed poterunt à loco absolui; & connexio quam habent cum loco erit eminens, in hoc consistens, quod possint sibi locum subordinare, & de facto ipsum sibi subordinent, cum voluerint; quod ipsi substantiæ Angelicæ non conuenit. Antecedens constat. Conseq. probatur, tum ex paritate rationis, tum ex ratione ipsa, quia minorem connexionem habent Angeli cum loco, cum ad ipsum tanquam formæ extrinsecæ cõparentur, quam anima rationalis cum corpore, quæ ad illud comparatur tanquam forma intrinseca.

53 Respondent alij, quod formalis ratio, siue in actu primo, siue in actu secũdo

in

in Angelis ad essendum in loco est quidē virtus tactiua loci, vel tangens locum; hæc tamen nec est operatio, nec virtus operatiua, nec aliud pertinens ad ordinem operatiuum, sed ad ordinem essendi. Nam sicut in corporibus vltra substantiam datur quantitas, quæ pertinet ad ordinem essendi, ita in Angelis vltra substantiam, debet dari aliquid pertinens ad ordinem essendi; & hoc dicunt esse modum substantiæ superadditum, qui tribuit Angelis id, quod tribuit quantitas corporibus, quem modum aliqui volunt esse concreatum cum ipsa substantia Angeli; alij verò putant pendere à libera Angeli voluntate, ab illoque produci.

54 Sed contra, quia nulla ratio in Angelo pertinens præcisè ad ordinem essendi, potest esse ratio tangendi locum corporeum; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia id potest esse ratio tangendi locum, quod potest illum sibi subdere; sed hoc non potest pertinere ad rationem essendi, sed operandi; cum subdere sibi aliud, sit operari in illud; ergo. Tum quia Angelus non est in loco vt ab illo conseruetur, vt sunt corpora, neque vt ab eo perficiatur, sed potius vt perficiat eum; ergo est in loco per virtutem operatiuam ex qua aliquid deriuetur, quod locum perficiat. Tum etiam quia anima rationalis in illo priori, in quo intelligitur esse in se, & per se subsistens, & adhuc non concipitur vnita corpori, non intelligitur esse in corpore, quia adhuc deest complementum vnionis, & informationis, in quo anima, & corpus communicant tanquam in communi perfectione; ergo neque Angelus dicetur vnitus loco, quandiu non datur commune complementum per quod vniatur corpori, scilicet operatio per quam tangit corpus, illudque sibi subdit. Tum denique quia modus præcisè pertinens ad ordinem essendi, non potest esse ratio fundandi præsentiam nūc ad maiorem locum, nunc ad minorem, &c. Quod maximè currit si sit concreatus quia tunc habebit perfectionem indiuisibilem. Neque etiam poterit ad hoc deseruire si non sit concreatus, sed liberè à voluntate productus, quia etsi vbicatio pendeat à libera voluntate, non tamen ratio fundandi illam; hæc enim necessariò conuenit, vt videre est in quantitate respectu vbicationis corporum.

55 Sed dices non videri verum, quod dictum est, quod scilicet Angelus subdat sibi locum, cum potius subdatur loco; nam Angelus participat à loco rationem veluti situs in illo; item participat rationem distantiæ à polis mundi, & centro terræ, hoc autem est dependere à loco, non locum ab Angelo. Resp. quod secundum id, quod est perfectionis, locus dependet ab Angelo, secundum autem id, quod est imperfectionis, Angelus dependet à loco. Sicut contingit in informatione animæ rationalis, vbi corpus recipit perfectionem, & anima imperfectionem limitationis, &c. Angelus ergo à loco recipit imperfectionem distantiæ, &c. imò etiam coarctationem, qua ita est in illo, vt non possit esse simul in alio. Tamen eum sibi subdit quoad operationem, qua eum tangit, sibi vnit, sibi subordinat, &c.

56 Probatur 2. conclusio, quia illa debet esse in Angelo ratio formalis essendi in loco, quæ est adeò eminens, & eleuata, vt non solum sit ratio tangendi locum, verum etiam vt sit ratio per quam absolui possit à loco quando sibi libuerit; sed hoc solum potest conuenire virtuti operatiuæ in locum; ergo ea solum potest esse ratio tangendi locum, & fundandi vbicationem in illo. Maior probatur, quia sicut forma perfectissima in ratione informandi, debet esse talis vt etiam possit esse ratio absoluendi se ab omni informatione subsistendo per se; ita ratio locabilitatis perfectissimæ, debet esse talis vt possit esse ratio absoluendi se ab omni loco. Tum quia cælum empyreum quia perfectissimum est, absoluitur à loco secundum se totum, licet sit in loco per accidens ratione partium, in quantum vna pars est quodammodo locus alterius, à quo absolui non potest ratione partium corporearum, & extensarum; ergo Angeli cum sint eleuati supra omnia corpora, poterunt se ab omni loco absoluere.

Tum

Tum etiam quia ideò corpora inferiora nequeunt absolui à loco, quia pendent à primo corpore, vt à primo continente; sed Angeli non sic pendent; ergo. Minor constat ex dictis, quia nihil est, per quod Angelus tangat corpora, seu loca, vt ab illis absolui possit, nisi eius potentia libere operatiua ad extra, ergo.

57 Sed obijcies 1. quia si dicta ratio aliquid probaret, conuinceret quod Angelus omnino esset absoluendus à loco, nec esset in illo, aliqua ratio essendi in loco. Nam si primum corpus ob suam eminentiam absoluitur à loco secundum se totum, licet non secundum partes, sequitur, quod Angelus qui eminet supra omnia corpora debeat absolui ab omni loco. Resp. negando antecedens, ad probationem dico esse disparem rationem, quia quod primum corpus absoluatur secundum se totum ab omni loco, non derogat perfectioni illius, imò potius denotat maximam illius perfectionem, quod scilicet sit primum, quod influat in cætera, quod illa contineat, quod sibi ea subdat, &c. At in Angelo absolui ab omni loco, vt in nullo esse posset, denotaret imperfectionem, quod scilicet non haberet vnde ageret in corpora, vnde illa sibi subderet, &c.

58 Obijcies 2. quia ex suppositione, quod Angelus existat, habet ex propria natura, quod existat, vel intra, vel extra mundum, ac proinde quod sit præsens alicui loco vero, vel imaginario; ergo, &c. Si namque Angelus sit intra mundum necesse est, quod sit præsens alicui corpori, aut parti illius; si extra, debet esse præsens spatio imaginario. Resp. quod ex suppositione quod Angelus existat, & operetur in locum, erit in illo, si nihil operetur, erit nullibi vt in loco. Vnde esse in mundo, & esse extra, non sunt contradictoria, quia datur medium, scilicet esse nullibi.

59 Obijcies 3. quia Angelus ex propria natura habet virtutem actiuam limitatam ad certam partem spatij, aliàs esset infinita; ergo etiam ex propria natura habet, quod eius virtus sit præsens alicui spatio vero, aut imaginario. Antecedens constat. Conseq. probatur 1. quia in spatio non potest designari certa sphæra virtutis actiuæ Angeli, nisi supposito, quod talis virtus sit in aliqua parte spatij; aliàs non magis distabit ab vno termino, quam ab alio, & ex consequenti nulla erit ratio cur potius extendi possit ad vnum terminum quam ad alium. 2. Quia respectu cuiuscunque virtutis actiuæ limitatæ actu existentis, potest designari aliquis terminus, sed virtus actiua Angeli existentis est limitata per ordinem ad spatium; ergo in spatio potest designari aliquis terminus; sed hoc fieri non potest, nisi sit in aliqua parte spatij; ergo, &c. Resp. quod Angelus ex propria natura habet virtutem limitatam ad certam partem spatij, ex suppositione, quod ibi sit, quia tunc non potest agere nisi intra tantam distantiam. At antecedenter ad præsentiam in loco, non habet formalem, sed tantum radicalem limitationem ad tantum spatium. Per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod virtus locabilis in Angelo antecedenter ad locationem habet taxationem radicalem, non formalem, vt ex dictis constat.

60 Obijcies 4. quia substantia immaterialis non magis abstrahit à loco, quam à tempore; sed eò ipso quod existit non potest non coexistere alicui tempori; ergo etiam debet coexistere alicui loco. Resp. quod sicut coexistit tempori per durationem superadditam; ita & loco per superadditam vbicationem, in operatione ad extra fundatam.

61 Probatur 3. concl. Deus fundat præsentiam ad omnia loca media sua operatione virtualiter transeunte, ergo etiam Angelus. Conseq. constat, tum ex paritate rationis; tum quia si Angelus posset esse in loco absque operatione, non posset hoc denegari Deo. Antecedens probatur 1. ex illo Psal. 138. *Si ascendero in cælum, tu illic es, &c. Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*, vbi assignatur ratio, quare Deus sit vbique, & in cælo, quia in illo operatur. Et Actor. 17. assignat Apostolus rationem quare

quare Deus: *Non est longe ab vnoquoque nostrum*, quia: *in ipso viuimus, mouemur, & sumus*. Secundò, quia illud tradunt Sancti Patres, Hilarius, August. Bernard. Anselm. & alij apud N. Salmant. hoc loco, & D. Tho. ab ijsd. Patribus relatus. Tertiò, quia Deus est in creaturis sicut ens per essentiam in entibus per participationem, sed hoc est operatione qua illas attingit, ergo. Quartò, quia Deus intimè operatur in omnibus rebus immediatè immediatione virtutis, & suppositi. Immediatione quidem virtutis, quia nihil potest habere esse nisi Deus attingat illud. Immediatione suppositi, quia Deus non operatur per virtutem à se diffusam, quia eius virtus, eiusque operatio est eius substantia. Vnde Dei operatio est tantum transiens virtualiter, & identificatur cum suo esse.

62 Huic rationi occurrunt 1. aduersarij negando antecedens. Ad 1. probationem ex sacra Scriptura, & Patribus respondet Valentia *supra q. 8. puncto 1.* quod non omnes conseq. quæ desumuntur ex Scriptura, & Patribus sunt formales. Sed contra quia nullus debet pro libito dicere illationes ex scriptura non esse formales, & inefficaces, nisi sequatur aliquod inconueniens ex sensu formali; quod non currit in nostro casu. Vasqu. *to. 1. disp. 28. cap. 4.* dicit, quod in illis locis non assignatur causa, seu ratio essendi in creaturis, sed assignatur causa per quam nos à simili possimus deuenire in cognitionem huius veritatis. Sed contra, quia verba scripturæ debent accipi in suo rigore, quod denotatur in illa causali *enim*: scilicet; *in ipso enim viuimus*. Tum quia *mouens, & motum* ex Aristot. *oportet esse simul*. Ad hoc etiam occurrit Vasq. quod hoc axioma intelligatur tantum de agente corporeo, quia hoc propter suam limitationem non potest operari nisi in corpus coniunctum, aut virtute deriuata per spatium continuatum, & sibi coniunctum; non tamen de agente spirituali, præsertim infinitæ virtutis, vt est Deus. Maximè quia in sententia D. Thomæ Deus potest operari per instrumenta à passo distantia, absque eo, quod instrumenta operentur in medio, ac proinde hoc idem concedi potest Deo.

63 Sed contra, quia dictum axioma in omni agente debet verificari, nam sicut forma vt forma ad ponendum suum effectum formalem requirit vnionem, & indistantiam cum materia, ita agens principale requirit propinquitatem, & immediationem cum passo. Tum quia virtus actiua operans connaturali modo, debet esse coniuncta actioni qua producit effectum, ergo etiam debet esse coniuncta ipsi effectui. Antecedens probatur tum experientia, quia dum ignis calefacit aerem sibi contiguum, calor, & actio calefactiua se contingunt. Tum etiam, quia causalitas cuiuscunque causæ est id, quo tanquam actu secundo proximè, & intrinsecè attingit effectum; id autem quo causa attingit effectum non potest esse ab eadem causa separatum. Deinde virtus qua agens immediatè, tanquam principio *quo*, concurrit ad effectū, debet esse ipsi agenti coniuncta; ergo multò magis erit illi coniuncta causalitas. Demum, quia causalitas causæ efficientis est ipsa datio, & communicatio, qua agens communicat suam entitatem effectui; ergo debet esse sibi coniuncta; nam non potest aliqua entitas communicari per id, quod est ab ipsa distans, & separatum. Conseq. constat, quia si actio, quæ est productio effectus, & ipsa datio, & communicatio esse, est coniuncta cum agente, siue per identitatem, siue per inhærentiam, vel per assistentiam, vel propinquitatem, etiam virtus actiua, quæ eidem actioni coniungitur, erit coniuncta cum effectu.

64 Dices ex eodem auctore, quod licet ex actione Dei, aut alterius agentis, quæ ab illa procedit immediatè immediatione virtutis, & suppositi, colligatur operari non interiecta alia virtute, aut supposito, non tamen operari non interiecta distantia. Sed contra, quia hoc ipso, quod aliquod agens agat immediatè immediatione virtutis, debet eadem virtute contingere passum; ergo si agat immediatè immediatione virtutis, & suppositi de-

bet ipsum suppositum contingere passum, ac proinde debet esse simul secundum locum: & cum hoc modo agat Deus, & Angelus respectu corporum, erit in illo tanquam in loco.

65 Dices etiam ex eodem auctore, quod ex nostra ratione solum habetur, quod agens immediatè immediatione virtutis, & suppositi sit in passo, eo modo, quo mouens est in mobili, non tamen sequitur, quod sit in illo tanquam locatum in loco. Sed etiam contra hoc est, quia sicut in rebus corporeis ex contactu secundum quantitatem molis bene sequitur fundamentum ex parte corporis rangendi locum, ad hoc vt in illo sequatur vbicatio, ac proinde vt sit in illo tanquam locatum in loco; ita ex hoc quod Deus, aut Angelus sunt immediatè in aliquo corpore immediatione virtutis, & suppositi, optimè deducitur, quod sint in illo tanquam in loco, cum contactus virtutis sit fundamentum ad essendum in loco respectu Dei, & Angeli, sicut quantitas, vel contactus quantitatis molis respectu corporum.

66 Nec obest illud, quod de instrumentis dicit Vasquez, quia maxima illa Aristotelis procedit de causa principali, non instrumentali. Ratio discriminis est quia coniunctio causæ cum effectu tunc habetur quando causa operatur modo connaturali: Deus autem semper operatur modo sibi connaturali, ex eo, quod nulla vi, neque propria, neq; aliena potest eleuari supra modum operandi sibi connaturalem, ac proinde semper Deus debet agere immediatè immediatione virtutis, & suppositi. At creatura, licet quando operatur vt causa principalis non possit eleuari supra hunc modum operandi per contactum, quia desineret operari vt causa principalis, idem dic de instrumento, quando operatur in virtute agentis creati qui limitatur iuxta modum naturalem illius. At quando operatur vt instrumentum Dei, potest eleuari supra modū operandi proprium, faciendo, quod instrumētum attingat effectum vbi non contingit, contingit tamen diuina omnipotentia.

67 Occurrit vltimò Suarez. *lib.* 4. *de Angelis cap.* 4. dicens esse magnam differentiam inter Deum, & Angelum, quia Deus nō supponit subiectum necessarium ad suam actionem, ideò non requirit antecedentem propinquitatem inter ipsum, & effectum, sed potius sequitur. At Angelus, & quæcunque causa creata, necessariò supponit subiectum circa quod operetur, cui prius debet esse præsens vt sua actione illud possit attingere. Idem explicat alio modo, dicens, quod licet Deus non pendeat à mundo, tamen mundus pendet ab ipso; nec Deus est in mundo per relationem ad mundum, sed per relationem mundi ad ipsum, & quia mundus esse non potest, nisi per operationem Dei, ideò non potest Deus esse in mundo, si in illo non operetur. At verò Angelus prius natura quam agat in corpus, est illi realiter præsens, nec corpus pendet ab ipso, ac proinde præsentia Angeli ad corpus ex actione Angeli ad ipsum non pendet. Sed contra, quia licet verum sit, quod actio Dei non prærequirat subiectum, & in hoc distinguatur ab actione creaturæ, tamen semper manet ibi aliquid, in quo communicat cum actione creaturæ, scilicet agere immediatè immediatione virtutis, & suppositi, & ex vi istius modi agendi intra eandem creaturam, est in illa tanquā in loco: & sic cum Angelus eodem *modo* proportionali aget *in corpus*, *erit in illo* tanquam in loco. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

68 Primum argum. quia Deus non est in loco per suam virtutem operatiuam & per contactum virtutis illi corespondentem, sed per suam immensitatem, quæ est attributum ab omnipotentia distinctum; ergo neque Angelus erit in loco per suam virturem, &c. Conseq. tenet. Antecedens probatur. Primò, quia sicut omnipotentia datur in Deo ad efficiendum omne possibile, ita immensitas ad replendum omnem locum; ergo sicut omnipotentia, est ratio faciendi omne factibile, ita imensitas erit ratio replendi omne replebile. Secundò, quia ideo æternitas est ratio proxima ambiendi

di omnem durationem, quia dicit infinitatem ſecundum durationem; & miſericordia eſt ratio ſubleuandi omnem miſeriam, quia eſt infinita in hac linea; ſed etiam immenſitas eſt ratio repletiua omnis loci, ergo erit ratio proxima replendi omnem locum. Tertiò, quia in rebus creatis id, quod limitatur in ordine ad locum, quod eſt quantitas, eſt id, quo ſunt præſentes loco definito, & limitato; ergo etiam in Deo id, quo eſt illimitatus in ordine ad locum, & eſt infinitas, ſeu immẽſitas, erit id, quo præſens eſt omnibus rebus. Quartò, quia Deus eſt in locis imaginarijs, & tamen in illis nihil operatur; ergo &c. Maior traditur à Sancto P. Aug. 11. *de ciuit. cap.* 5. & ab alijs communiter. Tum quia infinitas Dei excedit omnes creaturas etiam imaginarias, ergo eſt in omnibus illis. Tum etiam quia ſi Deus non eſſet in locis imaginarijs, ſi in illis aliquid crearet, moueretur eo modo quo anima mouetur informando nouas partes. Tum denique, quia Deus non magis ſe extendit ratione æternitatis ad durationem, quam ratione immenſitatis ad amplitudinem locorum, ſed ratione æternitatis ambit etiam tempus imaginarium; ergo etiam ratione immenſitatis debet eſſe in omni loco etiã imaginario.

69 Reſp. 1. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod tam immenſitas, quam omnipotentia ſunt ratio eſſendi in loco. Nam omnipotentia eſt ratio formalis fundamentalis eſſendi in loco, & correſpondet quantitati molis; quæ in corporibus eſt ratio fundandi vbicationem. At immenſitas eſt ratio formalis, & immediata eſſendi in loco, & correſpondet vbicationi formali fundatæ ſupra dictam quantitatem molis. Ad 2. probationem, dico, quod ſicut æternitas eſt ratio proxima ambiendi omnem durationem; & ratio quæ hanc fundat, eſt immutabilitas; ita immenſitas eſt ratio proxima conſtituens Deum vbique, & ratio fundandi, eſt ipſa omnipotentia. Ad 3. probat. dico, quod etiam in creatis, quantitas eſt ſolum ratio formalis fundamentalis limitandi in ordine ad loca, ratio verò proxima eſt ipſa vbicatio; & ſic in Deo ratio proxima ponens Deum in omni loco illimitatè, radicalis, ſeu ratio formalis fundamentalis, eſt omnipotentia. Ad 4. probationem dicendum, Deum non eſſe in ſpatijs imaginarijs niſi virtute, quod ſi ibi aliquid producat, ibi per immenſitatem proximè ponetur, vt ex dictis conſtat; & hoc volunt Sancti Patres. Per quæ patet ad primam probat. Ad 2. dico, quod Deus non moueretur, ſed poneretur ibi per mutationem factam in creatura. Ad 3. probationem negatur paritas; quia æternitas non ambit durationem ratione operationis, ſed illam tangit ratione ſui ſuppoſita tanquam cõditione exiſtentia durationis ambiendæ; & quia tempus imaginarium prout habet rationem cuiuſdam realis negationis, quodammodo exiſtit, & dicit ſuam durationem negatiuam, eo modo quo negatio dicitur exiſtere, ideò æternitas dicitur ambire omnem durationem tam realem poſitiuam, quam realem negatiuam, ſeu imaginariam. At immenſitas non niſi ad loca realia extenditur, quia Deus ſolum liberè, ratiõne ſuæ operationis ad loca extenditur, vt ex dictis colligitur.

70 Sed obijcies 1. contra dicta, quia ratio formalis, & proxima fundandi vbicationẽ, & vbicatio ipſa debent pertinere ad eandẽ lineam tanquã actus primus, & ſecũdus, ſed immenſitas quæ eſt actus ſecundus, non pertinet ad lineam operatiui, ſeu omnipotentiæ; ergo. Reſp. negando maiorem; nam ratio fundandi pertinet ad ordinem operatiui, & linea vbicationis pertinet ad lineam immenſitatis. Vnde omnipotentia eſt ratio fundandi formalis, & affert operationem virtualiter tranſeuntem per quam fit actualis cõtactus virtualis, ex quibus ſequitur vbicatio, quæ eſt ipſa immenſitas, ſeu pertinet ad lineam immenſitatis. Non eſt autem nouum, quod ratio fundandi pertineat ad diuerſam lineam; nam etiam intellectus, eſt ratio fundandi appetitũ, ſeu voluntatem, & tamen pertinent ad diuerſas lineas.

71 Obijcies 2. quia actualis vbicatio

in omni loco, conuenit Deo in tempore, ac proinde per denominationem extrinsecam à locis in quibus est; ergo vbicatio non erit ipsa immensitas, vel aliquid pertinens ad lineam immensitatis. *Resp.* quod actualitas vbicationis in omni loco semper est in Deo, & quantum est de se semper constituit Deum vbique, non tamen hoc habet in actuali exercitio, sed tunc solum quando ponuntur connotata ad hoc exercitium, vt est actio productiua Dei, tangens loca, & præcedens loca, per hanc actionem producta. Sicut actus Dei creans semper est in Deo, non tamen semper tribuit denominationem creantis, sed tunc solum quando ponuntur connotata.

72 Resp. 2. ad principale argum. quod omnipotentia, & immensitas sunt vnum, & idem attributum, afferens ex parte nostri modo concipiendi duas rationes inadæquatas, scilicet operandi in omni loco: illa prior, ista posterior. Vnde adæquatè non potest concipi omnipotentia vt est ratio operandi, nisi etiam concipiatur vt ratio essendi, & è contra.

73 Secundum argum. Angelus potest moueri in vacuo, vbi nihil operatur; ergo erit in loco ratione sui, non ratione operationis. Antecedens probatur, quia corpus potest moueri per vacuum; ergo etiam Angelus, cum sit maioris virtutis. *Resp.* negando antecedens. Ad probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia in corporibus vbicatio resultat ex adiacentia siue loci communis à quo corpus ambitur, siue loci particularis, ac proinde ad hoc vt corpus habeat vbicationem, & moueatur; sufficit, quod sit in loco communi, quamuis in vacuo. At Angelus cum non contineatur in loco communi primi corporis, non potest esse in loco nisi particulari, in quo agat; quod cum in vacuo præstare non possit, sequitur, quod in eo moueri nequeat.

74 Tertium argum. Nam prius est Angelum esse in loco, quam operari in illo; ergo non est in loco per operationem. Consequ. constat, quia prius non dependet à posteriori. Antecedens probatur 1. quia prius est esse quam operari, ergo prius est esse in loco, quam operari in illo. Secundò, quia virtus actiua, & totum id, quod requiritur ex parte ipsius ad agendum, præsupponitur actioni; sed immediatio ad locum est conditio requisita ex parte Angeli, vt agat tanquam agens immediatum; ergo presupponitur ad actionem. Maior constat; minor probatur, quia sicut ad actionem absolutè sumptam requiritur approximatio agentis ad passum per ordinem ad spatium: ita ad actionem immediatam, requiritur vnio immediata, quæ est approximatio, & conditio necessaria ad agendum. Tertiò, quia si non requireretur simultas ad agendum secundum locum inter agens, & passum immediatè immediatione virtutis, & suppositi, neque esset necessaria in eodem instanti, & posterius natura; sed hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia si non præ requireretur in passo, nulla esset ratio quare requireretur; ergo &c. Quartò, quia multoties Angelus distat positiuè ab aliquo loco in quem operaturus est vt cum est in cælo vult operari in terra; ergo tunc prius debet appropinquari terræ, & esse in illa, quam in ipsa operetur. Distantia namque positiua à passo impedit operationem, nisi diuincatur. *Resp.* negando antecedens. Ad 1. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. quia esse agentis non est effectus in genere causæ efficientis operationis eiusdem agentis; at esse in loco est effectus operationis agentis, qui est in loco per quantitatem virtutis. Ad 2. probationem dico; rectè procedere in agentibus corporeis, & operantibus per virtutem corpoream; in istis namque prius est esse approximata passo, quam quod agant in illo. Non sic in agentibus spiritualibus vt Deus, & Angeli; nam in illis quantitas supponitur commensurata loco; in istis virtus tactiua non dependet à loco, vt ex dictis constat. Dici etiam potest, quod operatio in genere causę efficientis & formalis est prior approximatione Angeli ad locum; & in genere causæ materialis

tialis dispositiuæ est prior vnio, seu approximatio quam ipsa operatio; exemplo vltimæ dispositionis concomitantis formam, quæ est prior ipsa forma in genere causæ efficientis, & posterior in genere causæ formalis. Ad 3. probationem negatur sequela. Ad probationem dico, quod propinquitas ad locum in agentibus spiritualibus requiritur quidem in eodem instanti tanquam conditio concomitans, & inferens locum, non tanquam illata ex loco; vel dic requiri vt prior in genere causæ materialis, non efficientis. Ad 4. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. ad probationem dico, quod distantia positiua à passo non impedit operationem, quia per eandem operationem tollitur, & agens est in eodem instanti simul cum passo, sed de hoc dist. seq. dub. 5. dicetur.

75 Quartum argum. quia si Angelus esset in loco per operationem, sequeretur, quod Angelus mouens primam sphæram esset in tota illa tanquam in loco, cum agat in totam illam; hoc dici nequit, ergo. Resp. negando sequelam, quia Angelus mouet solum vnam partem, postea aliam succedentem, absque eo quod moueatur à sito in quo est, scilicet in Oriente.

76 Quintum argum. quia anima rationalis suæ naturæ relicta potest esse in loco corporeo; & hoc non esset per operationem; ergo &c. Minor probatur 1. quia aliàs quando homo moritur, & anima vel descendit ad inferos, vel ascendit ad superos, immutaret totum spatium per quod pertransit, quod videtur incredibile. 2. Quia si anima esset in loco per operationem, frustra diceretur, quod portetur ab Angelis in cælum, aut à dæmonibus ad infernum; ergo &c. Resp. negando maiorem, solum enim venita corpori habet vim mouendi illud; vnde separata non potest se ipsam mouere. Quare animæ nec portantur in cælis, nec ad inferos; nec ascendunt, nec descendunt, sed in instanti in quo decedunt per mutationem quandam instãtaneam, & discretam transeunt, non quidem à loco in locum, aut per medium, sed à non esse v.g. in cęlo, adesse in illo. Dici etiã potest valdè probabiliter, quod animæ in statu separationis habeant vim ad se ipsas mouẽdas, & ad mouenda alia corpora, & hoc non connaturalitate formæ, sed connaturalitate status, à virtute diuina, quod tamen non censetur miraculum, cum sibi debeatur ratione status.

77 Sextum argum. quia Angeli sunt creati in cælo, & beati modo sunt in illo, vbi nullam habent actionem virtualiter transeuntem; ergo &c. Resp. Angelos esse in cęlo per aliquam operationem virtualiter transeuntem. Cum enim Angeli fuerint in cælo creati, ibique collocati, & non per quantitatem molis, ergo per quãtitatem virtutis, quæ alia esse non potest, nisi eorum operatio. Tum quia omnis creatura corporea per Angelos administratur, ergo etiam Cælum Empyreum; ac proinde illis quoad aliquam operationem subdi debet. Quod si inquiras quænam sit hæc operatio? dico, quod erit productio alicuius luminis, vel alicuius huiusmodi. Vel dic, quod influant vim influendi in corpora inferiora; vel perpetuitatem, & stabilitetem influxus in eadem inferiora.

78 Sed contra hanc solutionem obiicies 1. quia Cælum Empyreum fuit creatum cum tota perfectione sibi necessaria, ergo non potest participare ab Angelis nec lumen, nec proprietatem, aut stabilitatem ad influendum in corpora inferiora. Resp. quod perfectio Coeli Empyrei in hoc maximè consistit, quod ab Angelis illuminetur, recipiatque virtutem influendi in hæc inferiora; sicut perfectio Angelorum inferiorum in hoc maximè attenditur, quod illuminentur à superioribus.

79 Obiicies 2. quia Cælum non recipit necessariò, & inuariabiliter illam illuminationem, perpetuitatem, &c. ad influendum; ergo non est necessaria ad illius perfectionem. Conseq. constat, quia quod est alicui necessarium, inuariabiliter habet. Antecedens probatur, quia plures Angeli descendunt ab Empyreo

cum

cum veniunt ad nos, tunc autem nequeũt operari in illo; ergo &c. Tum quia vel additio luminis,& virtutis ad influendum est simpliciter requisita, vel non? Si primum, quomodo deest, quando Angeli non sunt in Cælo? Si secundum, ergo Angeli non subordinant sibi Empyreum. Resp. quod ex parte Cæli Empyrei ille influxus necessariò, & inuariabiliter recipitur ob subordinationem ad naturam Angelicam. Verùm ex parte ipsorum Angelorum, non necessariò, & inuariabiliter causatur, sed iuxta suauem Dei prouidentiam, & ordinem vniuersi. Pro quo nota, quod ille influxus semper, & inuariabiliter causatur, qui semper, & inuariabiliter requiritur ad bonum vniuersi, & licet aliqui Angeli discedant, aliqui tamen sẽper manẽt in cælo, à quibus dictus influxus causatur. Vnde quando aliqui descendunt, influxus secundum totam suam quantitatem causatur à remanentibus. Quantum autem ad influxus variabiles, variabiliter etiam causantur.

80 Obijcies 3. quia post diem iudicij omnes Angeli manebunt in Cælo, & tamen non influent, nec producent dictam influxus perpetuitatem; cum enim tunc cesset motus, etiam influxus cessabunt. Resp. quod cessabunt quidem tunc aliqui influxus, non tamen omnes, quia saltem remanebunt aliquæ mutationes intentionales, quæ perpetuò causabuntur; semper namque lux causabit species intentionales non solum in superis, verùm etiam in hæc inferiora; nam Sol, Luna, &c. illuminabunt hunc mundum, &c.

81 Obiicies 4. quia si Angelus potest producere lumen se solo, poterit etiam producere qualitates alteratiuas; sed has non potest; ergo neque illud. Maior probatur, quia lux, seu lumen, continet eminenter qualitates alteratiuas; ergo si Angelus potest producere lumen, etiam qualitates in illa contentas producere poterit. Resp. negando maiorem. Ad probationem dicẽdum, quod lumen non continet virtualiter qualitates alteratiuas, nisi ex coniunctione ad speciale corpus. Vnde videmus, quod aliqui lapides habent lucem, non tamen ea lux producit qualitates alteratiuas. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

82 Primum argum. desumunt ex testimonio D. Tho. *quodlibet. 1. art. 4.* vbi videtur dicere, quod Angelus sit in loco; non solum per operationem, verùm etiam per applicationem, seu vnionem ad locum sic enim fatur. *Ita tamen, quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcunque vnitio, qua sua virtute se vnit corpori, præsidendo, continendo, vel quocunque alio modo, &c.* Resp. bene loqui S. Doctorem, quod Angelus est in loco per operationem non solum productiuam, sed etiam vnitiuam, applicatiuam, &c. corporis, non enim potest Angelus sibi vnire corpus, nisi per actionem virtualiter transeuntem.

83 Secundum argum. quia Angelus antequam operetur actione transeunte ad locum, est illi præsens, quatenus est iam loco proportionatus, & expeditus ad agẽdum; ergo antequam operetur in loco, est ibi præsens saltem incompletæ. Resp. negando antecedens, si intelligatur de præsentia locali formali, secus si intelligatur de præsentia radicali, qua Angelus antecedẽter ad operationem intelligitur proportionatus vt posita operatione formaliter sit in loco.

84 Tertium argum. quia ratio formalis essendi in loco, debet esse intrinsecè in locato; sed actio transiens non est intrinsecè in Angelo, bene tamen applicatio ipsius Angeli ad locum; ergo. Tum quia si actio transiens esset ratio essendi in loco Angelo, Angelus esset in loco modo diuisibili, & extenso; hoc repugnant, ergo & illud. Maior probatur, quia actio illa transiens quippe corporea, & extensa per locum, non potest esse ratio essendi in loco nisi modo extenso; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; illa namque actio est formaliter immanens, & solum virtualiter transiens. Deinde dici potest, quod licet illa actio esset formaliter transiens, & extensa, adhuc Angelus non esset in loco modo

do extenso, quia illa actio non est ratio formalis essendi in loco, sed exercitium rationis formalis; ratio namque formalis est ipsa potentia operatiua.

85 Quartum argum. quia Angeli custodes nunquam deserunt eos, quos custodiunt, & tamen non semper circa illos operantur; ergo ratio essendi in loco in illis non est operatio. Maior constat, quia Angeli custodes sunt executores diuinæ prouidentiæ circa homines, quos custodiunt; sed diuina prouidentia nunquam eos deserit; ergo neque Angeli. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Ratio est, quia plus requiritur ad hoc vt Angeli dicantur esse in hominibus quos custodiunt, quam ad hoc vt illos custodire dicantur; adhoc vt Angeli sint in hominibus quos custodiunt, debent in illis operari. At ad hoc vt custodiant, non est necesse, quod aliquid in illis operentur, sed sufficit, quod in cœlo existentes cognoscant quid circa illos agatur, & possint statim adesse. Sufficit etiam quod imprimant effectum vehementem, qui duret quandiu absunt. Vnde licet Angeli custodes deserant quoad locum eos quos custodiunt, non tamen eos deserunt quoad custodiam.

DVBIVM IV.

Quid sit in Angelis ratio fundandi vbicationem in loco violento, vel præternaturali.

86 PRima sententia est, quod Angeli constituantur in loco violento per suam substantiam ita quod substantia Angeli sit illa, quæ contra ipsius Angeli voluntatem in loco violento immediatè detinetur. Auctores huius sententiæ relati sunt præcedenti dubio pro prima sententia, quorum fundamenta iam soluta manent ex dictis dubio præcedenti.

87 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Ratio formalis fundandi vbicationem Angeli in loco violento, in quo non se collocat, sed contra suam voluntatem collocatur, est potentia passiua eiusdem Angeli, & exercitium huius rationis formalis, est passio se tenens ex parte Angeli, quæ dictæ potentiæ passiuæ correspondet.* Sic D.Tho. *4. contr. Gent. cap. 90. quodlibet. 2. art. 3. & in 4. dist. 44. q. 3. art. 3. quæstio 3.* & eius discipuli communiter, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

88 Ratio fundamentalis est, quia per id Angelus fundat vbicationem in loco violento, siue præternaturali, per quod passiuè tangitur ab eodem loco; sed per potentiam passiuam tanquam per rationem formalem in actu primo, & per passionem illi correspondentem tanquam per exercitium tangitur à loco; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur, quia sicut contactus actiuus quo Angelus tangit locum, est ei ratio, vna cum sua quantitate virtutis, essendi in eodem loco; ita contactus passiuus, quo tangitur à loco, vna cum sua potentia passiua, erit ratio existendi in loco; hoc enim modo Angelus subditur loco, sicut in primo, subdit sibi locum.

89 Sed obijcies 1. ex S. Doctore loco citato *ex 4. sent.* vbi videtur dicere, quod passio, seu alligatio non definit Angelum loco, sed quod antea definiatur, ne alibi operetur, ac proinde non erit in loco violento per alligationem, seu passionem, sed per suam substantiam ibi contra suam voluntatem detentam. Resp. mentem D. Thomæ esse, quod Angelus per alligationem, detentionem, seu passionem loco definitus detineatur, vt sensus sit intransitiuus, quatenus ipsa passio ipsum detineat, non detentus supponatur; sicut si dicatur: Albedo reddit album disgregatiuum visus; tunc non est sensus transitiuus, sed intransitiuus, quia album constituitur disgregatiuum per albedinem.

90 Obijcies 2. qui vni rei, vnica est ratio essendi in loco; vt patet in corporalibus; ergo si Angelus est in loco per quantitatem virtutis, non erit etiam per passionem. Resp. quod vni rei, vnica est ratio essendi in loco connaturali. At in in-

con-

connaturali, & violento potest, & debet assignari diuersa ratio. Cum enim sit duplex contactus, actiuus, & passiuus, etiam duplex locus, duplexque ratio formalis assignari debet. Adde, quod virtute diuina etiam corpus potest habere duplicem rationem essendi in loco, vt patet.

91 Obijcies 3. quia dæmones vbicunque sint, etiam in nostro aere patiuntur ab igne inferni, immediatè immediatione virtutis, & suppositi, quia nullum aliud suppositum crucians mediat, & tamen non sunt in illo tanquam in loco; ergo passio non est ratio essendi in loco. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio est, quia licet Dæmon vbicunque sit patiatur ab igne inferni agente immediatè immediatione virtutis, & suppositi, etiam quando est in nostro aere, ex eo, quod non mediat aliud suppositum crucians, non tamen est Dæmon in inferno per talem passionem quando in nostro aere cruciatur, quia ille ignis non causat illam passionem connaturaliter alligando, & detinendo Dæmonem connaturaliter, illum intra se locando, & sibi propinquum faciendo. Sed eleuatur dictus ignis vt agat in Dæmonem non modo proprio corporis, sed alio modo, cum eleuetur vt agat in distans; ac proinde ille ignis tunc causat passionem in Dæmonem, sed ipsum non alligat, nec locat, nec propinquum facit. Resp. 2. quod dictus Dæmon dum virtute diuina in nostro aere ab igne inferni cruciatur non est ibi in loco, quia licet de facto non mediet aliud corpus crucians, tamen mediare potest. Sicuti non diceretur in loco si existens in cælo operaretur in distans, quia licet tunc non mediaret aliud suppositum in quod operaretur, ac proinde hoc modo diceretur agere immediatè, immediatione virtutis, & suppositi, tamen quia mediare posset, propterea non diceretur tunc esse connaturaliter in loco per operationem; ita, &c. Resp. 3. cum alijs, quod Dæmon vbicunque vadat semper circondatur virtute diuina ab igne cruciante, ac proinde ratione illius semper censebitur in loco violento.

92 Obijcies 4. quod animæ quæ sunt in limbo sunt ibidem tãquam in loco præternaturali, cum non sit decens, & consonus dignitati illarum, & tamen non sunt ibi per potentiam passiuam; Ergo, &c. Minor probatur, quia dictæ animæ nihil ibi patiuntur à loco, cum nullam pœnam sensus sustineant; ergo. Resp. negando minorem, quia ibi diuina virtute detinentur, & dictus locus vt instrumentum Dei producit in illis quandam qualitatem spiritualem, & intentionalem, habentem esse modum transeuntis per quam detinentur, ligantur, & dico loco vniuntur. Illa tamen alligatio, & detentio non habet rationem mali culpæ, nec mali pœnæ, sed mali naturalis, & dissoni peculiari naturæ illarum animarum.

DVBIVM V.

An ex contactu virtutis Angeli ad locum, resultet aliquod vbi, & quale sit.

93 Prima sententia est, quod Angelus constituatur in loco per vbi prædicamentale, seclusa actione, vel passione. Sic Molina, Bubalus hic, & Suarez *disp.* 51. *metaph. & lib.* 4. *de Angelis cap.* 2. *n.* 4. *&* 9.

94 Nostra sent. seq. concl. explicatur. Prima concl. *Probabile est, quod in Angelo ex contactu loci resultet vbi aliquo modo distinctum ab eodem contactu, siue illud sit prædicamentale, siue non.* Hæc conclusio apertè colligitur ex D. Thoma locis dubio præcedenti relatis. Nam eo ipso, quod S. Doctor vult Angelum esse in loco, & vult esse ibi per aliquod vbi, cum idem sit esse in loco, & habere vbi. Vnde eam tenent eiusdem S. Doctoris discipuli, vt testantur Salm. *hoc loco dub.* 5.

95 Probatur 1. quia eo proportionali modo debemus philosophari de Angelis circa locum, quo philosophamur de corporibus; sed corpora sunt in loco per vbi distinctum à contactu loci: ergo etiam Angeli. Maior constat, quia Angeli sunt

in

in loco per analogiam ad corpora, ac proinde quod de corporibus dicimus, debemus proportionabiliter dicere de Angelis. Minor nota est, & tradunt omnes philosophi post Aristotelem in prædicamēto *vbi*.

96 Probatur 2. quia Angelus absolutè, & simpliciter est alicubi sicut in loco; ergo per aliquam formam, seu formam; sed hæc non potest esse alia quam vbi; ergo, &c. Antecedens constat; nullus namque est, qui dicat Angelum non esse aliquando in loco. Conseq. constat, quia esse in loco, est aliquis effectus formalis, ac proinde debet oriti ab aliqua forma. Minor subsumpta probatur, quia forma tribuens denominationem essendi in loco, non est ipse contactus loci, sed ipsa præsentia ad locum; hæc autem est vbi; ergo.

97 Probatur 3. quia probabile est, quod attributum immensitatis in Deo, distinguatur ab attributo omnipotentiæ; sed in Angelo immensitati correspondet vbi; & omnipotentię correspondet virtus operatiua, seu tactiua loci; ergo, &c. Sicut enim in Deo immensitas oritur ex omnipotentia; ita in Angelo *vbi* orietur ex virtute tactiua, & exercitio illius scilicet ex tactu. Tum quia contactus virtutis pertinet ad ordinem operādi; & vbicatio pertinet ad ordinem essendi; ergo debent distingui, ac proinde contactus erit proxima ratio fundandi vbicationem.

98 Sed obijcies 1. quia vt tradit S. Doctor *3. p. q. 76. art. 5.* Corpus Christi D. sub speciebus sacramentalibus non habet aliquod vbi, quia non est ibi ratione propriæ quantitatis, sed potius quantitas est ibi ratione corporis; sed Angeli non sunt in loco ratione quantitatis, scilicet molis, ergo non ratione alicuius vbi. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia corpus non est in loco nisi per quantitatem extensam, & per contactum extensum; & Angeli sunt in loco per quantitatem virtutis. Cum autem hæc quantitas virtutis, & tactus illius non sint in corpore Christi in Sacramento, bene tamen in Angelo, sequitur, quod Corpus Christi in Sacramento non habeat vbi, bene tamen Angelus.

99 Obijcies 2. quia ex eo, quod Angelus coexistat tempori nostro non resultat in eò aliquod *quando*, ergo etiam ex eo, quod coexistat loco nostro, non sequitur, quod in eo resultet *vbi*. Resp. transeat antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia res spirituales dum coexistunt nostro tempori, non sunt simpliciter in tempore; at dum coexistunt loco nostro, dicuntur simpliciter esse in illo.

100 Obijcies 3. quia Angeli extrinsecè mensurantur æuuo primi Angeli, & sunt in illo simpliciter. Item visiones beatæ sanctorum mensurātur æternitate participata Christi D. suntque in illa vt in mensura, cui de sui natura subduntur, & tamen ex adiacentia æuui primi Angeli, non resultat in alijs aliquod *quando*, & ex adiacentia visionum beatificarum visioni Christi D. nil in illis resultat; ergo etiam ex adiacentia Angeli ad nostrum locum non resultabit aliquod *vbi*. Resp. 1. esse probabile, quod ex adiacentia æuui primi Angeli, resultet in Angelis inferioribus aliquod *quando*, & quod ex adiacentia visionum beatorum visioni Christi etiam aliquod *quando* proportionatum resultet. Ista autem quando non ponuntur directè in prædicamento *quando* tanquam contenta in illo, sed potius vt continentia illud. Resp. 2. quod in Angelis inferioribus ex æuuo primi Angeli, & idem proportionabiliter dicitur de visionibus beatorum, non relinquatur aliquod *quando* propriè dictum, sed ad summum quoddam *quando* æquiuocè, ex eo, quod prædicamentum *quando* solum comprehendat ea accidentia, quæ ex adiacentia primi mobilis relinquuntur in rebus, quæ ab illo mensurantur, ratione cuius mensurationis dicuntur esse in illo. Verum prædicamentum *vbi*, magis latè patet; cum comprehendat locatum quodcunq; siue per contactum quantitatis molis, siue virtutis.

101 Obijcies 4. quia ex contactu virtutis quo Deus tangit loca, & ex adiacen-

tia illorum non resultat in Deo aliquod *vbi*, ergo neque in Angelis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia repugnat, quod Deo accrescat aliquod *vbi*, non Angelis. Tum quia est in loco vt continens locum, non vt contentus à loco, secus Angeli.

102 Secunda concl. *Probabilius est, quod vbi Angelicum non pertineat ad ordinem essendi, sed operandi, ac proinde quod non distinguatur formaliter ab ipsa operatione, seu contactu virtutis Angelicæ, sed sit ipse contactus, vt dicit ordinem transcendentalem ad locum*. Pro quo nota, quod in operatione virtualiter transeunte duplex respectus potest considerari; vnus ad effectum quem in loco producit, alter ad locum ipsum. Primus respectus non constituit vbi Angelicum, sed posterior. Operatio Angelica dicit primum respectum vt est fieri alicuius: secundum autem dicit, vt est fieri dicti effectus in loco, secundum quam considerationem habet, quandam similitudinem cum *vbi* prædicamentali, vt consideranti patebit. Conclusionem sic explicatam tuetur S.Th. & eius discipuli, quos referunt Salm. *hoc loc. dub. 5*.

103 Probatur concl. quia id, quod est impropriè tale affert aliquid, quod hæc duo habet. Primum, quod dicat aliquam rationem ab ea distinctam, per ordinem ad quam dicitur tale impropriè. Secundum, quod fundet illam rationem impropriam, & in ipso reperiatur, propter aliquam similitudinē cum eo, quod habet proprie. Sed Angelus est solum impropriè in loco, & impropriè illi conuenit vbicatio, & solum ex eo, quod ibi operatur, ergo solum vbicatio dicit illam operationem tanquam rationem fundandi, nō ipsam vbicationem. Maior patet: vnde prata dicuntur ridere ratione ipsius florere, quod propriè conuenit pratis. Minor constat ex dictis.

104 Dices 1. quod ratio fundandi præsentiam localem impropriam in Angelo, non est ipsa operatio, sed aliquid spectans ad ordinem essendi, scilicet præsentia propriè talis in ordine ad locum, non ipsa vbicatio propriè. Quia vbicatio propriè dicit commensurationem ad locum. At præsentia propriè, dicit, quod totus Angelus sit in toto loco, & totus in qualibet parte. Sed contra, quia quando principium radicale, & proximum pertinent propriè ad ordinem operandi, etiam actus vltimus illis correspondens, debet ad eundem ordinem pertinere. Sed in Angelo principium radicale, & proximum pertinent propriè ad ordinem operandi, ergo etiam actus secundus, & vltimus, scilicet vbicatio, debent ad eundem ordinem pertinere. Tum quia vbicatio Angeli, debet esse talis conditionis, quod res vbicata pendeat per illam à loco, vel è contra locus à re vbicata; sed si vbi Angelicum pertineret ad ordinem essendi, non saluaretur ista dependentia; ergo. Maior constat, quia cum vbi, & locus sint inter se colligata, oportet, quod vel hic ab illo, vel illud ab isto, pendeat. Minor probatur, quia si vbicatio pertinear ad ordinem essendi, sicut & locus, & res locata, non potest poni illa dependentia, bene tamen si vbicatio pertineat ad ordinem operandi.

105 Dices 2. quia Angelus non magis est vnitus media ista operatione cum loco, quam corpus media quantitate molis cum suo loco; sed in corpore vltra quantitatem molis qua tangit locum datur *vbi*, ergo etiam in Angelo vltra *illam* operationem qua tangit locum, debet dari *vbi* distinctum quo *sit formaliter* in loco. Tum quia Angelus operans erga locum non est magis vnitus cum loco, quam corpus Christi D. in Eucharistia cum speciebus; sed in corpore Christi vltra vnionem datur præsentia ad easdem species; ergo etiam in Angelo, &c. Tum etiam quia immensitas in Deo, quæ loco Angelorum correspondet, addit aliquid virtualiter distinctum ab operatione illius erga loca; cum tamen Deus per suam operationem sit magis vnitus loco, quam Angelus; ergo in Angelo debet præsentia addere aliquid distinctum ab illius operatione. Tum denique quia aliàs non saluaretur proportio, & similitudo inter vbicationem Angeli, & vbicationem circumscriptiuam corporum.

Hæc

106 Hæc responsio impugnata manet ex dictis, & ex responsione ad singula, magnis impugnata manebit. Dicendum ergo, quod licet Angelus non sit magis vnitus loco, quam corpus, tamen in corpore resultat *vbi* propriè dictum, quia est in loco propriè dicto; at Angeli præsentia, est præsentia agentis ad passum, ac proinde non debet esse aliquid distinctum ab eiusdem agentis operatione. Ad 1. probationem de corpore Christi dico, quod potest admitti aliquid distinctum ab vnione ad species, quia corpus Christi in Eucharistia habet præsentiam propriè dictam, scilicet sacramentalem; non sic Angelus, vt ex dictis constat. Ad 2. probationem dicendum, quod attributum immensitatis, iuxta hunc modum dicendi, non distinguitur ab omnipotentia, sed est eadem omnipotentia, vt in omni loco operatur. Ad 3. probationem dico saluari proportionem in ratione contactus formalis, & virtualis, non in ratione *vbi* distincti resultantis.

107 Tertia conclusio. *Si daretur* vbi *in Angelis distinctum ab operatione, non esset prædicamentale.* Hanc conclusionem tenet Schola Thomistarum, & alij communiter. Ratio constat ex dictis in tota hac disput. quia Angeli non sunt in loco propriè, sed tantum metaphoricè, & abusiuè, ergo *vbi* resultans non potest esse prædicamentale, quod est tale propriè, & simpliciter. Tum quia ratio proxima essendi in loco, & per consequens ipsum *vbi*, non abstrahit à ratione essendi in loco rerum corporearum, & substantiarum separatarum; ergo non potest dici vniocè de vtraque. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia ratio proxima essendi in loco in corporibus, est quātitas molis; & ratio proxima essendi in loco in Angelis est operatio, seu qualitas, sed quantitati, & qualitati non datur ratio cōmunis vniuoca; ergo. Tum etiam quia exercitia dictarum rationum formalium essendi in loco, non possunt cōuenire vniuocè; g. &c. Antecedens probatur, quia exercitium essendi in loco in Angelis est contactus metaphoricus, seu operatio formaliter immanens, & virtualiter transiens; & exercitium essendi in loco rerum corporearum, est contactus formalis; sed istis non potest dari ratio superior vniuoca; ergo. Quæ omnia à fortiori currunt loquendo de loco Angelorum violento. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

108 Primum argum. est, quia ratio substantiæ prædicamentalis est vniuoca substantiæ materiali, & spirituali, nam ponuntur in eodem prædicamento; ergo etiam *vbi* prędicamentale erit vniuocum *vbi* materiali, & Angelico. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia adhoc vt aliquid ponatur in prædicamento substantiæ, sufficit, quod sit substantia completa ex genere, & differentia, quod competit, tam substantiæ materiali, quam spirituali creatæ. At in prædicamento *vbi* non ponitur nisi *vbi* circumscriptiuum; vbi autem Angelicum non est tale. Tum quia proprium est *vbi* prædicamentalis facere, quod res quæ est in loco, ab eo dependeat, & mensuretur, Angelus autem nec à loco dependet, nec ab illo mensuratur.

109 Secundum argum. quia *vbi* Angelicum non est quantitas, nec aliquod accidens, quod per illam insit substantiæ. Neque est qualitas corporalis, vt patet; neque spiritualis, quia in nulla specie qualitatis collocari potest, vt discurrenti per singulas constabit, tum quia motus localis non tendit per se ad qualitatem, nec qualitas per motum localem acquiritur, bene tamen *vbi* Angelicum; ergo hoc *vbi*, non nisi ad prædicamentum *vbi* pertinebit. Resp. quod vbi Angelicum re ipsa est qualitas spiritualis, scilicet Angeli operatio, ac proinde pertinebit ad qualitatis prædicamentum; bene verum est, quod vt stat sub conceptu vbicationis, non pertinet directè ad aliquod prædicamentū; sub isto namque conceptu est solum quid metaphoricè tale; quod in prædicamentis non ponitur; in prædicamentis namque vera genera, & species collocantur.

110 Tertium argu. quia in Angelis

absolutè, & simpliciter reperitur motus localis, & actio per quam exercetur, ergo etiā dabitur absolutè, & simpliciter vbicatio. Antecedens constat. Conseq. probatur quia motus localis terminatur ad *ubi* ex rei natura distinctū à motu, & operatione per quam exercetur. Resp. distinguendo antecedens: in Angelis datur absolutè, & simpliciter motus localis propriè dictus, & negatur: datur absolutè, & simpliciter motus localis æquiuocè talis, & conceditur.

DVBIVM VI.

An Angelus sit in loco diuisibili secundum realem præsentiam; & an vbique.

111 PRima sententia est, quòd Angelus non sit in aliquo loco determinato, sed vbique, aliter tamen ac Deus; nam Deus est vbique ex eo, quod est intimè in omnibus rebus per suam essentiam, & potentiam, dans, & conseruans illarum esse. At Angelus solum est in rebus extrinsecè. Sic Durandus *in 1. dist. 37.*

112 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima conclusio: *Angelus secundum realem præsentiam, potest esse in loco diuisibili.* Sic S. Doctor *hic art. 3. & in 1 dist. 37. q. 3. art. 2.* quem omnes ferè Theologi sequuntur. Ratio fundamentalis est, quia licet indiuisibile quantitatis, seu id, quod est indiuisibile ratione suæ limitationis, non possit secundum suam realem præsentiam esse præsens toti alicui loco diuisibili; bene tamen indiuisibile, quod est extra totum genus quantitatis, seu quod est tale ratione suæ perfectionis; sed Angelus est hoc secundo modo indiuisibilis, ergo poterit esse in loco diuisibili. Maior constat, quia id, quod est indiuisibile ratione limitationis, est ita limitatum, & coarctatum, vt nec formaliter, nec virtualiter, nec eminenter sit diuisibile, vt constat in puncto; quod est indiuisibile cum negatione alterius diuisibilitatis, vnde habet situm in continuo tanquam terminus indiuisibilis illius, siue tanquam continuatiuum indiuisibile eiusdem. Cæterum id, quod est indiuisibile ratione perfectionis, cum eleuetur supra corpora diuisibilia, & materialia, habet modum essendi eleuatiorem, & perfectiorem, consistentem in puritate à materia, & in indiuisibilitate formaliter tali, ita tamen vt præbeat in se diuisibilitatem, quatenus potest coexistere rei diuisibili, illique quodammodo vniri, ac si esset formaliter diuisibile; vt in anima nostra videre licet. Minor etiam constat, quia maioris immaterialitatis, ac proinde indiuisibilitatis est Angelus, quàm anima rationalis.

113 Tum quia si Angelus est magis indiuisibilis quàm anima nostra, debet etiam posse vniri modo quodam eleuatiori rei diuisibili, quàm eadem anima; sed hæc vnio non potest consistere in ratione formæ, cum Angelus sit forma cōpleta, ac proinde alteri inunibilis in hac ratione; ergo in aliqua alia ratione, quæ alia esse nequit, nisi tanquam operantis operato, tanquam locati cum loco, &c. Tum etiam quia licet anima nostra vt est forma corporis, nequeat esse in loco diuisibili vt *quod*, vt tamen attingit ordinem substantiarum separatarum, vt in statu separationis, potest esse in loco diuisibili vt *quod*, ergo etiam Angelus.

114 Sed dices esse disparem rationem, quia licet anima sit formaliter indiuisibilis, tamen *applicatio illius ad* corpus diuisibile, scilicet vnio, est corporea, & diuisibilis. At tam Angelus, quam eius applicatio ad locum, est indiuisibilis formaliter; illa namque applicatio, est eius operatio quæ est formaliter indiuisibilis. Resp. quod licet illa Angeli applicatio, quippe actio formaliter immanens sit formaliter indiuisibilis, vt tamen est virtualiter transiens, est virtualiter diuisibilis, ac proinde sufficiens vt per eam Angelus sit in loco diuisibili.

115 Secunda concl. *Angelus non est vbique, seu in omni loco.* Sic D. Tho. *hic art. 2. & in 1. dist. 34. art. 2.* & alibi. Colligitur ex sacra scriptura. Isa. 14. dicitur.

Quo-

Quomodo cecidisti de cœlo lucifer, corruisti in terram? In infernum detraheris. Et Luc. 10. scribitur. *Videbam satanam sicut fulgur de cœlo cadentem.* Nec valet dicere, quod etiam de Deo, de quo constat esse vbique, similia dicantur, nam Gen. 11. dicitur *Descendit autem Dominus, vt videret Ciuitatem, & Turrim.* Et cap. 18. habetur. *Descendam, & videbo, &c.* Nam respondetur, quod non erat ipse Deus qui descendebat, sed Angelus, licet in persona Dei, propterea dicitur Deus ipse descendere. Tum quia si intelligerentur de Deo dictæ locutiones, deberent intelligi in sensu metaphorico, aliàs sequeretur absurdum, quod in Angelis nõ contingit.

116 Probatur concl. quia Angelus est in loco per suam quantitatem virtutis, seu per suam operationem; sed hęc est finita, & limitata; ergo non potest esse ratio essendi vbique, sed in certo, & determinato loco, maiori, aut minori, iuxta maiorẽ, vel minorem illius perfectionem. Tum quia ideo corpora sunt in certo, & determinato loco, quia ratio essendi in loco respectu illorum est finita, & determinata, scilicet quantitas molis; sed etiam ratio essendi in loco respectu Angelorum est finita, & limitata, ergo, &c. Tum etiam quia ideo anima nostra informat corpus finitum, & limitatum, quia est finita, & limitata; sed etiam Angelus est hujusmodi; ergo non poterit informare, seu quasi informare, nisi finitum, & determinatum locum. Tum denique quia Deus ideo est vbique, quia eius potentia operatiua est infinita; sed potentia operatiua Angeli nõ est infinita; ergo non est vbique. Soluuntur argumenta primæ sententiæ.

117 Primum argum. desumitur ex varijs Sanctorum testimonijs. Nam Sanctus Maximus *hom. in natali Sanctorum Tauricorum* dicit: *animas Sanctorum esse vbique, & omnibus prodesse.* D. Hierony. *contra Vigilantium cap.* 2. ex illo Apoc. 14. de Virginibus, quod *sequuntur Agnum quocunque ierit*, infert, quod earum animæ sint vbique, cum Agnus quẽ sequuntur sit vbique; hoc autem à fortiori dici debet de Angelis, ergo, &c. Resp. quod dum Sancti Patres dicunt animas beatas, aut Angelos esse vbique, solum dicere volunt, quod tanta est naturæ agilitas, vel dos agilitatis, quod citissimè discurrunt per omnia loca, vt auxilium præstent orantibus ipsis. Deinde agnus secundum humanitatem, non est vbique, bene tamen secundum diuinitatem.

118 Secundum argum. quia Angelus est in loco per suam quantitatem virtutis, seu per potentiam operatiuam; sed hæc est indifferens ad omnem locum, & ad operandum in illo; ergo poterit Angelus in omnem locum operari. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Ex illa namque indifferentia solum sequitur, quod possit operari in omni loco diuisiuè, non collectiuè.

119 Tertium argum. Potest dari Angelus operans in toto orbe; ergo saltem iste erit vbique. Tum quia Angelus mouens totum cœlum, est in illo tanquam in loco; ergo etiam poterit dari alius perfectior, qui sit in toto mundo. Resp. 1. quod dato, quod daretur Angelus qui operaretur in toto mundo, adhuc non esset vbiq; per se loquendo, sed tantum per accidens. Sicut si daretur tantum vnus homo, & vnus Angelus, & Angelus esset in homine, tunc per accidens esset in omni loco. Resp. 2. quod Angelus saltem secũdum potentiam ordinariam nec est, nec esse potest in toto mundo. Nam sic existimandum est hunc mundum corporeum fuisse à Deo conditum, vt solum diuinæ omnipotentiæ totus subdatur.

DVBIVM VII.

An Angelus possit esse in minori, & minori loco vsque in infinitum, & an in puncto.

120 PRima sent. est, quod Angelus semper debet esse in loco sibi adæquato, & nunquam in minori. Sic Valentia *hic disp. 4. q. 3. puncto* 3. quæ fuit sententia cuiusdam Hiberni teste Gregor. *in 2. dist. 2 q. 2. ar.* 2. & Basolis *ibidem q. 4. art.* 1. Secunda sententia est, quod Angelus possit esse in solo puncto. Ita Scotus *in 2.*

dist.

diſt. 2. quæſt. 6. §. ad propoſitum.

121 Noſtra ſent.ſeq. concl. expl catur. *Angelus poteſt eſſe in minori, & minori loco vſque in in finitum. & etiam in puncto ſolum.* Hæc concluſio eſt D. Tho. *hic art. 2. & in 1. diſt. 37. qu. 3. art. 2.* quem ſequuntur eius diſcipuli hoc loco apud Sal.

122 Ratio fundamentalis eſt, quia Angelus eſt in loco per operationem liberam, ergo poteſt ſe applicare ad totum ſpatium,&ad quam partem maluerit, minorem,& maiorem vſque in infinitum, ac proinde etiam in punctum. Antecedens eſt certum, certum namque eſt operationem Angeli ad extra eſſe liberam. Conſeq. bene ſequitur ex antecedenti. Tum quia ex eo, quod Angelus eſt in loco per operationem liberam, ita eſt in illo vt poſſit ſe abſtrahere ab omni loco, vt nullibi ſit; ergo etiam poterit, vt ei placuerit ſe applicare minori, & minori loco vſque in infinitum, & eſſe in ſolo puncto. Anteceдens conſtat ex dictis ſupra. Conſeq. probatur, quia ſi Angelus liberè poteſt ſe eximere ab omni loco, poterit etiam ſe eximere ab iſta parte, operando in minori, & minori, &c.

123 Occurrunt aliqui ex Scoto, quod licet Angelus poſſit ſe eximere à loco, tamen ex ſuppoſitione, quod velit eſſe in loco, debet ei aſſignari certus, & determinatus terminus verſus paruitatem, ac proinde punctus. Sed contra 1. quia Angelus eſt in loco, & non per commenſurationem cum illo, nec per ſubordinationem ad illum, quia non eſt illi obligatus; hoc namque derogat perfectioni, & immaterialitati eiuſdem; ergo poteſt eſſe in minori,& minori,& etiam in puncto. 2. Quia Angelus eſt ſubſtantia immaterialis, & indiuiſibilis, ac proinde ordinis eleuationis, ratione cuius dominatur toti loco, ac ſubinde partibus eius; ergo ſicut ratione huius dominij poteſt prout libuerit, ſe applicare toti loco, ita & parti minori,& minori, &c. 3. Quia Chriſtus D. in Sacramento poteſt eſſe ſub minoribus,& minoribus ſpeciebus, quia eſt ibi modo eleuato,& non commenſuratiuè ad ſpecies; ergo cum etiam Angelus ſit in loco non commenſuratiuè ad illum, poterit eſſe in minori, & minori, &c. 4. Quia Angelus non eſt in loco circumſcriptiuè, ſed definitiuè, ad quod tantum requiritur, quod non ſit commēſuratiuè, & quod ita ſit hic, quod non ſit alibi; ſed hæc verificantur etiam quando eſt in minori,& minori parte ſui ſpatij adæquati, ergo, &c. 5. Quia ſi Angelus non poſſet eſſe in minori parte,&c. ſemper deberet eſſe in maximo, ac proinde eſſet obligatus conditionibus loci, quod conſtat eſſe falſum.

124 Occurrunt alij, quod cum Angelus ſit in loco per operationem, non poteſt eſſe in minori, & minori vſque in infinitum, quia quantitas loci poteſt eſſe adeò pauca, quod non ſit capax tranſmutationis. Quod à fortiori probat, quod non poſſit Angelus eſſe in ſolo puncto, cum non poſsit in illud agere, nec mouere localiter, vt dicunt communiter Philoſophi, & Theologi. Sed contra, quia quantum ad partem loci, cum quælibet conſtet materia,& forma; & inexiſtat toti, poteſt diuerſis accidentibus conſtare, ac proinde ad illa tranſmutari. Quoad illud antem, quod de puncto dicitur dico, quod dato, quod Angelus non poſſet agere in ſolo puncto, quin etiam agat in aliquam partem loci, poterit tamen immediatè agere in ſolo puncto, & ratione illius in partem, ita quod in ſolo puncto agat immediatè, immediatione virtutis, & ſuppoſiti, & ſic tunc Angelus erit in puncto tanquam in loco, non in parte eiuſdem loci. Poteſt autem explicari exemplo globi perfectè ſpharici, quomodo poſſit Angelus agere in punctum, & in partem loci. Nam ſi daretur globus perfectè ſphæricus tangeret in ſolo puncto planum perfectè tale, & tamen ſi caderet ſuper illud, totum moueret. Sic agens Angelus in puncto, poſſet & partem loci, & totum locum ratione puncti mouere. Soluuntur argum. primæ ſententiæ.

125 Primum argum. eſt, quia Angelus eſt in loco ratione præſentię ſuæ ſubſtantiæ, quæ ſecundum ſuam perfectionem petit locum adęquatum tantæ vel

tantæ

tantæ extensionis; sed perfectio substantiæ Angelicæ semper est eadem, ergo semper eodem modo est in loco. Resp. negando maiorem, vt enim ex dictis constat; ratio essendi in loco in Angelis, non est substantia, sed operatio libera per quã liberè se applicat loco.

126 Secundum argum. quia non est in potestate Dei esse in minori, & minori loco: non est in potestate corporis tantæ quantitatis, constituere se in minori loco: & non est in potestate animæ rationalis informare maius, aut minus corpus; ergo neq; erit in potestate Angeli informare minorem, aut minorem locum. Resp. quod Deus facta suppositione mundi, non potest esse in minori, vel in minori parte illius; absolutè autem potest, quia potest annihilare partem, & partem. Ex suppositione tamen existentiæ, nõ potest, aliàs nõ depẽderet, & depẽderet à Deo. Ad illud de corpore cõstat, quia est in loco ratione cõmensurationis, vt dictũ est. Ad illud de anima rationali patet, quia non est in corpore vt in loco, sed vt forma in materia, quod à libera ipsius volũtate nõ pendet. Soluuntur arg. secundæ sententiæ.

127 primum argum. est, quia si Angelus potest esse in minori, & minori loco diuisiuè vsque in infinitum, sequitur, quod si esset in quadrangulo duorum palmorum latitudinis, & longitudinis, posset etiam esse in quadrangulo quatuor palmorum secundum longitudinem, & vnius secundum latitudinem, & sic in infinitum, ac proinde posset esse in infinito spatio; hoc est falsum; ergo &c. Sequela probatur, quia illa longitudo potest extrahi ex illo quadrato, quod replebat iam Angelus; ergo si antea poterat esse in illo, sic & postea. Tum quia vt asserit Euclides, id quod potest esse in vno duorum æqualium, potest esse in altero, nisi repugnet ob figuram; ergo si Angelus potest esse in toto aliquo quadrato duorum palmorum secundum longitudinem, & latitudinem, etiam poterit esse in quadrangulo quatuor palmorum secundum longitudinem, & vnius secundum latitudinem, & sic deinceps. Resp. negando sequelam. Ad 1. probationem dico, quod cum virtus operatiua Angeli sit limitata, non solum secundum latitudinem, verum etiam secundum longitudinem, sequitur, quod licet possit agere in totam illam quantitatem duorum palmorum, secundum longitudinem, & latitudinem, non tamen si extendatur secundum latitudinem si fiat extra sphæram virtutis actiuæ Angeli. Ad 2. probationem ex Euclide dicendum loqui de quantis quantitate molis, non virtutis. Nam quanta quantitate molis possunt crescere ad mensuram quadranguli. Non sic virtus operatiua, vt patet.

128 Secundum argum. quia aliàs Angelus esset virtutis infinitæ; hoc est falsum, ergo &c. Sequela probatur, quia ad essendum in loco minori requiritur aliqua virtus actiua, ad essendum in alio minori, requiritur alia, & sic in infinitum. Tum quia maior efficacia visus requiritur ad videndum obiectum minus; ad videndum aliud minus, maior illa, & sic in infinitum; ergo. Resp. negando sequelã ad 1. probationem dico, quod cum quantitas virtutis Angelicæ subijciatur eius libertati, potest Angelus eam applicare quo modo voluerit. Ad 2. dico oculum non applicare suam virtutem liberè, sed necessariò, vnde nil sequitur contra nos.

DVBIVM VIII.

An Angelus possit esse in pluribus locis simul

129 Non procedit dubium de pluralitate locorum adæquatorum, cum certum sit non posse Angelum esse in pluribus locis adæquatis. Procedit ergo dubium de locis inadæquatis, non quomodocunque inadæquatis, sed consideratis in pluribus. Item an possit esse in prædictis locis discontinuis, & etiam discontiguis.

130 Prima sententia est, quod Angelus possit esse in pluribus locis, & pluribus, sic aliqui relati à D. Thoma *in* 1. *dist.* 37. *q.* 3. *art.* 2. Secunda sententia tenet, quod Angelus non possit esse simul in pluribus locis inadæquatis inter se distan-

stantibus nisi sit in locis intermedijs, licet illa loca distantia contineantur intra sphæram Angelicam. Sic Molina, Bubalus, Vasq. Valentia, & alij, hoc loco, post aliquos antiquos.

131 Nostra sententia explicatur duabus concl. Prima conclusio. *Angelus non potest esse in pluribus locis, vt pluribus, sed vt constituunt vnum locum adæquatum*. Sic S. Doctor *hic art. 2. & in 1. dist. 37. q. 3. art. 2.* & alibi, quem eius discipuli sequuntur hoc loco, quos referunt Salmant. *hic dub. 8.*

132 Probatur 1. quia proprium est Dei, qui attingit ens, vt ens, vt possit illud attingere vt vnum, & vt plura: vnũ namque, & plura, sunt propriæ affectiones entis, ac proinde attingi debent ab eo, cuius proprium est attingere ens, vt ens; sed Angelus non attingit ens, vt ens, ergo non poterit attingere aliqua vt vnum, & plura, ac proinde non poterit attingere plura loca, vt plura.

133 Sed dices ex hac ratione solum colligi, quod creatura non possit respicere vniuersum ens, vt vnum & plura in ratione entis, non verò hoc determinatum ens, v.g. locum; cum enim intra latitudinẽ loci, sit vnum, & plura, sequitur, quod qui potest attingere rationem loci, poterit etiã attinnere eius pluralitatem. Resp. negãdo antecedẽs, respicere namq; plura, vt plura in quocunque ordine, & serie, refundit multiplicitatem in potentia respiciente; nisi aliunde obstet infinitas, vt in Deo.

134 Probatur 2. quia ideo Deus potest esse simul in plurib. locis, vt pluribus; quia potest simul operari plura vt plura; sed Angelus nõ potest simul operari plura vt plura; ergo. Sed dices, quod etiã Angelus potest operari plura, vt plura; ergo non est hoc proprium solius Dei; Antecedens probatur, quia potest Angelus simul operari in duobus corporibus, vnum illuminando, aliud localiter mouendo; cum enim in hoc casu sint duæ actiones omnino diuersæ, operabitur plura, vt plura. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod illæ duæ actiones non sunt plura vt plura, sed vt vnum, vt scilicet sunt rationes existendi in diuersis locis inadæquatis, constituentibus vnum adæquatum.

135 Probatur 3. quia vnica virtus, particularis, & finita, ad vnicam tantum operationem, & effectum potest terminari; sed virtus Angelica ad essendum in loco, est huiusmodi; ergo &c. Sed dices 1. quod vnica potentia solum vnicum effectum formaliter, seu specificè debet respicere, non tamen vnum solum numero, ergo Angelus poterit respicere plura loca numero, licet non plura specie. Tum quia anima rationalis respicit plures potentias specie distinctas, & plures effectus, nam simul audit, videt, &c. Tum etiam quia illa propositio, *vnica potentia solum vnicum effectum attingere potest*, solum verificatur de potẽtijs naturalibus & ad vnum determinatis, non de potentijs liberis, quæ sunt ad opposita indifferentes. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. nam hoc ipso, quod potentia respiciat plura numero, non respicit plura, vt plura, sed vt constituunt vnum. Tum quia habere plures actiones vt plures, arguit infinitatem in potentia operatiua. Ad illud, quod de anima rationali dicitur, dicendum, quod anima respicit illos plures effectus per diuersas potentias, de quo nulla est difficultas. Difficultas namque est, an vna, eademq; potentia formaliter, *possit respicere* simul plures operationes, pluresq; effectus, vt plures. Ad illud, quod de potentijs liberis dicitur, dico, quod ex hoc, quod potentia est libera, solum sequitur, quod possit agere, & non agere: agere hoc, vel illud, non quod simul plures vt plures actiones exerceat.

136 Dices 2. quia si hæc ratio probaret, conuinceret etiam, quod nec diuina potentia posset respicere plura, vt plura, ac proinde, quod neque Deus posset esse in pluribus locis simul, ergo, &c. Antecedens probatur, quia etiam diuina potentia est vnica, respiciens omnes creaturas sub vnica ratione factibiles. Resp. negando antecedens: diuina namq; omnipo-

nipotentia & est vnica, & respicit creaturas vt vnum sunt,& vt sunt plura, respicit eas vt vnum, secundum quod constituunt vnicam collectionem vt vnam; & secundum quod eas respicit illam collectionem vt coalescentem ex pluribus, respicit eas *vt plures*. Creaturæ namq;& dicunt vnitatem, & dicunt pluralitatem, & secundum vtramque rationem à diuina potentia respiciuntur. Cum enim diuina potentia respiciat creaturas sub vniuersali ratione entis, & sub hac ratione contineatur tum vnum, tum plura; à diuina potentia, vtrumque respici debet.

137 Dices 3. quia si diuina omnipotentia respiceret vnum,& plura,esset vna, & plures; sicut enim ex hoc, quod intellectus diuinus respiciat practicum,& speculatiuum est practicus, & speculatiuus, ita ex hoc,quod omnipotentia respicit vnum & plura, erit vna, & plures. Resp. negando sequelam; ratio discriminis est, quia practicum, & speculatiuum non repugnāt simplicitati,& infinitati diuini intellectus, at esse vnum,& plura repugnant vt patet.

138 Probatur 4.quia si Angelus posset esse simul in pluribus locis, vt pluribus, posset simul elicere plures operationes, vt plures; sed hoc esse nequit; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia arguit infinitatem: si enim Angelus posset elicere duas operationes vt duas, posset etiam elicere quatuor,vt quatuor,& sic in infinitum. Hoc argum. vtitur S.Doctor ad probandum, quod subsistentia creata non possit terminare alienam naturam: nam si posset terminare aliam, posset & aliam vsque in infinitum.

139 Sed dices,quia à virtute finita possunt produci plures actiones vt plures; ergo etiam ab Angelo.Antecedēs probatur 1. quia ab intellectu Angelico procedunt plures intellectiones; nam vna causatur à propria essentia tanquam à specie, aliæ ab alijs speciebus inditis; & hæ non possunt non esse plures vt plures, cum causentur à principijs adeò diuersis. 2. Quia etiam à voluntate possunt procedere plures volitiones vt plures, vt cum quis vult occidere clericos, & laicos; nam tunc dantur diuersa obiecta, & causantur diuersi habitus iniustitiæ, & irreligiositatis. 3.Quia ab eadem virtute calefactiua procedunt plures calefactiones, nam quando plura ligna calefiunt producūtur diuersæ actiones identificatæ cum diuersis passionibus, in diuersis subiectis receptis, Resp.negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod dato, quod Angelus habeat simul diuersas operationes, non tamen erunt plures, vt plures, sed erunt ordinatæ ad vnum, vt infra *ad quæst.*58. dicemus. Ad 2. probationem dicendum, quod illę duę volitiones non erunt plures vt plures, sed ad vnum finem formaliter, vel virtualiter ordinabuntur. Ad 3.dico, quod illæ calefactiones sunt quidem multę materialiter quatenus identificantur cum diuersis passionibus, & recipiuntur in diuersis subiectis, formaliter tamen sunt vna, quatenus sub vna ratione producunt diuersos calores, & inferunt diuersas passiones.

140 Secunda conclusio. *Potest Angelus esse in pluribus locis inadæquatis intra sphæram suæ actiuitatis contentis, licet non sint contigua, aut continua, ac proinde poterit esse in locis extremis, absque eò, quod sit in intermedijs*. Pro hac concl.citantur Salmant.D.Tho.Caier.Bann. Nazar. Ripam, Nauarretem, aliosq; Colligitur ex sacra scriptura; nam Angeli missi in Sodomam excæcauerunt omnes Sodomitas, etiam in locis distantibus existentes. Et tempore Ezechiæ vnus, idemque Angelos occidit simul milites plures Senacherib.

141 Ratio fundamentalis est, quia Angelus est in loco ratione potentiæ suæ operatiuæ, liberè applicatæ; ergo intra latitudinem sui spatij adæquati, poterit illam applicare toti spatio, & tunc erit simul in toto illo; vel solum medietati spatij, & tunc erit in illa medietate; vel poterit illā applicare partibus extremis, absq; eo, quod eā applicet intermedijs, & tunc erit in illis,absq; eò, quod sit in istis. Tum quia, vt supra aduertimus, ex eo, quod Angelus est liberè in spatio adæquato,potest ab omni illo se subtrahere, & nullibi esse; ergo etiam quia liberè est in singulis

partibus, poterit se subtrahere ab aliquibus, non se subtrahendo ab alijs, ex eo, quod liberè vult operari in illis,& non in istis.

142 Sed occurret quis, quod licet possit Angelus se liberè applicare loco,ab eoque liberè se subtrahere,tamen ex suppositione, quod vult se loco applicare,debet se applicare loco continuo, vel saltem contiguo;quia loca discontigua,& distantia comparantur respectu loci per modũ plurium locorum, vt plurium, ac proinde non poterunt tangi ab vnica potentia finita, & limitata. Verum vt hæc responsio clarius impugnetur, notandum est, quod ex diuersis capitibus desumitur vnitas loci circumscriptiui, & definitiui. Nam ad vnitatem loci circumscriptiui, requiritur, quod constet ex pluribus superficiebus, quæ sint contiguę. Ob hanc rationem baculus cuius medietas est in aere, alia in aqua, dicitur esse in vno, eodemque loco, licet superficies ambientes non sint continuę, sed tantum contiguę; quia non obstantibus illis superficiebus habet eandem lineam distantiæ ad polos mundi, & centrum terræ. Cœterum vnitas loci definitiui non desumitur ex continuitate,aut contiguitate loci, siue superficierum, sed ex alia eminentiori, & vniuersaliori ratione, scilicet ex eo, quod illa omnia contineantur intra sphęram spatij, ad quod potest se extẽdere id,quod est in loco definitiuè, siue actu se extendat,siue non,modo dicta loca sint talis conditionis, & ita situata, quod possint simul possideri. Cum enim res sit in loco definitiuè per operationem, sequitur, quod vnitas loci debeat desumi ab operatione, illiusq; sphęra.

143 His positis sic impugnatur dicta solutio, quia ad hoc vt plura loca inadæquata loci definitiui constituant vnum,& eundem locum inadæquatum, sufficit, quod omnia illa simul cadere possint sub vna, eademque potentia operatiua, ac subinde sub vnica operatione adæquata; sed loca contenta intra sphęram actiuitatis Angelicæ sunt huiusmodi; ergo, &c. Tum quia ex eo, quod plura loca sunt simul vnibilia in vnum adæquatum, colligimus esse inadæquata; ergo cum possint simul attingi per vnicam operationem, constituent Angelum in illis.

144 Verum vt magis dicta responsio impugnetur notandum est aliud discrimẽ inter locum circumscriptiuum, & definitiuum. Nam prima ratio essendi in loco circumscriptiuè, est superficies ambiens, & circumscribens, ex hac enim resultat vbicatio intrinseca locato, cuius effectus formalis est reddere locatum præsens loco. At esse in loco definitiuè oritur tanquam ex prima ratione ex quantitate virtutis, & contactu eiusdem. Esse namque in loco definitiuè,est esse in loco per modum continentis locum, ratio autem continẽdi locum est virtus operatiua, & exercitium illius, scilicet operatio. Ex quo sequitur duplex aliud discrimen. Primum, quod superficies ambiens, est mensura rei locatæ circumscriptiuè; prima namq; forma est mensura, in quocunque ordine, cęterorũ.Secundum est,quod id,quod est in loco circumscriptiuè debet esse in loco iuxta exigentiã illius, ac proinde debet se illi attemperare,& cõmensurare, & habere continuitatem ex continuitate loci.Verũ id, quod est in loco definitiuè, non debet esse in eo iuxta modũ, & naturam ipsius loci corporei,in quo est,sed potius locus debet repleri iuxta modum quantitatis virtutis locati, ratione cuius tanquam prioris formæ alia mensurantur.

145 Hinc sequens ratio formatur cõtra dictam responsionem, quia Angelus est in loco definitiuè, & ita vt prima mẽsura illius sit eius operatio, & iuxta modum illius trahitur ipse locus, vt Angelo subijciatur; ergo poterit Angelus esse in partibus extremis absque eo, quod sit in medijs. Antecedens constat ex dictis.Cõseq.probatur, quia si Angelus non posset esse in partibus extremis absq; eo, quod esset in intermedijs, iam dependeret à loco, & non locus ab Angelo,& operatione illius. Vnde sicut ob hanc independentiam potest Angelus esse totus in toto, & totus in qualibet parte; ita ob eandem independentiam poterit esse in quibusuis partibus voluerit, modo sint intra sphęram spatij suæ actiuitatis. Con-

146 Confirmatur 1. quia ex hoc, quod Corpus Christi D. est in hostia modo eleuatiori, potest esse in partibus extremis designatis Hostiæ, absq; eo, quod sit in intermedijs; ergo cum etiam Angelus sit in loco modo eleuatiori, & independenti à loco, poterit esse in partibus extremis, absque eo, quod sit in intermedijs. Confirmatur 2. quia Angelus custos, qui præficitur alicui Regno, vel Prouinciæ potest exequi omnia quæ pertinent ad bonum talis Regni, vel Prouinciæ, quæ sæpe occurrent in locis distantibus, & discontinuis; ergo, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

147 Primum argum. quia si Angelus non posset esse in pluribus locis inadæquatis vt pluribus, maximè, quia hoc argueret infinitatem; sed hoc est falsum ergo. Minor probatur, quia Corpus Christi D. non est infinitum, & tamen de facto est in pluribus locis vt pluribus, scilicet in cœlo, & in Eucharistia, imò est in pluribus hostijs inter se distantibus, vt plures sunt. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, esse peculiarem rationem in Corpore Christi, quia in cœlo est ratione suæ quãtitatis, in hostia. ratione substantiæ, & sic ratione duarum rationum formalium est in duobus locis. Deinde est in pluribus hostijs ratione plurium consecrationum, non ratione vnius.

148 Secundum argum. quia Angelus potest simul producere plura, & plura, ergo potest simul esse in pluribus locis. Antecedens constat ex illo Exod. 14. vbi vnus, & idem Angelus, qui in columna nubis præcedebat populum Israel, causabat simul lucem, & tenebras. Resp. quod licet illi effectus essent diuersi in esse entis, in esse ramen obiecti adæquati virtutis Angelicæ adunabantur. Imò poterant produci per vnam, & eandem actionem. Soluuntur argum. secundæ sent.

149 Primum argum. Deus nequit esse in locis extremis, & distantibus, quin sit in intermedijs, cum tamen omnia illa sint intra sphæram actiuitatis Dei; ergo neque Angelus. Tum quia anima nostra etsi perfectissima in modo informandi, non potest informare partes extremas, absque eo, quod informet intermedias; ergo neque Angelus poterit esse in partibus extremis loci, quin sit in intermedijs. Tum etiam quia lumen, licet sit qualitas perfecta, non potest illuminare partes extremas sine intermedijs, ergo neque Angelus, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia modus proprius essendi in loco respectu Dei, est, quod sit vbique. Tum quia loca omnia, hoc ipso, quod sunt in rerum natura, dependent à Deo in esse, & conseruari, ac proinde non potest non esse Deus in illis. Si tamen inter locum, & locum nihil mediaret, vt si Deus annihilaret aerem intermedium, inter cælum, & terram; Deus & esset in cœlo, & in terra, cum non esset in spatio intermedio. At Angelus non petit esse vbique, nec locus in suo conseruari ab illo dependet, ac proinde potest esse in vna sui spatij parte, absque eo, quod sit in alia. Ad 1. probationem dico esse disparem rationem, quia anima est forma corporis, & constituit vnum per se cum illo, ac proinde non potest vnam partem pro libito informare, alia relicta. Tum quia anima informat corpus per modum causæ naturalis, ac proinde quantum potest; non sic Angelus. Ad 2. probat. dico, quod lumen est quantum, ac proinde debet commensurari loco, non sic Angelus, vt ex dictis liquet.

150 Secundum argum. quia illa plura loca, si comparentur ad distinctos Angelos habent rationem plurium per distantiam quam habent inter se, licet sint inadæquata respectu vniuscuiusque illorum; ergo etiam respectu eiusdem Angeli erunt plura, cum retineant eandem rationem pluralitatis. Tum quia data sententia, quod Deus possit collocare idem corpus in duobus, & pluribus locis; tunc illa loca erunt plura, & non ob aliam rationem, nisi quia sunt discontinua, & distantia inter se; sed in nostro

casu illa loca sunt discontinua, & distantia inter se; ergo sunt plura, vt plura. Resp. concedendo antecedens, quod scilicet illa loca respectu diuersorum Angelorum sint plura, & hoc non propter solam distantiam, & discontinuitatem, sed quia operationes per quas in illis collocantur, non possunt habere rationem vnius, cum procedant à diuersis virtutibus Angelorum, deinde negatur conseq. quia hæc ratio cessat respectu eiusdem Angeli qui per eandem virtutem operatur. Ad probationem patet ex dictis, quia data illa sententia idem corpus in pluribus locis finiretur æquè ac in vno, quod tamen implicat.

151 Tertium argum. quia aliàs Angelus haberet simul duplicem præsentiam respectu illorum locorum, eamque solo numero distinctam; hoc dici nequit; ergo. Maior probatur, siquidem dictæ præsentiæ, non possent identificari, cum respiciant plura loca discontinua; ergo essent duæ. Resp. negando maiorem; nam si Angelus ab initio simul se collocet in illo duplici loco, cum hoc faciat per vnicam actionem extendentem se ad vtrumque locum: tunc cum sit vnica actio per quam ad vtrumque locum extenditur; vnica erit præsentia. Quod si prius vnum; postea alium acquirat distantem, tunc cessat actio qua erat in primo loco, & datur alia qua extenditur ad vtrumque, ac proinde etiam tunc erit vnica præsentia per vnicam actionem.

152 Quartum argum. quia Angelus non potest poni in duplici loco per motum discretum, quia per hunc deseritur terminus à quo, ac proinde primus locus. Nec per motum continuum, ob eandem rationem; ergo nullo modo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. nam datur alius modus, scilicet per mutationem quandam, quæ reducitur ad modum discretum, per quam mobile extendi potest ad aliam partem extremam. Vnde illa mutatio potius vocari debet extensio prioris locationis, quam nouus motus.

153 Quintum argum. quia sequeretur, quod si sphæra Angeli esset vnius leucæ, posset ille Angelus esse Romæ, & Mediolani, & in alio loco remotissimo, vt si Romæ sit in vna parte leucæ, Mediolani in alia parte, & in alia parte remotissima, in alia, &c. modo nunquam excedat leucam; hoc dici nequit; ergo. Sequela probatur, quia si distantia inter vnam partem, & aliam non impedit quominus non sit in illis, absque eo, quod sit in intermedijs, neque impediet maior, & minor distantia, modo partes simul sumptæ non excedant leucam. Resp. negando sequelam, quia sphæra actiuitatis in Angelis mensuranda est vt sit vna leuca continua, in cuius extremitatibus potest Angelus se collocare, absque eo, quod se collocet in intermedijs. Nam debent illæ partes leucæ esse tales, vt possit, si velit in toto spatio simul se collocare.

DVBIVM IX.

An plures Angeli possint esse in eodem loco.

154 Non procedit titulus solum de potentia ordinaria, verum etiam de absoluta. Pro quo nota, quod multis modis intelligi potest, quod plures Angeli sint in eodem loco. 1. ex eo, quod ibidem operentur vnum, eundemque effectum totalem, per modum v. g. duarum causarum totalium principalium, & eiusdem ordinis particularis. 2. Ex eo, quod producant in eodem corpore, in eademque parte illius plures simul effectus, specie diuersos per modum duarum causarum totalium eiusdem ordinis particularis. 3. Ex eo, quod sint causæ principales, sed partiales. 4. Ex eo, quod sint causæ instrumentales, attingentes eumdem effectum in eodem corpore, siue loco. 5. Ex eo, quod vnus sit ibidem actiuè, alter passiuè. 6. Ex eo, quod ambo sint in eodem loco passiuè vt in eodem igne, per alligationem, de quibus erunt sequentes conclusiones.

155 Prima concl. *Implicat contradictionem, quod plures Angeli sint simul in eodem loco; etiam materiali per hoc, quod ibi*

ibi producant eundem effectum per modum duarum causarum principalium totalium, & eiusdem ordinis particularis. Sic S.Doctor *hic articulo 3.& in 1.dist. 37.q. 3.art.* & tradunt eius discipuli, quatenus dicunt, non posse vnum, & eundem effectum procedere à duplici causa totali eiusdem ordinis, etiam de potentia Dei absoluta.

156 Probatur 1.quia implicat vnum, & eundem effectū prodire à duabus causis totalibus principalibus, & eiusdem ordinis particularis; ergo etiam implicabit, quod plures Angeli sint simul in eodem loco, ex eo, quod in eo producunt vnum, eundemque effectum. Conseq. nota est. Antecedens probatur, quia aliàs ille effectus penderet, & non penderet à duplici illa causa totali. Penderet, vt supponitur, cum ab vtraque habeat esse. Non penderet ab vtraque, quia posset ab vna solum fieri, vt patet. Tum quia in causis materialibus, & formalibus implicat eundem effectum procedere simul à duplici forma, vel materia; ergo etiam hoc implicabit in causis efficientibus. Antecedens probatur in Physicis.

157 Imò hoc implicat etiam per ordinem ad diuinam omnipotentiam, quod plures Angeli producant vnum, eundemque effectum per modum duarum causarum totalium etiam diuersi ordinis, & subordinatarum, eo proportionali modo, quo Deus, & Angelus sunt in vno, eodemque loco, ex eo, quod per modum duarum causarum diuersi ordinis attingunt eundem effectum per vnicam actionem. Ratio est, quia implicat, quod eadem numero actio, quæ est ab isto Angelo, sit ab alio, præterquam à Deo; nam illa operatio per quam Angelus est in loco, est actio intellectus, & voluntatis, istæ autem actiones à solo Deo produci possunt.

158 Probatur 2. quia si duo Angeli essent causæ totales eiusdem effectus, actiones illorum se mutuo impedirent, & non se mutuo impedirent; hoc implicat; ergo. Sequela probatur, nam non se mutuo impedirent, vt supponitur; se mutuo impedirent; quia actio totalis, & eiusdem ordinis, non admittit consortium alterius, aliàs non esset totalis. Tum quia illæ duę actiones confunderentur, & non confunderentur; ergo.

159 Sed obijcies, quia si vnus Angelus ignoret quid alius velit facere, non est inconueniens, quod applicet suam virtutem ad operandum in aliquo loco; item quod alius ex eadem ignorantia applicet simul suam virtutem eidem loco, absque eo, quod vnus impediat alterum. In tali namque casu vnus non impediret alium, quia operaretur debilitando eius virtutem, ex eo, quod nihil cogitet de alio; neque ex eo quod producat in loco aliquam qualitatem per quam reddatur incapax operationis alterius, quia non intendit producere hanc qualitatem impeditiuam; sed solum producere hunc effectum v. g. motum lapidis; ergo non se mutuo impedient. Tum quia vnus Angelus in hoc casu non intendit impedire alium, cum de hoc non cogitet; ergo de facto non impedit. Conseq. probatur, quia cum Angelus operetur per suam voluntatem, id tantum impedit, quod per eandem voluntatem impedire intendit. Tum etiam quia illi duo Angeli non se impediunt in eodem instanti in quo circa locum operantur, aliàs operarentur simul erga illud, producendo eundem effectum. Neque in instanti præcedenti, quia non operantur. Neque in sequenti, quia iam effectus supponitur productus; ergo.

160 Resp. quod in dato casu vnus Angelus impediret alium; nam eò ipso, quod se applicuit vt operetur per modum causæ totalis, iam vult nullum alium operari circa eundem locum. Ad 1. probationem dico, verum esse antecedens de intentione expressa, & formali, non tamen de implicita, & virtuali; qui enim intendit aliquem effectum, intendit virtualiter quicquid requiritur ad positionem illius. Ad 2. probationem dicendum quod vnus Angelus impedit alium in eodem instanti in quo se applicat ad operandum; quod si simul se applicent in eodem instanti, fortior impediet alium; & si sint æqualis virtutis, nullus sequetur effectus. Se-

161 Secunda concl. *Possunt esse plures Angeli in eodem loco, ex eo, quod in eo producant diuersos effectus secundum speciem, per modum causarum principalium eiusdem ordinis. Bene verum est, quod tunc dicti Angeli non erunt in eodem loco formaliter, sed materialiter tantum.* Conclusionem hanc docet S. Doctor *art. 3. huius q. & in 1. dist. 37. q. 3. art. 5.* quem sequuntur Salmant. post eius discipulos. Vnde potest in corpore in quo est anima, esse Angelus, quia inibi sunt secundum diuersas rationes formales. Quod plures Angeli possint esse simul in eodem loco, constat, quia Angeli sunt in loco per operationem; sed possunt plures Angeli causare in eodem loco plures operationes; ergo. Maior constat ex dictis supra. Minor probatur, quia potest vnus Angelus causare motum, & alter lucem. Quod autem non sint in eodem loco formali, sed tantum materiali, probatur, quia tunc Angeli sunt in eodem loco formali, quando sunt in eo per eandem rationem formalem seu per actionem eiusdem rationis, sed in hoc casu non sunt, ergo.

162 Sed obijcies 1. Angeli non possunt esse plures in eodem loco producendo vnum, & eundem effectum, per actiones totales, eiusdem ordinis, & speciei; ergo neque producendo diuersos effectus v.g. motum, & lumen. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia licet tunc temporis illi effectus sint diuersi in esse rei, & materialiter, tamen formaliter, ratione connotationis eiusdem virtutis, scilicet potentiæ operatiuæ, sunt eiusdem speciei. Nam tametsi illæ actiones in esse rei distinguantur specie materiali, tamen formaliter sunt vnum, cum conueniant in hoc, quod vniant Angelum cum loco. Vnde quando Angelus successiuè producit in diuersis partibus loci diuersos specie effectus, non discontinuat locum; quia licet illæ operationes, & effectus in esse rei sint diuersæ speciei, non tamen formaliter, cum conueniant in vna ratione operationis essendi in loco. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod plura accidentia solo numero distincta possunt esse in eodem subiecto materiali, modo subiectum formale *quo*, sit diuersum. Vnde licet motus alterationis, augmentationis, & localis, sint tria tempora, seu durationes solo numero diuersæ, in ratione durationis, tamen quia habent diuersa subiecta *quo*, possunt esse simul in eodem homine. Patet autem, quod quando plures Angeli producunt in eodem loco plures effectus, per plures actiones, quod tunc sint plura, & diuersa specie subiecta *quo* formaliter, licet possint conuenire in ratione generica essendi in loco.

163 Obijcies 2. quia tunc locus est vnus, & idem formaliter, quando est eadem distantia ad polos mundi, & centrum terræ, sed quando plures Angeli agunt etiam diuersis actionibus in eodem loco, manet eadem distantia ad polos mundi, & centrum terræ, ergo agunt in eodem loco formaliter, & non materialiter tantum; non enim possunt dici *Angeli esse* simul, quocunque modo agant, nisi maneat eadem distantia. Tum quia aliud est loqui de ratione formali essendi in loco, aliud de loco ipso, ergo licet multiplicentur in Angelis operationes, seu rationes formales essendi in loco, non tamen multiplicatur locus ipse cum agant in eodem loco sub eadem distantia, &c. Tum etiam quia si Angelus produceret *plures effectus specie diuersos in eadem parte successiuè*, adhuc diceretur esse in eodem loco, quia licet variaretur ratio essendi in loco, non tamen ipse locus; ergo eadem ratione, licet quando Angeli agunt pluribus actionibus, specie distinctis in eodem loco varientur rationes formales, nō tamen variatur locus. Tum denique, quia si egresso vno Angelo ab hoc corpore, & loco, subrogaretur alius loco illius qui eūdem effectum produceret, diceretur succedere formaliter alteri; ergo pariformiter quando duo producunt effectum specie diuersum, dicentur esse in eodem loco formaliter.

164 Resp. concedendo maiorem si intelligatur de loco circumscriptiuo, quia iste

iste à distantia desumitur; & negando si intelligatur de loco definitiuo, quia iste, vt dictum est, non à distantia, sed ab operatione desumitur. Ad 1. probationem dico, quod multiplicatis operationibus, multiplicantur loca definitiua, non circumscriptiua. Ad 2. probationem conceditur antecedens, & negatur consequ. Ratio discriminis est, quia vnus, & idem Angelus successiuè operans in eodem corpore, seu loco, est in illo per eandem virtutem, seu quantitatem virtutis, & licet operationes essent diuersæ, essent tamen vnum vnitate successionis; at plures Angeli simul ibidem operantes, modo dicto, nec operantur per eandem quantitatem virtutis, nec vnitate successionis, vt patet; ergo, &c.

165 Tertia concl. *Possunt plures Angeli esse in eodem loco, si agant in illo pluribus actionibus partialibus. Bene verum est, quod tunc non erunt in eodem loco simpliciter, sed secundum quid, & non formaliter, sed tantum materialiter.* Sic tradunt Salmant. post D. Thomam, & Thomistas. Prima pars constat, quia plures Angeli possunt operari in eodem loco per modum plurium causarum partialium, nam potest vnus producere substantiam motus localis, & alius aliquam illius velocitatem.

166 Secunda pars probatur, quia locus partialis, vt talis, non est locus simpliciter, sed secundum quid; ergo esse in illo, erit esse in eo secundum quid, & non simpliciter. Tum quia actio partialis non est actio simpliciter, sed cum addito, & secundum quid; ergo esse in loco per actionem partialem; erit esse in eo cum addito, & secundum quid, esse namque in loco definitiuè, est esse per operationem; ac proinde qualis erit operatio; talis erit locus. Hæc magis confirmabuntur si notentur sequentia discrimina.

167 Primum discrimen, quod intercedit inter Angelum, qui liberè se constituit in media parte leucæ, cum posset in tota operari, & inter eũdem Angelum qui per modum causę principalis, & partialis operatur in eodem loco, admittendo alium in eodem loco, & eodem modo operantem est. Quia Angelus operans primo modo, scilicet in media parte leucæ, licet non eliciat totam actionem adæquatam, elicit tamen actionem simpliciter, quia non desideratur ad sui consistentiam, & modum essendi, quod eliciatur simul ab eodem Angelo, vel ab altero alia actio partialis; sed potest prædicta actio se sola consistere, & inueniri. Cœterum quando vterque Angelus concurrit per modum causæ partialis, vt vnus producat v.g. motum localem, & alter velocitatem, tunc illæ actiones sic temperatæ ita se habent, quod vna indigeat consortio alterius, ac proinde non erunt tales simpliciter, sed cum addito, & secundum quid.

168 Secundum discrimen est, quia dum Angelus potens existere, & operari in tota leuca, operatur in sola medietate illius, tunc si vult se constituere in altera medietate, non est necesse vt eliciat actionem principalem, quæ coniuncta cum præcedenti constituat vnam totalem, sed tunc cessat illa prior, & elicit aliam per quam simul operatur in tota leuca; ex quo colligitur, quod licet illa prior actio non fuerit totalis respectu totius leucæ, fuit tamen simpliciter totalis, non exigens consortio alterius ad sui consistentiam. Verum quando Angeli per modum causæ partialis sunt in eodem loco requiritur consistentia concursus ab vtroque Angelo, tanquam à duabus causis partialibus; nec per aduentum posterioris, destruitur prior, sed potius perficitur, & fit potens, vt simul cum posteriori attingat effectum, quem se sola attingere non poterat.

169 Sed obijcies 1. quia vt tradit S. Doctor hìc, Angelus solum est in loco per modum motoris, & continentis perfecti respectu loci; ergo non potest esse in loco partiali. Resp. S. Doctorem loqui de pluribus Angelis, qui sint simpliciter in loco per modum causarum totalium, & de his dicit non posse esse simul in eodem loco.

170 Obijcies 2. quia operatio partialis

tialis sufficit ad constituendum Angelum simpliciter in loco; ergo Angeli partialiter operantes in loco, sunt simpliciter in illo. Antecedens probatur, quia hoc ipso, quod prædicta operatio procedat ab illis Angelis immediatè, immediatione virtutis, & suppositi, non possunt non esse præsentes eidem loco, cum sint illi immediati secundum suam substantiam. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod ad hoc vt Angelus sit in loco simpliciter, non sufficit, quod eius substantia sit præsens loco, vt illi immediata, sed vlterius requiritur, quod ratio illius præsentię, & præsentia ipsa sint talia simpliciter, & non solum cum addito, & secundum quid; in nostro autem casu dicta ratio præsentiæ est solum talis secundum quid, vt ex dictis constat.

171 Pro coronide huius conclusionis obserua duo: vnum, quod quando dicimus dictas actiones esse partiales, non est sensus, quod sint formaliter partiales, componentes vnam totalem formaliter; nam cum sint formaliter immanentes, & solum virtualiter transeuntes, solum virtualiter possunt esse partiales. Alterum, quod licet citra miraculum possint Angeli esse in eodem loco partialiter, tamen Angeli boni non nisi ex rationabili causa producunt eundem effectum partialiter, quem vnus solum producere potest, vt cum plures Angeli perduxerunt animam Lazari in sinum Abrahæ: animam gloriosæ, semperque Virginis in cœlum: & cum plures ob reuerentiam humanitatis Christi D. illi ministrabant. Verum dœmones parum decenter eorum naturæ absque causa, plures, & confusè sunt in eodem loco: in eodem corpore; in eadem parte corporis, vt sub eodem digito, vngue, &c.

172 Vltima concl. *Possunt plures Angeli esse in eodem loco agendo in illo tanquam instrumenta, & operando in eo immediatè immediatione virtutis, & suppositi; ille tamen locus erit materialis, & secundum quid. Item possunt plures Angeli esse in eodem loco materiali, sed vnus per actionem, alius per passionem, seu alligationem.* Hanc conclusionem admittunt omnes D. Thomæ discipuli. Quod possint plures Angeli esse in eodem loco instrumentaliter, patet, quia Deus potest plures assumere ad agendum in eodem loco. Quod etiam possit vnus esse in loco actiuè, & alius passiuè per alligationem, constat ex dictis; imò possunt plures esse passiuè in eodem loco; possunt namque plures alligari, & detineri virtute diuina ab vno, eodemque loco.

173 Sed obijcies 1. quia si plures Angeli possunt simul instrumentaliter producere eundem effectum in eodem loco, redderetur infirma ratio supra dicta, quod idem effectus non potest simul produci à duabus causis totalibus eiusdem ordinis; nam ille effectus penderet per se ab illis instrumentis, si quidem totus produci posset ab vno; & non penderet, quia posset produci ab alio. Resp. negando sequelam, quia effectus non pendet simpliciter à causa instrumentali, sed solum secundum quid. Non inconuenit autem quod secundum quid idem effectus procedat à pluribus causis.

174 Obijcies 2. quia operari immediatè immediatione virtutis, & suppositi per modum causæ instrumentalis, non inducit immediatã præsentiam substantiæ, & causæ operantis in illam; ergo malè dictum est posse hoc modo plures Angelos esse in eodem loco. Antecedens probatur, nam Sacerdos consecrans hostiam aliquantulum distantẽ operatur per actionem instrumentariam immediatè, immediatione virtutis, vt patet, & etiam suppositi, quia nullum mediat suppositum in quod operetur; ergo. Resp. quod ad hoc vt Angelus sit in loco non sufficit, quod operetur immediatè immediatione virtutis, & suppositi in quantum quod nec alia virtus, nec aliud suppositum mediet actu, sed quod neque mediare possit, vt ex dictis supra constat.

DV-

DVBIVM X.

An Angelus possit esse tanquam in loco in essentia alterius Angeli, aut anima rationalis.

175 Communis, & vera sententia sequenti concl. explicatur. *Angelus sua naturali virtute non potest esse in essentia alterius Angeli, aut animæ rationalis tanquam in loco*. Hanc concl. docent omnes Theologi, & Sancti Patres, dum docent, quod solus Deus potest illabi animæ. Nam Angelum illabi in aliquam rem, est esse intra essentiam, seu substantiam illius rei; est esse intra terminos eiusdem rei; est descendere ad intima eiusdẽ rei: operando aliquid in illa. Patet autem Angelum nil posse operari in essentia alterius Angeli, nec animæ rationalis. Pro quo nota, duos esse rerum creatarũ præcipuos terminos. Vnum proprium corporum, & est superficies qua circundantur, & terminantur. Alterum substantiarum spiritualium, & dicit negationem alterius termini prędictam substantiam terminantis, & hoc nihil aliud est, quam esse existentiæ ipsius: iste tamen terminus est etiã communis rebus corporeis. His positis.

176 Ratio fundamentalis est, quia vnus Angelus non potest operari intra terminos substantiæ, & essentiæ alterius Angeli, aut animæ rationalis saltem proprijs viribus; ergo non potest esse in illis tanquam in loco. Conseq. constat ex dictis. Antecedens probatur, quia terminus essentiæ Angeli, & animæ rationalis, est existentia; & id, quod est intra hunc terminum, est essentia; sed Angelus nõ potest producere essentiam alterius, aut animæ rationalis; ergo &c. Tum quia id, quod operatur in corpore, dum est in illo tanquam in loco, debet esse terminatum terminis corporis; ergo etiam id, quod operatur in alio, Angelo, aut anima rationali, debet esse intra terminum illius, quod aliud esse nequit nisi essentia, quam Angelus operari neqnit. Tum etiam quia eodem modo Angelus debet esse in loco corporeo, ac in spirituali; sed in loco corporeo non est, nisi operando aliquid intra terminos illius; ergo neque erit in loco spirituali nisi operando intra terminos eiusdem.

177 Ex quibus infertur neque posse Angelum esse in essentia, vt sic dicamus, intellectus, aut voluntatis alterius, aut animæ rationalis. Tum quia illaberetur intrinsecè in dictis potentijs, quod soli Deo conceditur. Tum etiam quia rationes factæ æquè probant de essentia substantiali Angeli, ac de essentia accidentali, intellectus, & voluntatis, vt intuenti patebit, & tradit S. Doctor *in 2. dist. 8. q. vnic. art. 5. in corpore, & ad 3.*

178 Obijcies 1. quia secundum scripturam potest Angelus suis vitibus relictus esse in anima rationali, vt in loco; ergo etiam in alio Angelo. Antecedens probatur ex illo Ioan. 13. *Post bucellam introiuit in eum Sathanas*; sed non introiuit in corpus Iudę; ergo in animam. Resp. quod diabolus introiuit in animam Iudæ per suum effectum, scilicet peccatum, ad quod seductus fuit; & etiam per effectum malitiæ, vt obseruat S. Doctor *ibid. lect. 4.* Nec valet dicere non posse hæc saluari cum eo, quod ante ibidem dicitur, scilicet. *Cum diabolus iam misisset in cor, vt traderet eum, &c.* Vnde prius dicitur, quod diabolus *misit*, postea dicitur *intrauit*, quod discrimen saluari non potest, nisi per *intrare* intelligatur intrare substantialiter. Resp. quod per ly *mittere*, intelligitur sugestio. Et per ly *intrare* perfectus consensus.

179 Obijcies 2. quia Angelus potest naturaliter immediatè operari in alio Angelo, & etiam in anima rationali; ergo potest esse in illis tanquam in loco. Antecedens probatur, nam Angelus illuminat intellectum alterius inferioris, & etiã nostrum per inspirationes, &c. Sed hæc illuminatio fieri nequit sine reali, & immediata operatione, ergo. Quocirca dicit S. Pater Aug. 1. *de ciuit. cap. 16.* quod Angeli operantur in nostras intelligentias miris quibusdam modis. Et S. Thomas *in 2. dist. 8. q. 1. art. 5. ad 6. & 7.* asserit,

rit, quod Angeli boni etiam directè aliquid in intellectum imprimere possunt. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod vt ex infra dicendis constabit, ad hoc vt Angelus alium illuminet, non est necesse, quod aliquid in eum operetur. Deinde dato, quod aliquid produceret non adhuc diceretur ibi esse vt in loco, cum nihil operaretur intra terminum intellectus, sed solum produceret ibi aliquod accidens inhærens, & quasi circunstans. Ad illud, quod ex D. Aug. & D. Thoma additur, dico non loqui de operatione immediata Angeli in intellectum nostrum virtute naturali, sed vel virtute diuina, vel loquuntur de operatione mediata circa intellectum, & immediata circa phantasiam.

180 Obijcies 3. quia Angelus mouet localiter animam rationalem; ergo est in ea tanquam in loco. Antecedens constat ex illo Luc. 16. quod Angeli portauerunt animam Lazari pauperis in sinum Abrahæ. Conseq. probatur, quia Angelus est tanquam in loco in re, quam localiter mouet. Resp. negando antecedens virtute naturali. Dicuntur autem Angeli deferre animas, quia illis assistunt: & boni eam muniunt, & præsto sunt contra dæmones.

181 Obijcies 4. quia vt docet S. Doctor 4. *contr. gent. cap.* 90. per Necromantiam dæmones superiores, vel potestate dæmonum superiorum alligantur inferiores anulis, imaginibus, &c. sed hoc fieri nequit nisi superiores aliquid operentur in inferioribus; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia illa alligatio fit per imperium moraliter efficax, ob naturalem subordinationem inferioris ad superiorem, addita iniquæ voluntatis conspiratione, in procuranda hominum pernicie.

DISPVTATIO XLIII.

IN QVAEST. LIII. D. THOMAE.

De motu locali Angelorum.

1 HAEC q. D. Thomæ habet tres art. in 1. articulo inquirit, an Angelus possit moueri localiter: & respondet affirmatiuè: modum autem mouendi dicit habere proportionari modo existendi in loco; nam sicut Angelus est in loco per contactum virtutis, ita mouetur per contactum diuersum suæ virtutis ad loca: vnde non habent diuisibilitatem ex parte Angeli, sed ex parte locorum, quæ tangit, qui contactus si sint continui ex parte locorum dicetur continuò moueri in loco, si verò sint discreti, ita vt totus locus simul deseratur, & alius acquiratur, motus dicetur discretus. In 2. art. inquirit, an Angelus moueatur transeundo per medium. Et respondet, quod si mouetur motu continuo, impossibile est, quod transeat ad extremum nisi per medium: si verò mouetur motu discreto, potest moueri de vno ad aliud, non transeundo per medium, quia loci legibus non alligatur, cum Angelus non contineatur à loco, sed potius contineat locum. In 3. articulo quærit, an motus Angeli sit in instanti. Et respondet negatiuè, siue moueatur motu discreto, siue continuo, eo quod in vno nunc, seu in vno instanti, non possit esse motus, si toto tempore ante mobile quieuit, sed oportet, quod nunc aliter se habeat, quàm ante, si verè mouetur.

uetur. Vbi autem sunt plura nunc, est tempus siue discretum, si illa plura instantia non continuentur partibus intermedijs; siue continuum, si continuentur, ac proinde nullus motus Angeli est in instanti. Verum vt hæc plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An Angelus possit moueri localiter.

2 PRima sententia est, quod Angelus non possit moueri localiter, ex eo, quod eius substantia successiuè desinat esse præsens vni loco, & successiuè sit præsens alteri; sed quia sine hac præsentia successiuè, est causa motus, aut alicuius effectus in diuersis locis. Sic Herueus *in tract. de motu Angeli*, ex eo, patet, quod Angelus secundum suam substantiam non sit in loco. Eandem sententiam tuetur Durand. *in 1. dist. 37. in 2. p. dist.* ex eo, quia putat Angelum esse vbique, vt supra vidimus.

3 Nostra sententia seq. conclusione explicatur *Angelus verè, & realiter potest localiter moueri.* Sic D. Thomas hic art. 1. & tradunt omnes Sancti Patres, & tradunt omnes Theologi exceptis illis duobus pro prima sent. relatis. Colligitur apertè ex sacra scriptura; nam *Gen.* 18. referuntur Angeli ascendere, & descendere per scalam. *Ioan.* 5. refertur Angelus descendens in piscinam. *Luc.* 8. referuntur dæmones ingredientes porcos, relinquendo humanum corpus. *Luc.* 10. refertur Sathan cadens de cælo. Idem dicitur *Apocal.* 12. & alibi.

4 Ratio fundamentalis est, quia anima beata verè, & absolutè potest moueri localiter, ergo etiam Angelus beatus, ac subinde quilibet alius. Conseq. constat. Antecedens probatur ex articulo fidei, quo docemur Christum D. secundum animam descendisse ad inferos. Nec valet dicere cum Durando animam Christi D. descendisse ad inferos non secundum suam realem substantiam, sed secundum duplicem effectum, communicandi scilicet gloriam, & illuminandi animas Sanctorum Patrum, quæ erant in limbo; sicut de Verbo diuino dicitur descendisse de cælo dum carnem assumpsit. Et de Spiritu Sancto dicitur, quod descendit super Christum in forma columbæ; cum tamen nec Verbum, nec Spiritus S. possint descendere, cum sint vbique; sed solum dicuntur descendere quoad effectus denuò productos. Resp. quod verba sacræ scripturæ debent intelligi in proprio sensu nisi sequatur aliquod absurdum, quod ex descensu animæ non sequitur, sicut sequeretur ex descensu Verbi, & Spiritus S. nam illa non est vbique, benè tamen Verbum, & Spiritus S.

5 Nec etiam valet respondere cum alijs, quod ex descensu animæ Christi D. non bene colligitur, quod Angelus possit localiter moueri; quia descensus illæ animæ Christi, non fuit verus motus localis, quia non fuit à loco in locum, quia peractus fuit in instanti, in quo verum fuit dicere: nunc Christus non est, seu mortuus est, in inferis est: desinit namque anima Christi esse in corpore, & in eodem instanti cæpit esse in inferis. Sicut in instanti quo iustus moritur, eius anima est in purgatorio si habeat aliquid expiandum, vel in cælo, si nihil habeat. Tū quia descensus animæ Christi non fuit à loco per se, ad alium locum; quia anima Christi ante illum descensum non erat in loco per se, sed per accidens ratione corporis. Resp. quod re vera ille descensus licet fuerit propriè descensus, non tamen fuit propriè motus localis. Quia ad descensum propriè sufficit, quod descendens prius fuerit in loco superiori saltem per accidens. At ad motum localem requiritur quod prius fuerit in loco per se. Negandum tamen non sequi, quod hinc colligatur Angelum non moueri localiter, quia ille defectus, quod anima non esset prius in loco per se, potest cessare in Angelo, quod etiam de anima diceretur si prius in loco per se supponeretur.

6 Nec tandem obest si iterum respondeas, quod licet probabile sit quod anima beata possit moueri localiter, non tamen aliæ, ac proinde solum sequetur, quod Angeli beati possint moueri secundum locum. Nam ad hoc dicitur, quod si anima beata potest moueri localiter, etiam quilibet Angelus poterit sic moueri, cum in linea intellectiui sit perfectus, & completus.

7 Sed quæres, an quando Angelus mouetur localiter, ille motus sit propriè talis. Resp. negatiuè, sed tantū æquiuocè, metaphoricè & abusiuè. Sic D.Tho. *hic art.* 1. nam motus sequitur locum; sed Angelus est solum in loco modo dicto; ergo. Et isto modo intelligi debent scriptura, & Patres. Soluuntur argum. in contrarium.

8 Primum argum. desumunt ex D. August. *lib.* 8. *de Gen. ad litteram cap.* 20. vbi dicit, quod creatura spiritualis, tantum potest mutari per tempora, at corporalis, per tempora, & loca. Resp. mentem sanctissimi Patris tantum esse, quod creatura spiritualis tantum mutari possit per tempora, scilicet per commensurationem ad tempus, non quidem nostrum, sed proprium Angelorum. At creatura corporalis mutatur per tempora, & loca, quia vtrique commensuratur.

9 Secundum argum, quia motus localis est actus existentis in potentia, ergo non potest conuenire loco. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia Angelus non potest moueri ob sui indigentiam, sed ob indigentiam aliorum, ergo non potest sibi conuenire motus, qui est ob indigentiam; aliàs non esset actus existentis in potentia. Resp. quod motus Angeli cum sit per actus intellectus, non potest esse actus existentis in potentia, sed in actu, ac proinde est actus perfecti. Illa autem definitio competit motui propriè dicto, qui sequitur quantitatem formalem, vt patet. Vnde verum est, quod Angelus non mouetur ob indigentiam, quatenus denotatur, quod non perficiatur à loco, vt accidit in corporibus. Potest tamen perfici ex noua actualitate, quia applicat suam virtutem ad operandum.

10 Tertium argum. quia motus localis non potest esse sine termino, formaliter à motu distincto, scilicet *vbi*; sed Angelus non acquirit *vbi*, vt supra vidimus; ergo. Resp. maiorem esse veram de motu locali corporum, non de motu æquiuocè tali, qui in recto est actio immanens, & solum virtualiter transiens, non exigens intrinsecè terminum, quia illa actio est forma eminens, æquiualens fieri, & facto esse. Bene verum est, quod licet illa actio non habeat terminum intrinsecum exigitum; habet tamen aliquem terminum, scilicet vnitionem corporis ad se, & hoc non secundum quod est operatio, sed secundum quod est exercitium virtutis locatiuæ.

DVBIVM II.

Quid sit motus localis Angeli.

11 Dupliciter Angelus moueri potest, vel motu per se, vel motu per accidens. Tunc mouetur per se localiter, quando ratione sui mouetur de vno in alium locum. Tunc mouetur per accidens; quando mouetur ad motū alicuius corporis in quo est, vt cū mouetur ad motū anuli in quo dæmon alligatur, & de vtroq; motu est dubiū. De quo prima sententia est, *quod motus Angeli non consistit in diuersis contactibus virtutis*, quibus successiuè, sine quiete intermedia, contingit diuersa loca. Sic Molina, Suarez, Vasquez, Bubalus, & alij hoc loco.

12 Secunda sententia est Vasquez, qui licet teneat cum præcedenti in hoc, quod dictus motus non consistat in dictis contactibus; addit tamen modum pecullarem defendendi illam, quod facit tribus sequ. propositionibus. Prima est, quod ad hoc vt Angelus sit in loco duplex mutatio requiratur; vna qua vniatur corpori existenti in loco; alia qua acquirat nouam distantiam à polis mundi; ita quod hæc distantia sit intrinsecè in corpore existente in loco, & per extrinsecam denominationem in Angelo. Secunda quod

quod motus localis Angelorum non consistit in prima ex his mutationibus. Tertia quod consistit in secunda.

13 Tertia sententia docet Angelum existentem in aliquo corpore, vt in loco, non moueri localiter ad motum illius per accidens. Sic Scotus *in 4. dist. 10. qu. 6.* & alij.

14 Nostra sententia sequentib. conclus. explicatur. *Motus localis Angeli quo per se mouetur, sunt diuersi contactus quantitatis virtutis, quibus sine quiete intermedia tangit successiuè sua operatione, diuersa loca.* Vel est *Angelum efficaciter operari in diuersis locis successiuè, sine quiete intermedia.* Sic S. Doctor *hic art. 1. & in 1. dist. 37. qu. 4. artic. 1. & opusc. 15. cap. 18.* quem sequuntur eius discipuli quos referunt, & sequuntur Salmant. *hic dub. 2.*

15 Probatur 1. Angelus est in loco per operationem, seu quatenus in ea operatur, ergo erit successiuè in loco quatenus successiuè operatur in illo; hæc successiua operatio sunt successiui contactus virtutis; ergo Angelus est in loco successiuè per successiuos contactus virtutis, hoc autem est moueri localiter; ergo. Motus namque localis in eo consistit, quod Angelus habeat esse successiuè in diuersis locis; hoc habet per dictos contactus, ergo.

16 Probatur 2. quia motus successiuus Angeli, est transitus illius de loco in locum, & successiua acquisitio præsentiæ localis; sed ex eo, quod habeat successiuè diuersos illos contactus, datur successiuus transitus de loco in locum; ergo motus localis Angeli cosistit in his contactibus. Si enim est in loco per operationem, etiam successiuè mouebitur per operationem.

17 Secunda concl. *Angelus mouetur per accidens ad motum corporis in quo est tanquam in loco, qui motus ipsi corpori inhæret, non Angelo.* Sic S. Doctor *qu. 51. art. 3. ad. 3. & 3. p. q. 76. art. 6. ad 1.* vbi ex illa maxima: *motis nobis, mouentur ea quæ sunt in nobis*, infert, quod corpus Christi in Sacramento mouetur per accidens ad motum specierum, & subdit hoc etiam procedere in substantijs spiritualibus, quando sunt vnitæ corporibus.

18 Probatur ista concl. quia motis nobis, mouetur omnia quæ sunt in nobis; ergo moto corpore in quo est Angelus, mouebitur ipse Angelus. Iste autem motus non causabitur effectiuè à corpore in Angelo; sed solum mouebitur ad motum eiusdem corporis. Angelus nanque ob sui eminentiam supra corpus, non subditur virtuti naturali corporis, sicuti subduntur vestes cum ad motum nostri corporis mouentur; nam motus corporis effectiuè causat motum in vestibus, vt patet.

19 Confirmatur, quia ideò Christus D. in Eucharistia mouetur per accidens ad motum specierum, & formaliter per prædictum motum, quia mouetur ad modum substantiæ spiritualis, absque eo, quod species suo motu causēt alium motum inherentē corpori Christi; ergo multo magis substantia spiritualis mouebitur per accidens ad motum corporis in quo est, ita tamen, vt non subdatur illi vt principio effectiuo immutanti ipsam per aliquem alium motum ipsi impressum, eique inhærentem.

20 Occurrunt aduersarii, quod illa maxima: *motis nobis, &c.* debet intelligi de his, quæ ita sunt in nobis, vt non sint ordinis superioris; nam ista ad summum mouentur tunc, non per accidens ad motum corporis, sed alio motu per se, quo ipsa se mouent, qui motus concomitanter se habeat ad motum nostrum. Verum antequam hanc responsionem impugnemus nota, quod ad hoc, vt aliquid moueatur per accidens ad motum alterius, non est necesse, quod id, quod mouetur per se, & id, quod mouetur per accidens sint vnita aliqua vnione vtrique communi, & intrinseca, vt patet in corpore, quod mouetur ad motum nauis; sed sufficit, quod id, quod mouetur per accidens sit in eo, quod mouetur per se, vel tanquā locatum in loco, vt est corpus in naui; vel sit ibi propter aliquem nexum in genere causæ efficientis, quamuis sit ordinis superioris, modo non sit vbique vt est Deus

vt

vt patet in corpore Christi in hostia, quia licet sit ordinis superioris, nihilominus mouetur per accidens ad motum hostiæ, & est ibi per vnionem quandam effectiuam qua sustentat species, quæ prius sustebantur in genere causæ materialis à substantia.

21 His positis sic dicta responsio impugnatur, nam ad hoc vt aliquid moueatùr per accidens ad motum alterius, non attenditur, quod sit, vel non sit ordinis superioris, sed sufficit, quod sit in eo vnio ex dictis modis in notabili positis; sed Angelus est in loco per nexum quendam effectiuum, quia in eo operatur; ergo mouebitur ad motum illius.

22 Occurrunt alii tum ad rationem, tum ad confirmationem. Ad rationem dicunt esse disparem rationem inter rem corpoream existentem in corpore moto, & inter Angelum existentem in eodem corpore, quod corpora, quæ sunt in nobis mouentur ad motum nostri, etiamsi non moueréntur efficienter à nobis, quia sunt nobis colligata, vt non possit corpus moueri, quin illa moueantur. At Angelus non est vnitus, & colligatus corpori, sed est ibi quasi per iuxta positionem, ac proinde non sequitur, quod moueatur ad motum corporis. Ad confirmationem dicunt esse disparem rationem inter Angelum, & corpus Christi D. in Eucharistia, quia dictum corpus est sufficienter colligatum cum speciebus; non sic Anlus, qui solum est in corpore per iuxta positionem. Sed contra id, quod ad rationem dicunt, est, quia Angelus quamdiu perseuerat in corpore moto, vt in loco, habet sufficientem colligationem cum illo; g. &c. Antecedens probatur, quia operatio qua Angelus est in loco, facit Angelum esse in eo immediatè, immediatione virtutis, & suppositi, vt locum sibi subdat, & vniat; ergo non est ibi solum per iuxta positionem. Per quæ patet ad id quod respondent ad confirmationem. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

23 Primum argum. est, quia antequam D. Tho. doceat, motum localem Angeli consistere in illis diuersis contactibus, dicit, quod Angeli motus non cõmensuretur loco, commensuraretur autem si fieret media operatione transeunte, quæ loco commensuratur. Et in fine corporis docet, posse Angelum moueri discretè, quia potest simul, & sine successione deserere totum, & applicare se se toti alteri; sed hæc dici non possent, si motus Angeli consisteret in dictis contactibus; ergo. Minor probatur, quia diuisibilitas, & extensio operationis faceret ne simul deseteret, vel acquireret locum. Nec valet dicere, quod D. Thomas non loquatur de contactibus formaliter transeuntibus, isti enim deberent loco commensurari; sed de contactibus virtualiter transeuntibus, qui non afferunt dictam commensurationem. Nam contra est, inquiunt, quia D. Tho. loquitur de operatione, v. g. de imperio, vt habet effectum in loco, sic autem habet commensurationem cum illo, & affert passionem formaliter transeuntem, & effectum transeuntem, formaliter diuisibilia, & habentia prædictam commensurationem. Resp. admittendo traditam solutionem. Ad impugnationem dico, quod licet motus Angeli afferat passionem diuisibilem, & formaliter transeuntem, & etiam effectum diuisibilem transeuntem; tamen motus Angeli non consistit in illis, sed in actione formaliter immanente, & virtualiter transeunte; quæ nullam dicit commensurationem cum loco.

24 Secundum argum. quia dum Angelus est præsens in loco, non potest operari in alio, nisi prius sit illi præsens, ergo motus localis Angelicus non potest consistere in illa operatione, vel contactu virtuali successiuo. Antecedens probatur, quia aliàs non posset probari quomodo Angelus operaretur in alio loco, nisi sit prius illi præsens. Conseq. cõstat, quia motus localis terminatur ad præsentias successiuas; ergo si prius debet Angelus esse præsens antequam operetur, non poterit locus consistere in operatione; &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod cum Angelus sit in loco per operationem, prius intelligetur ope-

operatio quam præsentia; non quidem quomodocumque, sed vt inferens præsentiam.

25 Tertium argum. quia vel Angelus vt est principium operandi circa diuersa loca partialia; est in primo loco, vel nullibi; vel in secundo loco. Non primum, quia non moueretur: non secundum, quia neque tunc localiter moueretur: vel tertium, & habetur intentum, quia prius esset in secundo loco, ac proinde non moueretur ad illum per operationem. Resp. quod quādo Angelus mouetur motu successiuo, est partim in primo loco per operationem in illo, & partim in secundo per nouum contactum illius; ita tamen vt in primo loco, quem deserit, sit vt in desinere, & in secundo sit vt in acquirere, & sic deinceps.

26 Quartum argum. quia Angelus, qui mouet cælum, non mouetur localiter, & tamen operatur in diuersis partibus illius sibi succedentibus, in eodem situ; scilicet in parte Orientis; ergo Angelum moueri localiter non consistit in eo, quod efficienter successiuè operetur in diuersis locis. Resp. quod Angelus mouens cælum non mouetur successiuè, licet successiuè operetur in diuersis partibus illius. Aliud namque est esse in loco successiuè, & aliud est mouere aliquod corpus successiuè. Ad hoc secundum non requiritur variatio situs, bene ad primum.

27 Quintum argum. quia asserere, quod Angelus moueatur localiter, quia operatur efficienter in diuersis locis successiuè, parum distat à sententia Durandi communiter reiecta, quod Angelus non moueatur secundum rem, seu secundum substantiam, sed solum secundum apparentiam, seu operationem, qua apparet hic, & non alibi, &c. Resp. negando antecedens, quia Durandus non admittit operationem esse rationem essendi in loco, neque operationem successiuam esse rationem essendi in loco successiuo, sed solum esse quoddam signum, quod nos negamus; & dicimus, quod media illa operatione reipsa Angelus est in loco, & mouetur localiter. Soluitur fundamentum secundæ sententiæ.

28 Fundamentum secundæ sent. est, quia Angelus est spiritualis, & eleuatus supra locum, ac proinde non nisi medio corpore potest esse in loco, & sic requiritur vnio illius ad diuersa corpora, vel saltem ad partes vnius corporis, vt localiter moueatur. Resp. quod adhoc vt Angelus sit in loco, non præerequiritur illa vnio ad corpus. Vnde quando Angelus agit immediatè in locum, & intra terminos eius, est ibidem vt in loco, & quando precisè agit in corpus, intra terminos eius & non in locum in quo est corpus, tunc non erit in loco corporis, vt in loco, sed solum lo·abitur in ipso corpore. Alia, quæ addit Vasq. pro dictis propositionibus n. 12. ex dictis manent soluta. Soluuntur argum. tertiæ sent.

29 Primum argum. quia Angelus, quando est in corpore, & corpus mouetur, non mutat locum; ergo non mouetur localiter. Antecedens probatur 1. quia Angelus est in loco per operationem, sed non operatur in alio loco, præterquam in prædicto corpore, vt supponitur, ergo non mutat locum. 2. Quia adhoc vt corpus moueatur per accidens ad motum nauis, debet formaliter mutare omnem locum, & *vbi* quod ante habebat, & aliud de nouo acquirere; sed Angelus non mutat omnem locum quem ante habebat; ergo non mouetur per accidens ad motum corporis. Resp. 1. quod Angelum moueri localiter per accidens, non est operari in alio loco, sed est poni substantialiter in corpore moto cui colligatur, & nectitur. Resp. 2. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod licet tunc Angelus non operetur in alio corpore, operatur tamen in alio loco formaliter; quia Angelus prius operabitur in corpus prout erat in prima distantia, postea operatur in idem prout est in alia distantia; & sic variatur operatio formaliter ratione diuersarum distantiarum. Ad 2. probationem dico primo, concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. Ratio disparitatis desumitur ex diuerso modo essendi in loco, quem habet corpus, & Angelus.

gelus. Nam Angelus est in loco definitiuè, & per operationem absque aliquo superaddito *vbi*: At corpus est in loco circumscriptiuè, & per *vbi* prædicamentale. Deinde ratio formalis loci Angelici consistit in hoc, quod in eodem loco perseueret eadem operatio: at ratio formalis loci circumscriptiui, consistit in hoc, quod perseueret eadem distantia. Hinc fit, quod non potest moueri corpus per accidens ad motum nauis, nisi mutet locum formaliter. At Angelus moueri poterit absque illa mutatione. Dico secundo, negando minorem, quia tunc Angelus mutat locum formaliter, agendo in corpus sub alia, & alia distantia, vt in secunda solutione argum. est dictum.

30 Secundum argum. quia homo, v. g. mouens lapidem in quo est Angelus, non habet virtutem proportionatam ad mouendum Angelum; ergo non potest moueri Angelus ad motum lapidis; nam inter motum, & mouens debet esse proportio. Resp. quod proportio debet esse inter mouens, & motum per se, non per accidens. Nec valet hinc sequi, quod Angelus in aqua poterit moueri motu alterationis per accidens, si non requiritur proportio. Resp. discrimen esse inter motum localem, & alterationis; quod ille est magis abstractus, & potest conuenire etiam incorruptibilibus. Non sic motus alterationis, vt ex se patet, cum sit valde crassus, & proprius rerum corruptibilium.

31 Tertium argum. quia sequeretur, quod Angelus moueretur, & quiesceret; vt si esset in duobus lapidibus tanquam in locis inadæquatis, & in vno moueretur non in alio. Resp. 1. quod adhoc vt Angelus dicatur moueri per accidens, necesse est, quod totus locus adæquatus moueatur; sicut hoc requiritur vt dicatur anima moueri: vnde non dicitur moueri, mota manu. Resp. 2. non esse inconueniens quod eadem res dicatur moueri, & quiescere respectu diuersorum vt patet in corpore Christi D. quod in vna hostia moueri potest; in alia quiescere.

DVBIVM III.

An Angelus moueatur motu continuo, & in quo iste motus consistat.

32 PRima sententia est, quod Angelus non possit moueri motu continuo. Sic Herueus *in 1. dist. 37. q. 2. art. 3.* Vallesius *in lib. de sacra Philosophia cap. 41.* & alij.

33 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Angelus potest moueri motu continuo.* Sic D. Tho. & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Ratio fundamentalis est. Nam Angelus potest esse in loco diuisibili, vt supra vidimus; ergo potest eum paulatim, & per partes deserere, sine interpolatione, & quiete intermedia, & aliũ eodem modo acquirere; sed hoc est moueri localiter motu continuo; ergo, &c. Primum entimema constat. Minor subsumpta probatur; quia ideo corpus mouetur continuò, quia est in loco diuisibili, & eum paulatim deserit, & alium eodem modo acquirit; sed hoc etiam contingit in Angelo, ergo.

34 Respondent aliqui esse rationem disparem inter transitum corporis, & Angeli, quia in transitu corporis à loco quem paulatim deserit ad locum quem *paulatim acquirit*, reperitur *formalis extensio*, & pluralitas partium, ac proinde tunc saluatur vera continuitas per desertionem successiuam vnius loci, & acquisitionem successiuam alterius. At in motu Angeli non reperitur formalis extensio, & pluralitas partium. Vnde etiamsi Angelus paulatim, & successiuè per contactum suæ virtutis deserat vnum locum, & eodem modo acquirat alium, non sequitur, quod eius motus sit continuus.

35 Sed contra, quia licet ex motu corporis successiuo, non inferatur eadem successio in Angelo, quæ sit sicut in corpore, formalis extensio, & afferat pluralitatem partium. Tamen negari non potest, quin inferatur continuitas, & successio proportionalis. Sicut licet ex modo essen-

di

di in loco diuisibili per contactum quantitatiuũ, non inferatur idem modus essendi in Angelo, infertur tamẽ modus essendi proportionalis, per quantitatem virtutis.

36 Sed obijcies 1. quia falsò supponitur in nostra ratione, quod ad continuitatem motus requiratur, quod terminus *à quo* deseratur per partes, & eodem modo acquiratur terminus ad *quẽ*; hoc enim est falsum; ergo, &c. Minor probatur, quia vt supra vidimus, Angelus potest esse in puncto, at tunc illud non deserit per partes, sed totum: & quando deserit locum, & ponitur in puncto, illud non acquirit per partes. Resp. quod quando Angelus mouetur à puncto, ad partem, non mouetur motu locali continuo; bene verum est, quod statim ac Angelus deserit punctũ, & acquirit primã partem illi vicinã, si ab ista ad alias moueatur, mouebitur continuò.

37 Obijcies 2. falsum supponi in eadem ratione, quod ad motum localem continuum requiratur, quod relinquatur prior locus, & non sufficiat acquisitio cõtinua noui loci. Nam si Angelus existens in dimidia parte sui loci adæquati, v.g. in dimidia parte leucæ, & aliam dimidiam per partes acquirat absque eo, quod priorem partem deserat, tunc mouebitur localiter continuè, & tamen nõ deseret priorem partem leucæ; ergo, &c. Resp. quod in dicto casu non est motus localis, sed dilatatio, seu extensio ad maiorem locum, reductiuè pertinens ad motum continuũ, licet non sit propriè motus continuus, vt ex dictis constat.

38 Secunda conclusio: *Continuitas motus localis Angelici, consistit in diuersis contactibus diuersorum locorum sibi successiuè succedentibus.* Sic D. Tho. *ar.* 1. *huius q.* & alij in locis apud Salmant. *hic dub.* 3. quem eius discipuli sequuntur. Explicatur conclusio. Nam continuitas motus localis Angelici, non se tenet præcisè ex parte locorum, seu effectuum materialiũ, aut passionum, quæ ab Angelo causantur, sed se tenet ex parte contactuũ, seu operationis virtualiter tangentis loca, & producentis in illis effectus successiuè; Vnde tunc Angelus mouetur continuè, quando per partes desinit esse, & operari in loco, à quo discedit, & per partes incipit operari, & esse in loco ad quem accedit; vt sic discernatur motus continuus Angeli à motu discreto eiusdem.

39 Probatur 1. quia continuitas motus Angelici non potest consistere in hoc, quod vna pars formaliter correspondeat vni parti spatij, & altera alteri, vt detur extensio formalis; ergo debet consistere in correspondentia virtuali, quæ non alio modo potest esse, nisi per dictos contactus. Antecedens constat, aliàs continuitas motus Angelici non esset talis solum æquiuocè respectu corporum, sed vniuocè. Tum quia aliàs Angelus esset in loco per commensurationem cũ illo, vti sunt corpora. Tum etiam quia cum Angelus fit in loco per operationem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem; etiam hoc modo debet moueri localiter, ac proinde non per correspondentiam, nec per illam formalem extensionem. Conseq. benè colligitur ex antecedenti; nil namque aliud assignari potest à quo illa continuitas motus Angelici desumi possit nisi ex prædictis contactibus.

40 Probatur 2. quia licet contingere possit, quod dicti contactus, quibus Angelus successiuè est in loco adæquato denuò acquisito, sint diuersæ operationes completę, & distinctæ speciei in esse entis, non tamen in esse contactus, & in ratione essendi in loco successiuè, quia hoc modo distinguentur solo numero, & partialiter, & incõpletè, ac proinde constituent contactum adæquatum, vnum vnitate successionis; ergo, &c. Antecedens constat; ad vnitatem namque successionis, sufficit vnitas formalis successionis, non in esse rei. Conseq. ex Antecedenti colligitur; vbi enim est continuitas contactuũ, ibi est continuitas successionis in motu, vt patet.

41 Probatur 3. quia Angelus potest moueri continuè, vt in prima conclusione dictum est, & hæc continuitas non est per commensurationem ad locum, quæ est propria corporum, sed eleuata, ac proinde per motum dominantem supra locum corporeum, eumque sibi actiuè subijcien-

tem, & continentem; sed hoc non potest esse nisi per dictos contactus virtutis; ergo. Maior constat. Minor etiam constabit consideranti, quod Angelus non aliter potest sibi subdere loca, illisque dominari, nisi per suam operationem per quam illa virtualiter tangit.

42 Probatur 4. quia eo proportionali modo, quo conceditur Angelo diuisibilitas partium respectu loci, & motus localis, & tempori Angelico continuitas, & diuisibilitas partium, debet etiam concedi continuitas, & diuisibilitas motus localis continui, sed diuisibilitas, & continuitas respectu loci, & temporis, est solum virtualis, & nõ formalis; ergo etiam diuisibilitas, & continuitas dicti motus erit solum virtualis. Maior constat, quia mobile, motus, & tempus debent proportionari. Minor probatur, quoad primam partem, quia cum dicitur, quod Angelus dum mouetur successiuè per aliquod spatium, est partim in termino à *quo*, & partim in termino ad quem, non est sensus, quod Angelus habeat partes; sed sensus est, quod totus Angelus est in termino à quo, & ad quem, quia in Angelo repugnat quæuis multiplicitas partium substātialium; vt patet. Probatur quoad secundam partem, scilicet quoad tempus Angelicum continuum, quia licet in tempore Angelico possint esse plures operationes sibi immediatè succedentes, tamen vt constituant tempus continuum, non est necesse, quod sint inter se continuatæ per aliquem terminum communem, sed sufficit, quod duratio vnius succedat durationi alterius; g. idem dicendū est in loco.

43 Sed obijcies 1. quia videtur impossibile, quod in 2. ratione dictum est, scilicet, quod licet dicti contactus possint esse diuersæ operationes in esse rei, tamen in esse contactuum, in ratione essendi in loco, in ratione successionis, sint partiales, incompleti, & eiusdem speciei; nam in operatione non dantur duæ rationes formales, seu duæ formalitates, quarum vna sit ratio producendi effectum, & alia essendi in loco, sed vna tantum; nam operatio nonaliter est contactus virtutis, nisi quatenus est operatio; ergo &c. Resp. quod illæ duæ rationes distinguuntur per modum duorum munerum ex parte nostri modi concipiendi distinctorum; nam illa operatio vt est ratio essendi in loco superaddit ratioem quandam absolutam, scilicet similitudinem cum ratione propria essendi in loco.

44 Obijcies 2. hinc fieri rationem essendi in loco esse quid consecutum ad operationem; ergo distinguetur realiter ab illa. Resp. esse quid consecutum per modum muneris, quatenus vnum munus intelligitur consequi ad aliud; non per modum formalitatis ad formalitatem.

45 Obijcies 3. quia continuitas motus Angelici explicari debet per continuitatem spatij, & non per continuitatem contactuum, seu operationum; ergo malè dictum est, quod debeat desumi à continuitate dictorum contactuum. Maior est D. Thomæ hic. art. 2. Resp. Angelicum Doctorem ex vtroque desumpsisse continuitatem motus Angelici; primo tamen & à priori ex continuitate contactum; secundò & à posteriori ex continuitate spatij non quidem in esse rei, sed in esse pertransibilis.

46 Obijcies 4. quia D. Thomas in eodem art. ponit discrimen inter motum continuum, & discretum Angeli, quod in motu discreto non est necessarium pertransire medium, sed potest fieri transitus de extremo ad extremum sine transitu per medium; non *sic in motu* continuo; ergo malè dicitur, quod continuitas motus Angelici desummatur quasi à posteriori ex continuitate non in esse rei, sed in esse pertransibilis. Resp. Sanctum doctorem solum velle, quod in motu discreto non pertranseatur medium, quod medium est, quia totus ille locus, qui est à termino à *quo*, vsque ad extremam partem termini ad *quem*, comparatur per modum vnius extremi simul acquirendi, non verò per modum medij, & partis extremæ, vt ex aliquo medio, & per aliquod medium deueniendum sit ad partem extremam. At in motu continuò debet semper designari aliquod medium per quod ad extremam partem deueniatur, licet Angelus relinquat

quat aliquod aliud medium impertransitum; cum non sit necesse, quod omnia media in esse rei exerceant rationem medij, quia tunc habebitur continuitas in in esse pertransibilis, licet non in esse rei Soluuntur argum. in contrarium.

47 Primum argum. est quia D. Tho. *in. 1. dist. 37. q. 4. art. 1. & quodlibet 9. art. 9.* apertè dicit, quod motus Angeli non potest esse continuus. Resp. S. Doctorem non negare continuitatem virtutis, seu virtualem, supra explicatam, sed formalem, quæ est per commensuratione cum loco, vt contingit in motu corporũ; hæc namque continuitas repugnat Angelico motui.

48 Secundum argum. quia si motus Angelicus esset continuus, vel esset talis per vnicam operationem vel per plures; neutrum dici potest; ergo. Minor probatur: nam non potest dici, quod sit continuus per vnicam operationem, quia in vna solum operatione non potest saluari diuersitas contactum. Deindè vnica operatio, vnico solum instanti discreto mensuratur. Neque potest consistere in diuersis contactibus, seu operationibus immediatè, & sine interpolatione succedentibus, quia hæc succesio ad summum constituer vnum vnitatè successionis, modo vniantur aliquo termino communi; hæc autem vnio in Angelis non datur, nè sit ibi extensio propriè dicta. Tum quia vnica dumtaxat operatio tribuit simul totum effectum formalem passo cui in est; cum enim sit simplex, & indiuisibilis, non nisi hoc modo potest suum effectum tribuere. Tum etiam quia motus discretus non potest consistere in vnica tantum operatione; ergo neque continuus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si posset coalescere ex pluribus operatiobibi succedentibus, maximè ex illa per quã discedit à termino *à quo*, & ex illa per quam accedit ad terminum *ad quem*, sed istæ sunt discretæ, nec habent aliquem nexum ad inuicem; ergo.

49 Resp. quod potest esse continuus etiam per vnicam operationem formaliter, virtualiter tamen multiplicem, quod contingeret si Angelus vellet moueri à prima parte leucæ, vsque ad vltimam; & tunc per vnicam operationem virtualiter multiplicem, quatenus ponit contactus diuersarum partium, diuersas partes successiuè tangit. Et licet vnica operatio vnico instanti discreto mensuretur, quando est vnica tum formaliter, tum virtualiter, secus quando est vna formaliter, & virtualiter multiplex, per diuersos contactus diuersarum partium. Per quæ patet ad 1. probationem, Ad 2. patet, quia licet vnica operatio tum formaliter, tum virtualiter simplex, tribuat simul totum suum effectũ formalem, secus, quando est virtualiter multiplex, & correspondet tempori nostro, quatenus successiuè contingit diuersa loca partialia. Deinde potest etiam motus continuus Angeli esse per diuersas operationes, successiuè contingentes diuersa loca, nec tunc debent aliquem habere nexum communem, sed sufficit, quod habeant vnitatem successionis. Ad 3. probationem dicendum, quod licet motus discretus non possit consistere in vnica operatione, benè tamen continuus, quia motus discretus non habet partes copulatas aliquo termino communi, bene tamen discretus, vt patet.

50 Tertium argum. quia Angelus est immaterialis, ergo non potest moueri in tempore, ac proinde neque continuè. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ex eo probat Aristoteles 4. *phys. cap.* 8. quod corpus in vacuo non potest moueri in tempore, sed in istanti, quia tarditas motus est à medio, quod nullum est in vacuo; sed Angelo vtpotè immateriali nullum potest esse medium retardans; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dicendum, quod Aristoteles ibidem loquebatur contra aliquos Philosophos, qui volebant, quod ex sola resistentia medii, motus continuitas desumeretur, quod tamen reprobat Aristoteles, cum etiam ex aliis capitibus desumatur, vt ex eo, quod mobile non possit esse simul in omnibus partibus spatii.

DVBIVM IV.

An Angelus possit moueri motu discreto, quid sit, & in quo consistat iste motus.

51 S. Thomas hic art. 1. definit motum discretum, quod sit *motus non continuus*. Ponitur *motus* loco generis, & vt per illam particulam denotetur eius vnitas, & quod non est purum aggregatum ex pluribus mutationibus non facientibus aliquod vnum, vt est aggregatum plurium motuum successiuorum, & non continuorum, vel plurium mutationum discretarum interruptarum per quietem. Ponitur *non continuus* loco differentiæ, quia habet rationem oppositam motui continuo. Motus namque continuus tunc est, quando mobile per partes deserit terminum *à quo*, & per partes acquirit terminum *ad quem*. Tunc autem motus est discretus, quando mobile simul deserit terminum *à quo*, ita quod per vltimum esse, desinat esse in illo, & immediatè post, simul acquirat terminũ ad quem. Quod contingere potest, vel ex eo, quod intra spatium sibi adæquatum est primo in prima parte, & immediatè post in vltima, absque eo, quod sit in intermediis; vel ex eò, quod totus simul est in prima, & deinde in sequentibus partibus, etiam sine quiete intermedia. Ex quibus patet non benè Vasq. & Molinam dixisse motum discretum Angeli non esse aliquo modo vnum, sed purum aggregatum ex mutationibus instantaneis.

52 His positis. Prima sententia est, quod motus Angeli non possit esse discretus. Sic Scotus *in 2. dist. 2. quæst. vlt. art. vlt.* Malonius *in 2. dist. 8. disp. 16.* Rada *2. p. concl. 3. ad 3.* Molina *hic*, & alii.

53 Nostra sent. seq. concl. explicatur. *Angelus potest moueri motu discreto.* Sic S. Doctor *hic art. 1. & 2. & quodlib. 1. art. 5.* & alibi, quem omnes eius discipuli sequuntur, & alii communiter.

54 Ratio fundamentalis est, quia Angelus est in loco absque commensuratione cum illo, ergo potest deserere per vltimum esse totum aliquem locum, & simul, & non per partes acquirere alium totum; hoc est moueri motu discreto; ergo. Antecedens constat ex dictis supra, quia Angelus ratione suæ nobilitatis, & excellentiæ est in loco modo eleuato, ac proinde non per commensurationem ad locum; aliàs non esset totus in toto, & totus in qualibet parte loci. Consequ. probatur, quia hoc ipso, quod Angelus non commensuretur loco, non debet esse in illo secundum eius exigentiam, ac proinde tum continuè, tum discretè poterit per illum moueri. Tum quia non repugnat, quod Angelus moueatur motu successiuo, ergo neque discreto, minus enim repugnat rei indiuisibili, quod simul totum relinquat locum diuisibilem, scilicet totum terminum *à quo*, & simul acquirat totum terminum *ad quem*, quam per partes. Tum etiam quia, ideo mobile extensum non potest simul deserere totum terminum *à quo*, & simul acquirere totum terminum *ad quẽ*, quia est extensum, sed Angelus est inextensus; g. &c. Tum denique quia Angelus est in loco per operationem, ratione cuius potest pro libito esse in maiori, vel minori loco; ergo, etiam poterit primum locum, per illam, ex toto deserere, & alium ex toto acquirere.

55 Sed obiicies 1. quia ex hoc, quod totus terminus *à quo* simul deseratur, & immediatè post totus terminus *ad quem* simul acquiratur, non bene colligitur, quod ille motus sit discretus, quia tunc temporis ille motus erit tantum vnus, & idem, cum constet vno dumtaxat termino *à quo*, & vno tantum termino *ad quem*. Resp. quod ex hoc, quod ille motus tunc temporis est quidem vnus, ex vno termino *à quo*, & *ad quem*, non tamen est vnus vnitate cõtinuitatis, sed vnitate discretionis, cum non sit continuus. Tum quia motus continuus, & discretus opponuntur; sed quando totus terminus *à quo* simul deseritur, & totus terminus *ad quem* simul acquiritur, non est motus cõtinuus, cum terminus *à quo* non deseratur per partes

partes, & terminus *ad quem*, non acquiritur per partes; ergo erit discretus.

56 Obiicies 2. quia si per diuinam potentiam vnum corpus, quod esset in cælo, diuinitus dimitteretur absque transitu per ignem, & aerem, & in terra collocaretur, desereret totum primum locum, & totum nouum acquireret, & tamen dictum corpus nec moueretur motu continuo, nec discreto; ergo neque Angelus, cum totum primum locum deserit, & alium totum acquirit. Resp. quod tunc esset motus discretus, non ratione vnitatis continuationis, sed discretionis.

57 Obiicies 3. contra rationem supra positam, quia in ea necessitas motus successiui, & continui reducitur ad solam extensionem mobilis, quod est falsum; ergo. Minor probatur, quia illa necessitas desumitur etiam ex diuisibilitate, & continuitate medij; ergo. Resp. negando minorem, nam si mobile sit extensum debet motus esse iuxta exigentiam tum mobilis, tum medij. At quando mobile est inextensum, & solum virtualiter, & eminenter diuisibile, tunc primariò, & per se necessitas motus successiui, & continui reducitur in mobile.

58 Sed dices, quia punctum est indiuisibile, & tamen si moueretur, eius motus esset continuus, & successiuus, & non nisi ex extensione spatij; ergo. Resp. quod dato, quod punctum posset moueri, tunc haberet correspondetiam ille motus ad partes spatii, non ad spatium, quia punctum est solum formaliter indiuisibile, & non virtualiter diuisibile, at Angelus licet sit formaliter indiuisibilis, est tamen virtualiter, & eminenter diuisibilis, ac proinde potest habere correspondentiam loco diuisibili.

59 Obijcies 4. quia in dicta ratione supponitur, quod mobile æquè primò respiciat omnes partes termini *à quo*, deserendas simul per vltimum esse, & similiter partes termini *ad quem*, simul acquirendas; sed hoc est falsum respectu termini *ad quem*; ergo. Minor probatur, quia in termino *à quo*, iam totus Angelus supponitur esse, ac proinde potest illum totum simul deserere. At terminum *ad quem*, non potest totum simul acquirere; nam cum terminus *à quo*, in quo est Angelus, non æquè distet ab omnibus partibus termini *ad quem*, sequitur, quod Angelus non possit omnes simul acquirere. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, ad probationem dico, quod cũ Angelus non dependeat à loco, potest poni simul in toto termino *ad quem*; tametsi non omnes illius partes æquè distent à termino *à quo*, non sic est in mobili extenso.

60 Obiicies 4. quia falsò supponitur, quod acquisitio termini *ad quem* immediato termino *a quo*, constituat vnum motum discretum; ergo &c. Antecedens probatur, quia in illo casu ille esset motus continuus, quia continuè amittitur spatium termini *à quo*, & acquiritur spatium termini *ad quem*, ita quod hæc spatia sint immediata. Resp. negando antecedens. Ad probationem patet ex dictis, quod ad hoc vt motus sit continuus debet per partes relinqui terminus *à quo*, & per partes acquiri terminus *ad quem*. In motu autem discreto totus terminus *à quo* simul relinquitur, & totus terminus *ad quem* simul acquiritur, ad quod de materiali se habet loci continuitas; modo contineatur intra sphæram actiuitatis Angelicæ.

61 Obiicies 5. quia motus est essentialiter via, & transitus medius inter terminum *à quo*, & *ad quem*; sed si mobile acquirat locum immediatum termino *à quo*, non datur transitus, & via media, ergo tunc non intercedit motus, neque discretus. Resp. quod desertio termini *à quo* & acquisitio termini *ad quem*, est transitus quidam, & via media inter vtrumque terminum. Sed dices, quod desertio tenet se ex parte termini *à quo*, & acquisitio se tenet ex parte termini *ad quem*, via autem est aliquid medium, ab vtroque extremo distinctum. Tum quia ideo corruptio vnius formæ substantialis, & generatio alterius sunt duæ mutationes, & non vnus motus, quia ibi sunt quatuor termini, scilicet esse, & postea non esse formæ

formæ corrumpendæ; & non esse, & postea esse formæ generandæ; sed etiam in hoc casu dicti termini inueniuntur, vt patet, ergo. Resp. quod tam acquisitio, quam derelictio, & è contra tenet se ex parte vtriusque termini; nam derelictio fit per ordinem ad acquisitionem, & è contra. Ad id, quod dicitur in oppositum, dico, quod non sunt ibi quatuor termini, sed duo tantum, quia derelictio vt constituit motum non est ab esse in illo termino, ad non esse in illo; sed ab esse vltimo in illo loco, ad esse in alio, quia in motu per se requiritur terminus *à quo*, non in generatione substantiali, quia per accidens se habet ad generationem formæ substantialis, quod alia supponatur.

62 Obiicies 6. quia si Angelus est in loco modo eleuato, & non commensuratè, sequitur, quod sicut ex hac eleuatione potest non moueri continuè per spatium, sed potest ab eo absolui, ita absoluetur ab hoc; vt hic potius agat, quam alibi, sed poterit agere ad quamcumque distãtiam. Resp. quod si Angelus sit nullibi, poterit in quocumque loco maluerit se ponere, modo non excedat sphæram suæ actiuitatis. At quando iam supponitur esse in loco, non potest agere ad quamcumque distantiam, sed ad illam tantum, quæ intra suam sphæram continetur. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

63 Primum argum. quia si Angelus moueri potest motu discreto, vel moueretur sic quando est in termino *à quo*, vel *ad quem*, vel quando est in aliqua mora intermedia; nullo ex istis modis moueri potest; ergo nullo modo. Maior constat. Minorem, quod non moueatur dum est in termino *à quo*, vel *ad quem*, docet S. Doctor *in 1. dist. 37. q. 4. art. 1. ad 3.* vbi postquam dixit, quod pars motus, non est motus, concludit. *Et ideo nec in A. mouetur, nec in B. licet A. & B. sint partes eius.* Quod neque moueatur in aliqua mora intermedia, probatur, quia est expressa mens S. Doctoris *hic art. 2. ad 3.* Tum, quia cum illa mora intermedia possit esse instantanea, posset tunc Angelus moueri in instanti. Resp. quod Angelus non mouetur motu discreto, neque in aliqua mora in termedia inter terminum *à quo*, & *ad quem*, neque in solo termino *à quo*, vel *ad quem*, sed in vtroque instanti, in quo, est in vtroque termino, quia moueri, est vnum locum deserere, & alium acquirere, quod fit in vtroque instanti: in primo, deseritur terminus *à quo* in secũdo acquiritur terminus *ad quem*; ille deseritur per vltimum esse, iste acquiritur per primum esse, vt postea magis videbitur.

64 Secundum argum. quia de essentia motus est successio cũ cõtinuitate, sed hoc non competit motui discreto; ergo. Maior est Aristot. *6. phys.* dicens motum esse de genere continuorum. Minor constat ex se. Resp. maiorem esse veram de motu corporum, non de motu rerum spiritualium.

DVBIVM V.

An Angelus possit moueri de extremo in extremum absque eo, quod transeat per medium.

65 Prima sententia est, quod motus Angeli discretus non possit esse de extremo ad extremum absque eo, quod transeat per medium. Sic Scotus, Molina, Valentia, & alij quos referunt Salm. hoc loco.

66 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus potest transire de extremo ad extremum, absque eo, quod transeat per medium.* Hanc conclusionem expresse tradit S. Doctor *hic art. 2. & in 1. dist. 37. q. 4. art. 2. & ibid. ad Anibald. q. 2. art. 1. ad 4. & quodlibeto 1. art. 5.* quem sequuntur eius discipuli, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. hic dub. 5.

67 Probatur 1. quia Angelus est in loco per operationem, siue per applicationem liberam suæ voluntatis ad locum; ergo potest transire de loco ad locum, sine transitu per medium. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, quia Angelus potest liberè se applicare ad totum suum locum; ergo etiam ad partem, & partes illius, modo sint intra sphæram suæ actiuitatis. Con-

68 Confirmatur 1. quia Angelus est in loco, & non per commensurationem ad locum vt corpus; ergo licet corpus, quod loco commensuratur, & subditur debeat in suo motu sequi leges loci, vt nõ possit transire sine medio; non tamen Angelus; aliàs non subderet sibi locum, sed subderetur loco. Confirmatur 2. quia corpus Christi D. potest desinere esse in parte media hostiæ, & manere in extremis, vt si pars media corrumpatur, & non extremę; & hoc quia ibi habet esse modo eleuatiori; ergo etiam Angelus ob eamdem rationem.

69 Respondent dictæ rationi, quod etiam homo liberè se applicat loco, & tamen non potest se applicare partibus extremis, quin etiam se applicet intermedijs; ergo hoc idem de Angelo dicendum est. Sed contra, quia licet homo liberè se applicet loco alicui, non tamen potest se eximere ab omni loco, iuxta suum beneplacitum, sicut potest facere Angelus. Tum quia homo cum sit corporeus, debet esse in loco per commensurationem ad locum, non sic Angelus ob suam immaterialitatem. Tum etiam quia ideo anima rationalis non potest non informare omnes partes corporis continuas, quia præstat hunc effectum in genere causæ formalis, & omnino necessariæ; at Angelus est in loco in genere causæ efficientis, & liberæ; ergo poterit quas maluerit partes loci quasi informare. Prætereà ideò anima non potest informare partes discontinuas, quia in informatione pendet à corpore; sed Angelus neque in applicatione pendet à loco; ergo, &c. Tum denique quia Angelus est in loco formalizando illum, & tribuendo illi continuitatem, vnitatem, & discretionem in esse pertransibilis, non sic corpus, cum dependeat à legibus loci; ergo, &c.

70 Respondent secundæ confirmationi, quod illud exemplum de corpore Christi in hostia non est ad rem, quia illud est miraculosum. Tum quia Corpus Christi in hostia non est localiter, nec ad eam mouetur, nec definit esse in cælo, sicut accidit Angelo. Sed contra, quia licet modus essendi in hostia sit miraculosus, conuenit tamen ratione eleuationis seu ex modo essendi eleuato in illa; ergo currit, quantum adhoc, eadem ratio in Angelo. Nec obest, quod ibi Christus D. non sit localiter desinendo esse in cælo; quia si ob istum modum eleuatum absq; eo quod sit in loco, potest esse modo dicto in hostia, etiam Angelus ob suam eleuationem poterit esse in loco modo dicto. Tum quia minus est, quod Angelus transeat de parte extrema ad extremam absq; eo, quod sit in media, quã quod sit in parte extrema, nõ desinẽdo esse in altera parte, absque eo, quod sit in media; ergo cum possit hoc secundum, vt ex dictis disp. pręcedenti constat, poterit etiam primum.

71 Sed obijcies, quia potestas Angeli subtrahendi se ab omni loco, si posset deseruire adhoc vt sit in extremis absque eo, quod sit in intermedijs, maximè quia dum est in vna parte extrema, potest se subtrahere ab omni loco, & postea ponit se in alia parte extrema; sed hic modus se subtrahendi non potest deseruire adhoc vt transeat de loco in locum, sine transitu per medium; ergo, &c. Maior constat, in ea namque potestate se subtrahendi, ratio fundata est. Minor probatur, quia si Angelus se subtrahat ab omni loco, transitus subsecutus non erit de loco in locum, quia dum acquirit secundum locum, non eum acquirit ex loco, sed ex subtractione à loco. Tum quia neque subtractio est motus localis, cum sit à loco ad non locum: neque positio in loco, quia est à non loco in locum. Tum etiam quia Angelus non desinet esse in loco per vltimum esse, sed ex eo, quod tollitur forma, aut quasi forma, qua est in loco. Neque illa desertio est per motum, sed per subtractionem formæ. Tum denique quia sicut ablata quantitate, substantia materialis est nullibi, & ea restituta ponitur in loco, sed tunc hoc fieret sine motu locali, ergo etiã in dicto casu Angeli.

72 Resp. negando maiorem, quia adhoc vt Angelus habeat prædictum trãsitum, non est necesse vt se subtrahat ab omni loco, sed sufficit, quod possit se subtra-

trahere, seu quod vis ad essendum in loco, sit adeò eleuata, vt non sit obligata loco, ac proinde, quod liberè, & per modū continentis sit in loco, cum id sibi placuerit. Ex quo manent soluta omnia, quæ in argumento adducuntur.

73 Probatur 2. quia in creaturis purè spiritualibus potentia operatiua, est intellectualis, & distincta ab intellectu, & voluntate; ac proinde ipsa operatio erit intelligere, & velle, & per consequens motus localis illarum, qui est earum operatio erit intelligere, & velle, quæ sunt operationes formaliter immanentes, & virtualiter transeuntes; ergo poterunt transire ab extremo ad extremum, & non per medium. Antecedens constat ex alibi dictis. Conseq. probatur, quia intellectio, & volitio possunt terminari ad extrema, absque eo, quod terminent ad media; ergo etiam mouere poterunt ad extrema absque eo, quod moueant per medium.

74 Sed obijcies 1. quia hinc fieret, quod etiam anima dum est in corpore, posset transire ab extremo ad extremum absque eo, quod transeat per medium; quia eius potentia operatiua non distinguitur ab intellectu, & voluntate, & potest cogitare de extremis absque eo, quod cogitet de medio; hoc est falsum; ergo. Resp. ex D. Tho. *hic art. 2. ad 2.* negando maiorem, quia licet anima possit cogitare de multis, non potest se applicare multis simul, ob impedimentum corporis. At cum in Angelo intellectio sit perfectissima, & non habeat impedimentum corporis potest ipsam Angelus multis, modo explicato superius, applicare.

75 Obijcies 2. quia etiam potentia locomotiua in anima, quæ est intellectus, & voluntas, mouet suum corpus, non minus quam Angelus suam substantiam, & tamen non mouet ab extremo in extremum sine medio; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia corpus non est capax motus discreti, vt est Angelus.

76 Probatur 3. quia inter duo loca extrema, mediant infinita loca, seu indiuisibilia; sed Angelus non potest per illa omnia transire; ergo debet aliqua præterire. Maior constat, inter partem namque extremam, & extremam, mediant infinita indiuisibilia. Minor probatur, quia infinitum non potest pertransiri dinumerando; tunc autem temporis Angelus sigillatim per omnia illa trāsiret, quod est quoddam quasi genus dinumerandi.

77 Confirmatur, quia motus discretus Angelicus constat tribus, vel quatuor indiuisibilibus, mensuratis tribus, vel quatuor instantibus discretis successiuè, discretè se habentibus; ergo impossibile est, quod Angelus per ista indiuisibilia transeat dinumerando suo motu infinita illa loca, seu indiuisibilia, ac proinde debet aliqua pertransire, & omnia omittere, vt transeat ab extremo ad extremum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia infinitum nequit finita mensura, eaque non repetita, dinumerari. Tum quia sicut se habet quantitas discreta ad continuam, sic motus discretus ad continuum, & ad spatium per quod fit; sed per vnitatem non potest dinumerari quantitas cōtinua v.g. palmaris, quoad omnes partes, & indiuisibilia; ergo neque per duas, vel tres vnitates motus discreti, poterit motus continuus dinumerari.

78 Sed obijcies 1. quia loca infinita, siue indiuisibilia, siue diuisibilia mediantia inter duo loca extrema, non sunt loca non communicantia, siue non participantia, sed communicantia, cum consistent ex infinitis partibus proportionalibus, & indiuisibilibus eas terminantibus, non aliquotis, quæ sunt finitæ; ergo non bene adducuntur ad probandum, quod ex eorum infinitate non possit Angelus transire de extremo ad extremum, nisi transeat per medium; partes namque infinitæ participantes, facilè possunt pertransiri. Resp. quod loca illa intermedia sunt communicantia inter se, non tamen cum extremis, ac proinde verum est, quod sint loca infinita, non communicantia cum extremis; & sic cum non sint communicantia cum extremis, vt contingit in motu continuo, non possunt omnia pertransiri.

Obij-

79 Obijcies 2. quia non bene dicitur quod Angelus non possit omnia illa loca intermedia dinumerare, quia non sunt infinita simpliciter, sed tantum secundum quid, & in potentia, ac proinde possunt dinumerari pertranseundo, vt constat in eodem motu discreto durante per horam, tunc enim dinumerantur pertranseundo omnia instantia horæ temporis primi mobilis, ac proinde etiam dinumerabuntur omnia mutata esse motus prout illi horæ correspondent. Resp. negando antecedens, quia licet illæ partes, vel loca intermedia sint infinita tantum in potentia, tamen adhuc dinumerari non possunt, quia ibi non est prima, & vltima pars, quæ ad dinumerationem requiruntur; vnde in hoc sensu dicentur infinita simpliciter, cũ non cadant sub dinumeratione. Quocirca negandum est, quod illa mutata esse correspondeant singulis horæ partibus, quia in hora datur primum, & vltimum, non in talibus locis intermedijs.

80 Obijcies 3. quia dato, quod Angelus non possit omnia dicta loca, siue indiuisibilia, siue diuisibilia dinumerando pertransire, adhuc non sequitur, quod possit transire de extremo in extremum absque eo, quod transeat per medium; ergo &c. Antecedens probatur, quia adhuc supereſſent duo alij modi. Primus est, quo Angelus in eodem instanti immediato illi in quo est in termino *à quo* v. g. in quarta parte vlnæ, collocet se simul in reliquis partibus illius vlnæ, quæ est locus adæquatus illius. Secundus est, quo in tempore immediatè sequenti acquirat successiuè, & per partes tam medium totum, quam partem extremam, cum totum hoc spatium sit, vt supponitur, intra latitudinem sui spatij, & sic vltimum esse Angeli in termino *à quo*, erit vltimum non esse initiatiuum prædicti motus. Resp. negando antecedens, data namque infinitate illorum locorum nõ communicantium, & quod Angelus nequeat illa dinumerando pertransire, bene sequitur, vel quod debeat transire de extremo in extremum absque eo quod transeat per medium, vel saltem, quod hoc possit: deberet quidem, ne dicamus, quod debeat omnia illa loca dinumerare, quod est impossibile; nam eo ipso, quod debeat dari mutatio acquisitiua loci medij, distincta ab acquisitione partis extremæ, sequitur, quod pro singulis partibus intermedijs debeant dari singulæ mutationes, non vna tantum. Nam ideò debet dari pro toto medio sua mutatio, & acquisitio, quia adhoc vrgent distantia, & extensio situalis, quæ est inter locum medium, & locum extremum; item distantia, seu discontinuatio inter locum extremum, & eum in quo est Angelus; sed hæc etiam vrgent in medijs partialibus; ergo, &c.

81 Quod autem Angelus possit transire ab extremo in extremum sine medio, probatur, nam huius impossibilitas si daretur, vel proueniret ex ordine situali reperto inter medium, & locum extremum vel ex discontinuatione inter locum extremum, & eum quem Angelus replet; sed ex neutro capite hoc potest prouenire, ergo. Maior constat. Minor probatur, & primò quoad primam partem; nam in motu discreto non attenditur ordo situalis inter medium, & locum extremum, quia in hoc motu non debet Angelus esse prius in medio, quam in extremo, sed prius in vno extremo, postea in alio. Deinde probatur secunda pars, quia discontinuatio locorum ad summum habet oppositionem cum motus continuitate, ex eo, quod idem motus, & mobile non possunt simul esse in partibus discontinuis formaliter, quia debẽt esse partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*; non sic in motu discreto, quia mobile in vno instanti per vltimum esse deserit terminum *à quo*, & in alio simul per primum esse acquirit terminum ad quem. Vnde etiam erit motus discretus si Angelus in instanti A. deserat primam partem leucæ, & in alio acquirat simul tres alias partes; cum enim tunc motus nõ sit continuus cum prima pars non deseratur per partes, & aliæ non acquirantur per partes, sequitur, quod sit motus discretus, & continuitas partium erit de mate-

Hhhhh riali,

riali, vt ex dictis supra constat.

82 Obijcies 4. contra confirmationem n. 77. positam, quia illæ vnitates, seu indiuisibilia motus discreti, licet sint formaliter indiuisibilia, possunt tamen habere virtualem diuisibilitatem; sicut illam habent instantia temporis discreti, quo mensurantur; & sic possunt esse mensura transitus per illa loca intermedia, licet sint infinita, quia hoc non fit dinumerando, sed per adæquationem huius virtualis extensionis, virtualiter continentis infinitas partes proportionales, correspondentes infinitis partibus spatij; ergo. Tum quia non redditur ratio ob quam motus discretus debeat constare indiuisibilibus certis, & finitis, & non infinitis saltem communicantibus.

83 Resp. concedendo antecedens, ex hoc tamen bene sequitur, quod possit Angelus transire de extremo ad extremũ absque eo, quod transeat per medium. Bene verum est, quod si illa mutatio per quam transiretur totum medium esset distincta ab ea, per quam acquiritur terminus *ad quem*, tunc vel ille transitus per loca intermedia deberet fieri dinumerando, quod fieri non potest per tres, vel quatuor partes illius motus discreti, cum non repetantur; vel deberent plura ex illis medijs, imò infinita relinqui impertransita. Neque hinc infertur terminum ad quem motus discreti esse acquirendũ in tempore; quia solum infertur, quod debeat acquiri in instanti discreto correspondente tempori successiuo. Sicut non sequitur successio aliqua in diuina intellectione ex correspondentia ad tempus nostrum, quia mensuratur æternitate, quæ tempori nostro æquiualet, etiam infinito si daretur. Ad probationem constat motum discretum non posse constare infinitis indiuisibilibus discretis, quia iam esset infinitus in actu, quod implicat. Soluuntur argumenta primæ sententiæ.

84 Primum argum. quia si Angelus posset moueri de extremo ad extremum sine medio, hoc idem posset conuenire corpori; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia si detur, quod Angelus portet lapidem dum motu discreto mouetur, etiam lapis eodem motu mouebitur. Resp. quod corpus mouebitur motu continuo non discreto.

85 Secundum argum. quia ordo præscriptus à superiori agente, seruari debet ab inferiori, quando operatur circa ea, quę sic ordinata sunt; ergo non potest Angelus transire de extremo ad extremum sine medio. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ordo præfixus à Deo inter partes vniuersi, est ordo situalis inter ipsas, qui in hoc consistit, quod à parte extrema, ad extremam transeatur per intermedias. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod ille ordo situalis est in ordine ad corporea, non in ordine ad Angelos, qui per quantitatem virtutis, & eleuatam mouentur.

86 Tertium argum. Angelus non potest transire de præterito ad futurum, nisi per præsens; ergo neq; poterit transire de loco extremo in extremum, nisi transeat per medium. Antecedens admittunt omnes, nisi in casu annihilationis, vt si nunc annihiletur, & in parte futura reproducatur. Conseq. probatur, quia ita est essentialis ordo inter partes temporis, sicut inter partes spatij; ergo, &c. Resp. 1. concedendo antecedens, & negando cõseq. Ad probationem dico, esse *disparem* rationem, quia vt *Angelus transeat de* præterito ad futurum, est necessaria coexistentia, quæ necessariò conuenit Angelo respectu nostri temporis eo ordine, quo temporis partes succedunt. At vt sit in loco requiritur liber contactus per operationem, quo Angelus pro sua libertate potest se applicare partibus extremis, sine intermedijs. Resp. 2. quod loquendo de tempore Angelico discreto metiente liberas illius operationes, potest Angelus transire de præterito ad futurum sine transitu per præsens.

87 Quartum argum. Angelus non potest immediatè operari indistans, quin prius operetur in propinquum, aliàs operari posset in quamcunque distantiam; ergo

go neque poterit transire in locum extremum, nisi prius transeat in propinquum, aliàs posset transire ad locum quantumcunque distantem. Si enim parua distantia non impedit, neque magna impediet. Resp. negando antecedens, modo passum sit intra spheram suæ actiuitatis. Poterit quidem Angelus operari ad quamcunq; distantiam si prius se nullibi constituat.

88 Sed contra hoc dices, quia maior virtus desideratur ad motum in locum distantem non acquisito prius loco, quam eo acquisito, sed acquisito loco non potest agere in locum quantumcunq; distantem, sed requiritur, quod sit intra sphæram suæ actiuitatis; ergo neque poterit hoc facere non acquisito loco, seu quando nullibi est. Maior probatur 1. Quia moueri tunc, non pertransito medio, prouenit ex maiori abstractione à conditionibus rerum materialium. 2. Quia in hoc casu non solum deuincenda est difficultas proueniens ex latitudine loci, vt in alio casu; sed etiam alia proueniens ex eo, quod medium omnino prætermittatur; cum enim Angelus habeat locum limitatum, non potest simul medium, & locum distantem, qui sit extra spheram suæ actiuitatis replere. 3. Quia Angelus nequit se abstrahere ab omni loco ante acquisitionem loci distantis; ergo sicut quando est in termino *à quo*, non potest transire ad locum distantem, ratione excessus distantiæ; neque quando non est in termino *à quo*. Antecedens probatur, quia Angelus nequit se absoluere à loco in instanti in quo est in termino *à quo*, aliàs simul esset, & non esset in illo, neq; in alio immediato, quia in eo est in termino *ad quem*, ergo, &c.

89 Resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dico, quod eadem abstractio requiritur ad hoc vt Angelus transeat à loco in quo est, ad aliud extremũ, non transeundo per medium, ac ad hoc vt se nullibi constituat, & sic vt possit in quodcunque distans operari, & esse; nam qui potest primum, potest & hoc secundum. Ad 2. probationem dico, quod eadem difficultas iisdem viribus est superanda. Nam sphæra actiuitatis metienda est à loco in quo est. Nam si Angelus nullibi sit, non est vnde distantiæ sphera metiatur. Ad 3. probationem negatur antecedens, nam in instanti subsequuto ad illud in quo erat in termino *à quo*, potest se absoluere ab omni loco.

90 Quintum argum. quia ad motum petitur essentialiter vt ante quodlibet mutatum esse requiratur aliquod moueri, aliquaue successio, ergo quod detur in spatio aliquod medium inter id loci in quo datur hoc mutatum esse, & illud, quod est terminus *à quo*, ac proinde non poterit Angelus transire de extremo in extremũ, &c. Resp. negando antecedens in motu discreto, & concedendo in motu continuo. Ratio discriminis est, quia in motu continuo mutatum esse habet rationem termini, non partis; propterea ante quodlibet mutatum esse debet præire motus, respectu cuius illud mutatum esse sortitur rationem termini. At in motu discreto mutatum esse est pars illius; vnde non est necesse, quod ante mutatum esse in termino *ad quem* præcedat ipsum moueri, sed sufficit, quod præcedat vltimum esse in termino *à quo*.

91 Sextum argum, quia dum Angelus est in loco, habet rationem propinquitatis, & distantiæ ad alia, quæ sunt in loco, & etiam ad polos mundi; ergo non potest transire in distans, non pertransito medio. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia quod habet distantiam situalem, ad alia, & ad polos mundi, debet subdi legibus distantiæ, quæ in hoc consistunt, quod distans nõ transeat in distans nisi per propinquum. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. Ad probationem dico procedere in corporibus nõ ratione distantiæ, sed ratione distantiæ prouenientis à quantitate formali.

92 Septimum arg. ex Molina est, quia transitus Angeli de extremo ad extremũ quẽ ponunt Thomistæ est inintelligibilis, & incredibilis quemq; intellectus, tanq; naturæ lumine repugnantem, respuit; ergo, &c. Respondet Vasquez, quod dato, quod Angelus sit in loco per operationẽ, facile intelligitur, & explicatur, quomodo

Angelus ponat dictum transitum, modo sensibilia relinquantur, & altiori modo, scilicet spirituali inuestigetur, & contemplentur, quæ solutio constat ex milles dictis .. Simile argumentum proponit Suarez, & similem habet solutionem, nec in re adeò ex dictis clara, est amplius immorandum.

DVBIVM VI.

An motus localis, siue continuus, siue discretus, sit in Angelo tanquam in subiecto.

93 Prima sententia est, quod motus localis Angeli, non est intrinsecè, ex eo quod operatio in qua consistit non est solum virtualiter, sed etiam formaliter transiens,& recipitur in subiecto, quod ab Angelo mouetur; Sic Caiet Ràda, & alij in præsenti.

94 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Motus localis Angelicus, quo per se mouetur, seu operatio in qua consistit, secundum id, quod affert in recto, est in Angelo vt subiecto, licet connotet passionem, & effectum productum in loco.* Hæc concl. colligitur ex D.Tho. *hic art.3.* eam tradit Nazar. Bann. & alij relati à Salmant. & constat ex dictis à N. Complut. in lib. de anima disp.7. à nu.29. quatenus probant motum esse in mobili.

95 Ratio fundamentalis est, quia de ratione motus est, quod per illum mobile aliter se habeat nunc, ac prius; ergo debet recipi in mobili, aliter nō se haberet nunc aliter, ac prius. Antecedens constat ex ipsa definitione motus. Conseq. colligitur ex antecedenti: Confirmatur, quia ideo Deus non se habet aliter nunc, ac prius; quando denominetur Dominus, aut creator, ex eo, quod istę sunt denominationes extrinsecæ, desumptæ ex creatura; ergo neque Angelus aliter se habebit nunc ac prius dum per se mouetur per denominationem extrinsecam desumptam ex motu existente in alio subiecto.

96 Respondebis ex doctrina Vasq. esse peculiare motui Angelorum, quod tantum possit consistere in denominatione extrinseca, desumpta ex motu corporis, cui Angelus est vnitus. Sed contra, quia illa, quæ sunt de ratione motus per se vt sic, scilicet mobile aliter se habere nunc, ac prius, debent cuilibet motui conuenire. Tum quia eadem ratione dici posset Deum mutari simpliciter ratione mutationis corporis cui vnitur. Tum etiā quia, vt Angelus moueatur localiter, non est necesse quod localiter moueat aliud, sed sufficit, quod producat v.g. lumen in pluribus locis successiuè; ergo tunc non poterit Angelus denominari extrinsecè motus à motu locali corporum, cum nullus tunc interueniat.

97 Respondebis ex Caiet. quod Angelus solum abusiuè, & metaphoricè est in loco, ac proinde non poterit motus in eo recipi. Sed contra, quia ex ista responsione solum sequitur, quod in Angelo non recipiatur motus localis propriè dictus, non metaphoricus,& abusiuus. Tum quia negari non potest, quod in Angelo non detur saltem fundamentum illius motus metaphorici. Sicut quia ira in Deo solum metaphoricè ponitur; ideò datur illius fundamentum, scilicet peccatorum punitio. Tum etiam quia fundamentum motus Angeli est eius operatio, quæ est in eo formaliter, licet virtualiter transeat.

98 Dices ex eodem Caietano, quod fundamentum dicti motus non est *operatio formaliter transiens. Sed contra,* quia Angelus est purè spiritualis; ergo eius operatio debet esse spiritualis, ac proinde intellectualis, indistincta ab intelligere,& velle. Tum quia ideo homo habet operationes & purè intellectuales,& non intellectuales, quia constat ex anima, & corpore; sed Angelus est purè intellectualis; ergo eius operationes formales erunt purè intellectuales. Tum etiam quia motus Angeli, vt tradit S. Doctor *art. 1. huius q. ad 2.* est actus existentis in actu ad distinctionem motus corporei, qui est actus existentis in potentia; sed solum motus partis intellectiuæ, scilicet intelligere,& velle est existentis in actu; ergo. Tum deniq; quia motus progressiuus animalium quippe vitalis inhæret illis; ergo etiam motus

An-

Angelicus erit illis inhærens, cum etiam sit vitalis. Soluuntur argu. in contrarium.

99 Primum arg. quia Angelus actiuè elicit motum localem, quo moueatur; ergo non potest in illo subiectari. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia aliàs idem esset simul agens, & passum. Cum enim Angelus non habeat multitudinem partium, quarum vna sit mouens, & alia mota, vt in animalibus contingit, sequitur, quod si motus in illo reciperetur, esset simul agens, & passum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ad probationem dico, quod idem non est agens, & passum, sed voluntas Angelica vt est in actu per primam volitionem se mouet ad electionem mediorum, & intellectus, vt est in actu per primam cognitionem, quæ est ab auctore naturæ, se mouet ad alias; vnde intellectus informatus prima cognitione, est agens, & secundum se recipit illam, quam agit.

100 Secundum argum. est, quia vt tradit S. Doctor *hic art.* 1. *ad* 3. motus existentis in potentia, est propter indigentiā suam; at motus existentis in actu, est propter indigentiam alterius; sed si motus Angelicus consisteret in operatione *immanente*, esset propter indigentiam propriam, & non alterius; ergo, &c. Resp. sensum D.Tho. esse, quod motus existentis in actu, non ordinatur ad terminum, sic ut motus existentis in potentia, ac proinde iste est ob indigentiam sui, scilicet termini proprij; non sic ille, cum non exigat ab intrinseco terminum; non enim Angelus mouetur propter motum, qui eū reddat in potentia ad vlteriorem terminum quo indigeat, ad quem ordinetur, aut propter indigentiam alicuius desiderati ad conseruationem sui esse, sed ob indigentiam aliorum.

101 Tertium argum. quia in Angelo non est potentia receptiua naturalis motus localis; nec potentia obedientialis; ergo nulla. Antecedens quoad primam partem constat, quia si Angelus haberet potentiam naturalem receptiuam motus localis, deberet fundari in inclinatione naturali potius ad hunc motum, quam ad illum; ad hunc locum potius, quam ad illum; ad hanc partem magis, quam ad illam, sed hanc non habet; ergo, &c. Neq; habet potentiam obedientialem, quia hæc respicit Deum auctorem supernaturalem, ergo. Resp. esse in Angelo potentiam naturalem, ex qua inde aliqua perfectio illi accrescit, ex sua scilicet operatione immanente. Benè verum est, quod respicit libertatem ex qua magis inclinatur in actu ad hunc, quam ad illum locū.

102 Sed dices, hinc sequi motum localem factum versus quamcunq; partem esse Angelo connaturalē. Hoc videtur falsum; g. Resp. concedēdo maiorem, & negando minorē, quod enim est, ab inclinatione elicita Angeli, est etiam ab inclinatione naturali; cum illa, in ista fundetur. Secus dicendum est de motu violēnto; nam iste cum sit contra inclinationem elicitam, erit etiam contra naturalem Angeli.

103 Quartum argum. motus localis vt distinguitur à mutatione, connaturaliter petit successionem; sed motus petens successionem non potest esse in Angelo, ergo. Minor probatur, quia quod est indiuisibile, & carens partibus, non potest esse subiectum accidentis successiui. Resp. distinguendo maiorem: motus localis petit successionem in effectu, & conceditur: in ratione proxima, & formali, & negatur, hæc enim cum sit operatio immanens non potest petere successionem formalem.

104 Quintum argum. Nam ibi debet esse motus Angeli v.g. continuus, vbi est eius duratio; sed duratio non est in Angelo, sed in corpore, ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia duratio continua dicit extensionem partium durationis; sed hæc non potest esse in Angelo, ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem dico, quod duratio temporis Angelici non est continua per continuitatem vniuocam cum nostro tempore, sed æquiuoca, & abusiua.

105 Sextum argum. quia motus, & effectus illius identificantur, cum compa-

parentur per modum fieri, & facti esse; sed effectus motus, est in corpore moto; ergo etiam motus. Resp. negando maiorem, solum effectus motus imperfecti, qui est actus existentis in potentia identificatur cum motu, cum comparentur per modum fieri, & facti esse, secus effectus motus perfecti, qui est actus existentis in actu, vt patet.

DVBIVM VII.

An motus localis Angeli, continuus ex parte spatij, possit fieri in instanti.

106 Prima sententia tenet, quod motus Angeli continuus ex parte spatij potest fieri in instanti; sic Scotus, Gabriel, Rada, Suarez, Molina, Becanus, & alij, apud Salmant. hoc loco.

107 Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Motus localis Angeli, continuus ex parte spatij, non potest fieri in instanti.* Dicitur continuus ex parte spatij, quia inuoluit manifestam repugnantiam, quod motus habens intrinsecam successionem, fiat in instanti, etiam in sententia aduersariorum. Sic apertè tenet S. Doctor *hic art. 3. & in 1. dist. 37. qu 4. art. 3.* & alibi, quem sequuntur eius discipuli, & alij, quos referunt ijdem Salmant. vbi supra.

108 Probatur concl. quia impossibile est, quod spatium per quod fit motus habeat successionem partium, & quod motus quo transiri debet, non habeat proportionalem successionem; ergo implicabit, quod ille motus fiat in instanti. Consecq. tenet. Antecedens probatur, quia mensura, & mensurabile debent esse eiusdem ordinis, ac proinde si mensuratum habet successionem, etiam illius mensura debet eam habere. Tum quia aliàs motus haberet adæquationem, & non haberet cum illo spatio. Haberet, quia supponitur adæquare totum illud spatium, & correspondere omnibus, & singulis partibus. Non haberet, quia cum fieret in instanti, non haberet partes quibus corresponderet toti loco sibi adæquato, & partibus eius. Tum etiam quia si Angelus esset in loco sibi adæquato v.g. in vna leuca, & moueretur absque interruptione per maius spatium, quam prædictæ leucæ, tunc esset in maiori loco simul, quam sit ille, quem simul potest replere. Sicut si corpus pedale moueretur instantaneè per columnam tripedalem, tunc enim simul esset in toto loco tripedali, ac proinde repleret simul maiorem locum, quam esset sua quantitas. Tum denique, quia spatium vt pertransibile per medium vt tale, debet habere aliquem ordinem inter medium, & extremum, sed iste ordo debet esse successionis; ergo.

109 Confirmatur ex discrimine, quod intercedit inter illuminationem, & motum localem, quia licet motus, & illuminatio conueniant in hoc, quod vtrumque fit in medio, & extremis, tamen lumen per medium diffusum ad extrema, non est vnum, & idem, sed partialiter ratione quantitatis, distinctum, & media vt subordinata luminoso, sunt causæ attingentiæ luminis vt in parte distantiori: vnde lumen diffundi, non dicit ordinem successionis, sed causalitatis, ac proinde potest fieri in instanti, ex eo, quod ad hanc causalitatem non requiritur ordo prioris, & posterioris secundum *successionem*. Cæterum dum Angelus *transit à termino à quo*, ad terminum *ad quem* per medium, tunc idem Angelus est, qui transit per medium ad extremum, ac proinde medium non est causa transitus Angeli ad extremū; hoc enim ipso, quod idem Angelus sit ille qui transit, non est id, quod transit, & quasi diffunditur, subditum causalitati medij, ac proinde non potest ab eodem medio produci; aliàs motus Angelicus non esset ordinis eleuatioris, ac proinde Angelum transire per medium, dicet ordinem realis successionis.

110 Respondent aliqui, quod ex nostra ratione solum colligatur, quod in motu Angelico, & spatio, detur ordo successionis, non quidem temporis, sed secun-

cundum prioritatem, & posterioritatem naturæ, & ex nostra consideratione. Sed cõtra, quia negari non potest, quin sit aliquis ordo realis inter partes spatij vt pertransitas medio illo motu, aliàs mobile non diceretur realiter pertransire ad partes posteriores per intermedias, sed solum nostra couceptione, & consideratione; sed iste ordo non est tantum causalitatis, vt dictum est; nec tantum naturæ vt patet; nec extensionis permanentis, quia hæc conuenit spatio secundum se, non vt formaliter pertransitur; ergo erit successionis.

111 Sed dices, quia in motu discreto potest tam medium, quam extremum simul pertransiri sine reali successione prioris, & potesterioris; ergo hoc idem contingere poterit in motu successiuo. Annecedens constat. Conseq. probatur ex paritate rationis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia in motu discreto non fit ille transitus ad extremum per mediũ formaliter, sed tam medium, quam extremum computantur vt vnicus terminus ad quem; vnde solum materialiter, & in esse rei, est ibi medium. At in motu continuo, medium vt tale formaliter attingitur. Vnde in motu discreto non reperitur ordo successionis, bene in motu continuo.

112 Respondent alij nostræ rationi, quod licet conuincat intentum respectu motus corporei, & proprij corporum, non tamen respectu motus Angelorum, cum enim iste sit eleuatus supra motum corporum non debet ex necessitate afferre successionem. Sed contra, quia quod est de ratione motus continui etiam vt eleuati, debet conuenire motui Angelico; sed de ratione motus continui etiam eleuati est, quod fit per medium vt tale, ac proinde, quod habeat ordinem prioris, & posterioris; ergo. Maior constat. Minor colligitur ex dictis, & ex ipsa motus continui definitione. Tum quia ad rationem motus eleuati, & continui non est necesse, quod si mobile sit in prima ex quatuor partibus v.g. leucæ, debeat pertransire reliquas tres partes, aut primam, & secundam per modum medij, vt ad vltimam perueniat, sed sufficit, vel quod ex prima, deueniat ad tertiam tanquam ad medium, vt inde ad vltimam transeat: vel quod pars motus correspondens medio, & pars, quæ correspondet vltimæ, sit formaliter indiuisibilis, & solum virtualiter diuisibilis: vel denique quod medijs prædictis partibus, aut quasi partibus, sit partim in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*; in omnibus tamen requiritur ordo successionis, ergo, &c.

113 Sed dices, quia sicut modus essendi in loco definitiuè, ratione eleuationis, solum petit, quod locatum sit in loco definitiuè, scilicet totum in toto, & totum in qualibet parte, & diuisibilitas formalis non tenet se ex parte locati, sed loci, & ex parte locati sola diuisibilitas per nostram considerationem se tenet; sic motus continuus eleuatus, & definitiuus non dicet continuationem formalem ex parte motus se tenentem, seu intrinsecam motui, sed solum ex parte spatij. Tum quia ideò motus continuus corporis requirit formalem extensionem, quia corpus est in loco, & illi commensuratur; sed Angelus non commensuratur loco, nec spatio; ergo in suo motu non requirit diuisibilitatem; & extensionem. Tum etiam quia ideò corpus dum mouetur per medium, & spatium habet intrinsecam continuationem, quia continetur à loco; sed Angelus continet locum; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia Angelus in præsentia permanenti non respicit medium, vt formaliter medium, sed materialiter tantum; at in motu continuo medium respicitur vt medium, ac proinde debet indispensabiliter afferri continuitas. Ad 1. probat. dico, illam causalem maioris non esse veram, quia tametsi Angelus non commensuretur loco, eo tamen ipso, quod eius motus est continuus, siue per vnicam, siue per plures operationes, debet taliter moueri, vt non sit simul in prima, & vltima parte, vt ex dictis constat.

114 Tandem respondent alij rationi factæ

factæ, quod ex illa solum sequitur, quod in spatio, vt formaliter pertransibili debeat aliquis ordo inueniri, quod scilicet medium habeat se per modum conditionis respectu Angeli, ad extremum, licet non sit vera causa illius, vt contingit in diffusione lucis per medium; nam lucem diffundi per medium habet se vt cōditionem ad hoc vt pertingat ad extremū illuminandum. Sic in motu Angeli. Ex quo non sequitur, quod in motu Angeli debeat dari ordo prioris,& posterioris secundum successionem. Sed contra, quia aliud est, an diffusio luminis, seu an diffusio motus per totum spatium requirat, quod etiam per medium diffundatur. Et aliud est, an prius, & cum aliquo ordine debeat fieri per medium vt tale, quam per extremum. Ad illud prius non requiritur successio, bene ad hoc posterius: Cœterum illud primum, non est motus continuus, bene tamen hoc secundum. Soluuntur argum. in contrarium.

115 Primum argum. Corpus gloriosum potest se mouere de loco ad locum in instanti; ergo etiam Angelus. Antecedens probatur, quia dictum corpus habet requisita ad istum motum; nam ob agilitatem non resistet motori, & ob subtilitatem non patietur resistentiam à passo. Vnde dicit S. P. Aug. *lib. 22. de ciuit. cap. vlt. Certè vbi volet Spiritus, ibi protinus erit corpus.* Resp. negando antecedēs. Ad probationem dico, quod successio motus non oritur ex eo, quod mobile patiatur resistentiam; nam neque Angelus patitur resistentiam, & tamen non potest moueri in instanti. Bene verum est, quod corpus gloriosum citissimè mouetur, sicut & Angelus, & hoc vult S.P.Aug.

116 Secundum argum. quia motus Angelicus nil aliud est, quam intellectio, & volitio: sed istæ operationes possunt perfici in instanti; ergo, &c. Resp. concedendo maiorem,& minorem, & negando conseq. licet enim dictæ operationes secundum se possint perfici in instanti, non tamen vt sunt ratio essendi in loco per motū continuum, seu per motū medium.

117 Tertium argu. quia Angelus potest moueri tanta velocitate vt nulla sit proportio inter velocitatem prædicti motus, & motus corporum; ergo mouebitur in instanti, aliàs esset aliqua proportio. Antecedens probatur, quia potentia locomotiua Angeli est absque vlla proportione perfectior potentia locomotiua corporis; sicut puritas Angeli à materia, est incomparabiliter maior corpore. Resp. concedendo antecedens, quia Angelus potest moueri maiori, & maiori velocitate vsque in infinitum, non tamen vnquam in instanti.

118 Sed contra hanc solutionem dices 1. quod potentia locomotiua Angelica est finita, ergo solum potest moueri velocitate finita, non maiori,& maiori vsque in infinitum. Tum quia ideo lumen gloriæ non est principium videndi Deum perfectius, & perfectius vsque in infinitū, quia est finitum, & limitatum; ergo, &c. Tum etiam quia ideo diuina omnipotentia est infinita, quia potest attingere effectum perfectiorem,& perfectiorem vsque in infinitum, &c. Tum denique quia supremus Angelus non posset moueri celerius alio, quia non posset moueri in instāti. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. nam etiam potentia calefactiua potest producere infinitos calores syncategorematicè. Ad 1. probationem de lumine gloriæ dico, esse disparem rationem, quia lumen gloriæ est de genere earum rerum, quæ producunt effectus iuxta mensuram intensionis. At potentia loco motiua in Angelis non requirit intensionem vt producat maiorem, vel minorem velocitatem, ita quod hæc semper debeat commensurari cum intensione potentiæ. Ad 2. probationem dico, quod ideò diuina omnipotentia est infinita, quia potest attingere effectum perfectiorem, & perfectiorem in omni genere entis. At potentia loco motiuo Angeli, solum in linea velocitatis potest effectum suum attingere. Ad 3. probationem posset concedi sequela, quia in alijs posset splendere excessus, vt quod habeat maiorem

iorem sphæram extensionis localis; quod motu discreto possit moueri ad maiorem distantiam. Sicut non est inconueniens dicere, quod omnes sint æquè puri ab omni materia physica, licet vnus sit minus potentialis alio. Vel dic, quod etiam in velocitate se excedunt, ex quo tamen non sequitur, quod aliquis possit moueri in instanti.

DVBIVM VIII.

An motus localis discretus Angeli, possit fieri in instanti.

119 PRima sententia tenet, quod motus localis discretus Angeli possit fieri in instanti. Sic Scotus, Rada, & omnes alij relati dub. præcedenti pro prima sententia. Nostra sententia sequenti conclusione explicatur. *Motus Angeli discretus non potest esse in instanti*. Sic D. Thomas *hic art. 3. & in 1. dist. 37. q. 4. art. 3.* quem eius discipuli sequuntur.

120 Probatur 1. quia motus discretus constat ex tribus, vel quatuor indiuisibilibus, mensuratis totidem instantibus discretis, seu totidem vnitatibus, sicut quantitas discreta, scilicet numerus; sed dicta indiuisibilia non dicit vt quid permanens, & vt simul sunt, sed successiuè; ergo oportet, quod in tali motu consumetur tempus, & non solum instans nostrum. Maior constat. Minor probatur, quia mobile in quolibet indiuisibili aliter se habet, ac in alio, quod esse nequit si non se haberet successiuè.

121 Probatur 2 quia motus discretus est à loco in locum, discreto modo; ergo non potest Angelus hoc motu moueri in instanti. Antecedens constat, quoad primam partē, quia aliàs non esset motus localis, de cuius ratione est, quod sit à termino positiuo, in positiuum; secunda pars ostenditur, quia aliàs non esset motus discretus. Conseq. probatur, quia transitus à termino positiuo in positiuum est commutatio vnius loci pro alio, sed hæc inuoluit successionem duorum saltem instantium, quorum vnum sit terminus *à quo*, aliud, *ad quem*, aliàs non esset commutatio discreta, & de genere fluentium. Tum quia aliàs idem esset simul in vtroque loco, & in eo quem deserit, & in eo quem acquirit.

122 Probatur 3. quia in hoc distinguitur motus localis Angelicus à mutatione Angelica, quod ista est à termino priuatiuo, aut negatiuo ad positiuum; ille verò est à termino positiuo in positiuum; ergo sicut mutatio dicit derelictionem termini *à quo* priuatiuo, & acquisitionem termini *ad quem* positiuum; ita motus dicet derelictionem termini positiui, & acquisitionem termini item positiui, ac proinde dicet, quod per vltimum esse derelinquat terminum *à quo*, ita vt tunc vltimò sit in illo, & quod immediatè post non sit in eo, ac subinde successiuè.

123 Probatur 4. nam mobile motu discreto incipit moueri dum est in termino *à quo* per vltimum sui esse in illo, seu incipit moueri in illo *nunc*, in quo verificatur, quod mobile est vltimò in termino *à quo*, & immediatè post non est in illo, ne simul detur commutatio vnius loci pro alio, & mobile sit in vtroque loco *à quo*, & *ad quem*; ergo non potest dari motus discretus in vno instanti, sed dari debet successio vnius instantis ad aliud.

124 Probatur 5. quia licet indiuisibile additum indiuisibili, non faciat maius in quantitate continua, bene tamen in discreta, vt docent Complut. *in Physic. disp. 26. n. 25.* Sed motus discretus Angelicus se habet ad instar quantitatis discretæ fluentis; ergo vnum indiuisibile illius additum alteri, faciet maius, maioritate successionis. In quantitate namque continua, indiuisibile tangit aliud secundum se totum, & sic non facit maius. At indiuisibile quantitatis discretæ facit maius, quia non est, quando est aliud, sed immediatè post, ac proinde ponit successionem, ac subinde maius in successione. Soluuntur argum. in contrarium.

125 Primum argum. quia motus discretus præcisè consistit in acquisitione termini *ad quem*; ergo fit in instanti. Con-

seq. constat, quia hæc acquisitio fit tota simul. Antecedens probatur, tum quia dum Angelus est in termino *à quo*, non mouetur, quia non mutat tunc locum nec tunc aliter se habet, ac prius. Tum etiam quia Angelus in tali termino quiescit, etiam in instanti terminatiuo temporis, in quo fuit in eo; nam quiescens aliquo tempore v. g. horæ, quiescit etiam in instanti terminatiuo illius, ac proinde non erit tunc motus. Resp. negando antecedens, vt enim ex dictis constat, motus Angelicus discretus mensuratur vtroque instanti, scilicet eo in quo est per vltimum esse suæ præsentiæ, scilicet in termino *à quo*, & eo in quo incipit esse per primum esse, scilicet in termino *ad quem*. Pro quo nota, quod illa desitio in termino *à quo* per vltimum esse præsentiæ Angelicæ, & instans per quod mensuratur, possunt sumi dupliciter. Primò secundum se, & absolutè. Secundò vt dicunt ordinem potentialitatis, & viæ ad præsentiam in termino *ad quem*, immediatè ponendam. Et ad instans immediatè subsequens, ita vt ex illa desitione vnius præsentiæ, & acquisitione alterius, tanquam ex duplici parte, resultet vnus, & idem motus; & ex illo duplici instanti, quorum vnum immediatè succedit alteri, coalescat aliquod tempus cum ibi sit numerus motus secundum prius, & posterius. Quare licet Angelus in illo instanti termini *à quo*, non incipiat moueri, sumpta desitione absolutè, & secundum se, bene tamen si accipiatur, vt dicit prædictum ordinem potentialitatis, & viæ, modo explicato.

126 Ad 1. probationem, dico, quod quando Angelus est in termino *à quo*, mouetur initiatiuè, non tamen dicitur pro tunc mutare locum, aut quod aliter se habeat ac prius, nisi initiatiuè. Ad 2. probationem dicendum, quod cum dicitur, quod quiescens per horam, debet quiescere in instanti terminatiuo, facit sensum, vt dub. seq. dicetur, quod motus sumptus pro completa, & actuali acquisitione alterius loci, seu prout dicit rationem formalem motus discreti, habet quietem in instanti terminatiuo, non in instanti initiatiuo, prout dicit partem motus discreti.

127 Secundum argum. quia inter illa duo instantia nihil datur medium, quo vniantur; ergo si Angelus mouetur, vel debet moueri in primo instanti, aut in secundo, aut in vtroque; non in primo ob rationem dictam; neque in vtroque cum non sint simul; ergo in secundo. Resp. quod Angelus incipit moueri in primo instanti, non quia tunc detur motus, sed solum pars motus, & hoc modo in vtroque instanti mouetur; ad quod sufficit, quod sint simul simultate successionis, quatenus vnum succedit alteri. Quo modo est vna oratio ex simultate successionis partium illius.

DVBIVM IX.

An rationes D. Thomæ art. 3. probent motum localem Angeli non posse fieri in instanti.

128 PRima sententia negat rationes D. Thomæ probare sufficienter quod motus Angelicus non possit fieri in instanti. Sic Molina, Suarez, & alij relati dub. præcedenti. Nostra sententia sequenti conclu. explicatur. *Rationes D. Thomæ probant sufficienter, quod motus Angelicus non possit fieri in instanti nostri temporis, sed quod debeat fieri in tempore.* Procedit hæc conclusio de quocumque motu Angelico, siue continuo, siue discreto. Et eam tradunt discipuli S. Thomæ & alij, vt testantur Salmant. hoc loco.

129 Prima ratio D. Thomæ est, quia de ratione quietis est, vt quiescens se habeat eodem modo nunc quam prius; ergo quiescens tempore horæ, eodem modo se habet in vltimo instanti ac prius; ergo non potest Angelus moueri localiter in instanti. Antecedens supponit S. Doctor vt perspicuum, ex eo, quod quies definitur ex Arist. 6. *Phys. cap. 3. tex. 32.* quod sit id, quo quiescens eodem modo se habet nunc, ac prius. Sicut enim quod moue-

mouetur non eodem modo se habet nunc ac prius, ita quod quiescit, eodem modo se habet nunc ac prius. Prima conseq. probatur, quia si quiescens non quiesceret etiam in vltimo instanti terminatiuo horæ, aliter se haberet nunc ac prius, ac proinde non quiesceret, & sic non verificaretur, quod aliter se non haberet nunc ac prius, & sic non verificaretur proportio inter motum, & quietem. Secunda conseq. liquet, quia si Angelus moueretur localiter in instanti, posset quiescere toto tempore antecedenti ad motum, & in vltimo instanti terminatiuo posset moueri, contra id, quod dictum est, quod quiescens toto tempore vnius horæ, debet etiam quiescere in vltimo instanti terminatiuo eiusdem horæ.

130 Secunda ratio D. Thomæ, quæ ex eodem art. desumitur, est, quia mutationes instantaneæ, & non requirentes tempus ad hoc vt executioni mandentur, sunt termini alicuius alterius motus; sed motus localis Angelicus non potest esse terminus alicuius alterius motus; ergo nō potest esse mutatio instantanea, quæ in instanti perficitur, sed debet aliquod tempus consumi in eius executione.

131 Tertia ratio, quæ ex eodem art. depromitur est, quia quies priuatiua non potest esse in instanti, vt ex dicendis constabit: vnde si Angelus per horam localiter moueretur vsque ad vltimum instans exclusiuè, non quiesceret priuatiuè in eo instanti, quia non se haberet eodem modo ac prius; ergo eadem ratione motus ei oppositus non poterit compleri in instanti, ac proinde quiescens per dictam quietem debebit in eodem instanti quiescere quiete negatiua, prædictam quietem priuatiuam terminante. Tum quia de ratione quietis est, quod quiescens eodem modo se habeat in omnibus instantibus illius horæ, aliàs quies non esset terminata.

132 Quarta ratio, quæ in eodem art. insinuatur est, quia quies priuatiua necessariò est in tempore, ac proinde debet extrinsecè terminari per quietem negatiuam; ergo quiescens in aliquo loco per totum illud tempus eodem modo se habebit circa locum, etiam in vltimo instanti terminatiuo eiusdem; ergo non poterit in instanti se mouere, sed in tempore. Vtraque conseq. constat, nam si quiescens in loco non mouetur neque in instāti terminatiuo, eodem modo se habebit etiam in illo instanti. Antecedens quoad primam partem constabit ex solutionibus argum. Secunda pars probatur, quia sicut motus qui est in tempore terminatur termino indiuisibili extrinseco, scilicet *mutato esse*, ita quies priuatiua, quia est in tempore debet terminari aliquo termino extrinseco, scilicet quiete negatiua; tum quia hæc est terminus proportionatus illius. Tum etiam quia dictus terminus extrinsecus nequit esse aliquis motus, cùm quies non dicat tendentiam ad motum, sed potius sit terminus *ad quem* motus localis, ac proinde quies negatiua dicens non motum, debet esse terminus quietis priuatiuæ. Præterea, quia ratione peculiari hoc est verum in quiete opposita motui locali; nam quiescens in loco quiete priuatiua, nihil intrinsecè acquirit pertinens ad locum acquirendum, & sic terminus eius extrinsecus nequit esse motus ad talem locum. Denique quia aliàs quies haberet pro termino *à quo*, aut *ad quem* aliquem motum, ita quod non daretur primum esse in loco, aut vltimum esse in illo, quod est falsum. Nam si datur primum esse in loco, & in illo non datur quies priuatiua, quia hæc solum potest esse in tempore, fit, quod inter motum præcedentem, qui tunc non est, & inter quietem priuatiuam, ponendam in tempore sequenti, debeat mediare illud negatiuum, scilicet non moueri, seu quies negatiua, hoc enim ad primum esse in illo loco desideratur. Similiter si datur vltimum esse in loco, sequitur, quod inter quietem priuatiuam, quæ non potest esse in illo vltimo esse, & motum subsecutum, debeat etiam mediare illud negatiuum, scilicet non moueri, seu quies negatiua. Soluuntur argumenta contrariorum contra rationes Diu. Thomæ.

133 Primum argum. quia ex definitione quietis, quod scilicet quiescere est eodē modo se habere nunc ac prius, non colligitur eodem modo se habere in instanti succedenti, vel successuro, seu in instanti; quod est terminus temporis mēsurantis quietem, sed solum colligitur, quod quiescens debet se habere eodem modo nunc in præsenti, & in antecedenti: vnde bene poterit in instanti terminatiuo illius horæ moueri. Deinde non est vniuersaliter verum, quod quiescens debet se eodem modo se habere nunc ac prius. Nam si aliquod mobile moueretur per horam vnam, & per aliam quiescat, tunc in primo instanti secundæ horæ quiesceret, & tamen non eodem modo se haberet nunc ac prius, quia tunc quiesceret cum tamen antea moueretur, vel esset sub mutato esse vltimo prioris motus, sub quo in instanti illo quietis, non est; ergo non est de ratione quietis, quod quiescens eodem modo se habeat nunc, ac prius. Respondetur negando antecedens, quia licet in definitione quietis nō ponatur expresse, nisi quod quiescere est eodem modo se habere nunc ac prius; tamen bene ex hoc infertur, quod quiescens per horam, debet etiam quiescere in instanti terminatiuo illius, vt ex dictis, & ex dicendis magis patebit. Ad id, quod additur dico, quod quies priuatiua de qua dicta definitio procedit non potest esse in instanti terminatiuo motus, sed debet mensurari tempore; cum dicat habere se eodem modo nunc, ac prius; cum hoc tamen stat, quod vltimum terminatiuum eius possit esse in instanti, cum terminetur per quietem negatiuam: item quies negatiua datur in vltimo terminatiuo motus, quod importat non motum. Quocirca in illo instanti terminatiuo primi motus non datur quies priuatiua, sed illud instans est initiatiuum extrinsecè prædictæ quietis per secundam horam, cum incipiat per vltimum non esse, ac proinde illud instans non est id in quo mobile mouetur, aut quiescat priuatiuè, sed in quo nō mouetur, seu in quo quiescit negatiuè.

134 Secundum argum. contra id, quod in ratione dicebatur, quod sicut id, quod mouetur non eodem modo se habet, ac prius; ita quod quiescit eodem modo se habet ac prius, quia quod quiescit toto tempore vnius horæ non oportet, quod quiescat in instanti terminatiuo illius, ac proinde nec quod eodem modo se habeat ac prius; quod enim mouetur toto illo tempore, non debet moueri in instanti terminatiuo illius horæ, ex eo, quod motus per primum non esse desinat in illo instanti. Resp. negando antecedens. Licet enim quod mouetur toto tempore horæ, non moueatur in vltimo instanti terminatiuo eiusdem horæ, tamen datur in illo mutatum esse terminans prædictum motum, & correspondens vltimo instanti terminatiuo eiusdē horæ. Et sic vt seruetur proportio inter motum, & quietem per horam illi oppositam, debet dari aliquid illius quietis, terminans eam quietem priuatiuam, & consistens in quadam quiete negatiua, potens correspondere instanti terminatiuo horæ.

135 Tertium argum. contra id, quod dicebatur, quod id, quod quiescit toto tempore horæ, debeat etiam quiescere in vltimo instanti terminatiuo illius, quia si hoc esset verum, fieret quod nulla mutatio, etiam puræ, & simplicis intellectionis posset esse in Angelo in *instāti, sed* quælibet denuò incipiens deberet esse in tempore. Nam hoc ipso, quod Angelus denuò incipiat intelligere aliquod obiectum, iam non intelligebat illud tempore antecedenti, ac proinde tempore antecedenti quiescebat à prædicta intellectione, ac subinde non posset in vltimo instanti v.g. horæ elicere illam, & moueri, siue mutari per ipsam, aliàs non toto tempore præcedenti quiesceret, cum non quiescat in vltimo instanti illius. Resp. negando sequelam, quia ratio nostra procedit solum de quiete opposita motui, qui per se est inter terminos positiuos. Ac proinde non omnia quæ dicun-

tuntur de quiete opposita dicto motui, possunt adaptari cuicunque quieti, vt est illa qua Angelus quiescit à simplici intellectione; hæc enim potest esse etiam in instanti terminatiuo v. g. horæ præcedentis. Cum enim simplex intellectio non sit virtualiter transiens, non opponitur motui, ac proinde poterit esse in illo instanti terminatiuo.

136 Quartum argum. quia non obstante proportione, quæ est inter motum, & quietem, adhuc motus potest mensurari tempore, & quies Angelica debet necessariò mensurari per instans temporis discreti; ergo quiescens per horam non necessariò quiescet in vltimo instanti; sed in illo poterit moueri. Antecedens constat, quia cum quies duret cũ omnimoda vniformitate, oportet, quod mensuretur vnico, & eodem instanti Angelico. Conseq. probatur, quia adhoc vt quies mensuretur instanti Angelico discreto, non est necesse, quod duret in vltimo instanti terminatiuo horæ, cum in dicto instanti possit esse motus. Tum quia mobile multoties non habet in suo motu terminatiuum, vt contingit in motu alterationis durante vsque ad introductionem formæ substantialis v.g. ignis. Tunc enim alteratio, & calefactio per accidens manent sine vltimo terminatiuo, ex eo, quod dum terminari deberent introducitur forma substantialis; ergo eadem ratione poterit, saltem per accidens deesse Angelicæ quieti per horam in aliquo loco vltimum terminatiuum illius, correspondens instanti vltimo terminatiuo horæ.

137 Resp. dato quod quies Angelica per vnam horam mensurari possit instanti discreto, adhuc nihil sequitur contra rationem D. Thomæ, quia in ea tantum vult, quod quiescens per horam, debet quiescere in vltimo instanti terminatiuo illius coexistenter ad vltimum instans nostri temporis, licet detur, quod prædicta quies mensuretur intrinsecè per aliam mensuram superiorem etiam instantaneam. Et sic motus oppositus isti quieti non potest perfici in instanti, & correspondenter ad instans nostri temporis. Ad illud, quod dicitur de motu alterationis dicendum, esse disparem rationem, quia cum motus alterationis subiectetur in toto composito, & hoc in illo instanti deficiat, & euanescat, etiam ipsa alteratio debet euanescere. At in nostro casu non desinit subiectum, ac proinde & motus localis, & eius quies per horam debent correspondere vltimo instanti terminatiuo eiusdem horæ.

138 Quintum argum. quia si Angelus esset in aliqua parte sui loci adæquati per horam posset moueri in vltimo instanti terminatiuo illius ad acquirendas alias partes, non relinquendo priorem illam partem eiusdem loci adæquati; ergo eadem ratione licet quiescat per horam in prædicta parte, poterit in vltimo instanti terminatiuo horæ relinquere prædictam partem loci adæquati, & moueri localiter ad aliam partem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia in casu antecedentis Angelus non se haberet aliter, ac prius respectu loci in quo erat quiescens, sed respectu alterius respectu cuius non erat quiescens. At in casu cõsequentis haberet se aliter respectu loci in quo erat quiescẽs.

139 Sextum argum. quia ratio D. Tho. non conuincit intentum saltem respectu motus discreti, imò ex ea sequitur, quod dictus motus nunquam possit incipere; ergo, &c. Probatur antecedẽs, quia si motus discretus posset incipere, inciperet in instanti; nam cum per motum discretum acquiratur locus totus simul, sequitur, quod instantaneè acquiratur; & instantaneæ incipere non possit, si ratio D. Thomæ esset efficax, quia eo ipso toto tempore antecedenti Angelus quiesceret & in vltimo instanti terminatiuo illius inciperet moueri, ac proinde in eodem instanti non quiesceret. Resp. quod dictus motus discretus incipit in instanti temporis discreti Angelici, ad quod non est necessarium vt precedat tempus Angelicum mensurans quietem Angeli, & terminatum per prædictum instans. Sed dices, quod illi instanti temporis discreti debet

cor-

instans; & quieti antecedenti aliquod tẽpus, hoc ipso, quod inceptioni correspondeat instans; ergo respectu huius motus verificabitur, quod quiescens toto tempore antecedenti, non quiescit in vltimo terminatiuo illius, cũ in illo incipiat moueri per inceptionem intrinsecam alicuius partis eiusdem motus. Tum quia non potest dari aliquod instans temporis discreti, quin correspondeat alicui instanti, vel parti nostri temporis; ergo vel instans illud discretum mensurans inceptionem motus discreti coexistit vltimo instanti nostri temporis terminatiuo v. g. vnius horæ, vel alteri instanti immediato isti terminanti horam? Non primum, quia oppositum intendit ratio D. Thomæ; non secundum, quia in nostro tempore non dantur duo instantia immediata. Item vel coexistit parti temporis successiui post instans terminatiuum horæ; & neq; hoc, aliàs illa inceptio motus discreti non esset tota simul, cum fieret in tempore. Vel coexisteret instanti terminatiuo prædictæ partis temporis, & neq; hoc, aliàs sequeretur inconueniens intentum in ratione D. Thomæ.

140 Resp. concedendo antecedens, & distinguitur consequens: verificabitur, quod quiescens toto tempore, non quiescat in vltimo instãti per quietem priuatiuam, transeat conseq. per quietem negatiuam, dicentem hoc, quod est non moueri præcisè, negatur conseq. Ad probationem dico, quod instans discretum, quod mensurat inceptionem motus discreti, potest coexistere vltimo instanti nostri temporis terminatiuo v.g. vnius horę. Nec aliud vult S. Doctor; vult namq; solum, quod in illo instanti non possit esse motus continuus, vel discretus; non tamen, quod non possit esse pars motus, quę non sit motus, sed initium motus. Deinde probabile est, quod prædicta inceptio motus discreti possit per coexistentiam accidentalem correspondere parti nostri temporis, licet mensuretur per instans temporis discreti.

141 Septimum argum. quia licet in motu continuo vnius horę detur vltimum terminatiuũ distinctum à partibus motus; non tamen in motu discreto; nam iste motus constat duobus, vel tribus instantibus, quorum quodlibet est pars illius; ergo falsum est, quod in dicto motu detur aliquod terminatiuum distinctum à partibus, quod correspondeat instanti terminatiuo alicuius temporis; ac proinde poterit incipere in instanti correspondenti primo instanti horæ, & durare vsque ad instans terminatiuum eiusdem horæ exclusiuè. Resp. quod licet in motu discreto non detur terminatiuum distinctum à partibus, sicut nec in tempore discreto illum mensurante vt propria mensura, tamen re ipsa coexistit, & habet coexistentiam accidentalem ad tempus nostrum, & ad instans terminatiuum illius, sicut & quies illi opposita.

142 Octauum argum. quia falsò dictum est, quod mutatio instantanea sit terminus alicuius motus; nam mutationes intentionales sensuum, & intellectus, non sunt terminus alicuius motus. Conuersio substantialis panis in Corpus Christi si illam Deus per se faceret instantaneè non esset terminus alicuius motus. Illuminatio medij est mutatio instantanea & non est terminus motus, maximè illa quam fecit Sol in instanti suæ creationis. Generatio substantialis est mutatio instãtanea, & non est terminus motus, &c. Resp. negando antecedens, quia D. Thomas loquitur de mutationibus instãtaneis corporeis, aut concernentibus aliquod corporeum, vnde excluduntur mutationes sensuum, & intellectus. Illuminatio est terminus motus, etiã prima, seu quando primò incepit. Generatio est terminus alterationis, &c.

143 Vltimum argum. quia non benè infertur, quod motus sit terminus extrinsecus quietis priuatiuæ, ex eo, quod hæc sit in certò aliquo tempore, & in instanti terminatiuo mensurante illum detur motus, nam tunc motus, & quies inpertinenter se habent, cum quies non sit ibidem cum ordine ad motum, neq; motus cum ordine ad quietem. Resp. quod motus nõ

se

se habet impertinenter ad quietem, imò potius hæc per illum terminatur, si semel in vltimo instanti terminatiuo temporis, mensurantis dictã quietem datur ille motus; quę enim necessariò mensurantur tẽpore, vt est quies priuatiua, oportet, quod aliquo termino extrinseco mensurentur, scilicet tempore, & motu, qui est terminus extrinsecus dictæ quietis priuatiuæ.

SVMMARIVM QVAESTIONIS LIV.

De Cognitione Angelorum.

1 HAEC q. habet quinque articulos. In 1. ostendit S. Doctor, quod intelligere Angeli distinguitur ab eius substantia, quia se habet per modum actus secundi, & substantia per modum actus primi: nulla autem substantia creata est ipsemet actus secũdus, nec quãtum ad esse, nec quãtum ad operari, quia careret potentialitate, & esset actus purus. In 2. art. ostendit, quod intelligere Angeli distinguitur ab eius essentia, seu esse, quia omnis operatio si est transiens, non est esse rei, quia exit extra illam. Si est immanens actuat quidem suum operantem, non tamen est esse illius, quia est indifferens ad multa intelligenda, vel volenda, & diuersificatur secundum obiecta, esse autem rei, est vnius speciei determinatæ. In tertio art. docet quod non solum ipsum intelligere Angeli, sed etiam ipsa potentia intellectiua distinguitur ab eius essentia, seu substantia, eo quod substantia, & potentia operatiua ordinantur ad diuersos actus, substantia ad esse, & potentia operatiua ad operari, & operari, quod est intelligere, differt ab esse; ergo substantia Angeli, quæ est in potentia ad esse, non est idem, quod potentia operatiua. In 4. art. dicit, quod in Angelo non datur duplex intellectus, possibilis, & agens; isti namque duo intellectus distinguuntur, quatenus intellectus possibilis est in potentia ad species intelligibiles; agẽs autem reducit illum in actum, imprimendo illi tales species ex obiectis desumptas. Verum Angelus est intellectus perfectus, respectu eorum, quæ naturaliter cognoscit, ac proinde habet species congenitas, & sic non indiget intellectu agente. In 5. art. dicit, quod in Angelis solum est cognitio intellectiua, quia sensitiua est corporea, Angeli autem sunt purè immateriales, nec habent corpora sibi vnita, ac proinde carent potentijs sensitiuis, quę indigent organis corporeis. Super ista quiduo solum dubiola sunt in gratiam aliquorum excitanda.

DVBIVM I.

An rationes D. Thomæ quas ponit in art. 1. probent sufficienter, quod intelligere Angeli non sit sua substantia.

2 PRima sententia est, quod D. Thomas non probet efficaciter quod intelligere Angeli non sit sua substantia, sic Vasquez, Valentia, & alij hoc loco. Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima conclusio. *Prima ratio D. Thomæ sufficienter probat intelligere Angeli non esse eius substantiam.* Sic post D. Thomæ discipulos tenent Salmant. hoc loco. Ratio prima D. Thomæ est, quia solus actus purus scilicet Deus est sua actualitas, sed Angelus non est actus purus; ergo Angelus non est sua actualitas, seu sua intellectio. Minor

nor constat, quia cum Angelus afferat compositionem ex essentia, & esse, ex qua desumitur compositio metaphysica, non est actus purus. Maior probatur, quia solus actus purus scilicet Deus, est immistus potentialitati; sed solus actus purus, & immistus potentialitati est sua actualitas; ergo solus Deus est sua actualitas.

3 Respondet Valentia, quod ex hoc, quod Angelus sit sua intellectio, non sequitur, quod sit actus purus, quia esset potentia in ordine ad alios actus, v.g. existentiæ, & subsistentiæ, vel etiam in ordine ad aliàs intellectiones ordinis naturalis, vel supernaturalis. Sed contra, quia eo ipso, quod virtus intellectiua Angeli excluderet potentialitatem in ordine ad intellectionem, deberet excludere omnem aliam; ergo, &c. Antecedens ostenditur, quia eo ipso, quod ea quæ se habent per modum potentiæ, & actus identificantur in vna entitate, patenter sequitur, quod illa entitas vel sit pura potia, vel purus actus; non pura potentia, vt patet; ergo purus actus. Tum quia, potentialitas, quæ conuenit virtuti intellectiuæ secundum se, tantum est in ordine ad actū suum secundum; ergo si respectu istius non est potentia, neq; erit potentia respectu actuum exterorum. Tum etiam quia, quod in aliqua linea attingit à prima potentialitate, vsque ad vltimum actum, non potest non esse infinitum, & actus purus in illa linea; sed quod est actus purus in sua linea, à fortiori est in alijs; ergo, &c. Tum denique, quia linea intellectualitatis est perfectissima, ergo quod in ista est actus purus, erit etiam in aliis. Præterea, eo ipso, quod substantia Angeli esset sua intellectio, esset sua visio beatifica, ac proinde esset sua natura beatus, quod est contra fidem.

4 Respondet deinde Valentia esse implicationem in terminis dicere, quod actus purus sit sua actualitas; nam in hac locutione si formaliter sumitur, sit sensus, quod aliquid actus puri habeat rationem actuantis, & aliquid rationem actuati, ac proinde potentiæ, nam actualitas respicit aliquam potentiam. Sed contra, quia licet illa locutio sumatur in sensu formali non tamen ex illa sequitur aliqua implicantia; non enim est sensus, quod actualitas actuet actum purum formaliter, sed virtualiter, in hoc sensu, quod si ab aliquo actuaretur, non esset ab alio, quam ab ipsa actualitate; vt cum dicitur, quod diuinum intelligere est vltima actualitas sui intellectus.

5 Secunda concl. *Secunda ratio D. Thomæ sufficienter ostendit, quod intelligere Angeli, non est eius substantia*. Sic omnes discipuli D. Tho. & Salm. hoc loco. Ratio D. Thomæ est, quia si intelligere Angeli esset eius substantia, esset subsistens, & esset tantum vnum; Sed hoc est falsum; ergo, &c. Maior patet. Minor ostenditur, quia intelligere subsistens, & tantum vnum est intelligere diuinum, vt patet; tum quia dictum intelligere esset etiam indistinctum à quolibet intelligere cuiuscumque Angeli.

6 Verùm, vt ea, quę contra hanc rationem D. Thomæ obijciuntur à Valentia, Vasquez facili negatio soluantur, nota, quod efficacia dictæ rationis duobus fundamentis innititur. Primum est, quod omne abstractum si sic subsisteret, non posset esse nisi vnum. Secundum est, quod ho. ipso, quod intelligere Angeli esset subsistens, esset intelligere abstractum tam à susceptiuo, quam à contractiuo. Primum fundamentū constat, quia abstractū est illud, quod abstrahit tā ab omni susceptiuo, quam à contractiuo, à quibus solum poterat multiplicari. Vnde si idea Platonis daretur à parte rei abstracta ab omni contractiuo, & susceptiuo, & esset vt sic subsistens, nō esset nisi vna. Et si daretur albedo sic subsistens non esset nisi vna, quia non haberet vnde multiplicaretur.

7 Secundum fundamentum etiam constat, quia intelligere potest considerari dupliciter: primò absolutè, seu vniuersaliter sumptum: secundò, vt est tale v.g. Angelicum; & hoc adhuc dupliciter: vno modo secundum id, quod dicit perfectionis simpliciter; alio modo secundum id, quod dicit perfectionis admistum imperfectionibus. Hic non loquitur de intel-

telligere absolutè, quia hoc modo abstrahit ab hoc, quod sit substantia, vel accidens, sed loquimur de intelligere vt tali, secundum id, quod dicit perfectionis; nam esse substantiam est prædicatum dicens perfectionem, ac proinde eo ipso, quod de Angelo prædicaretur non posset non dicere perfectionem.

7 Hinc corroboratur ratio D. Thomę, quia si intelligere Angeli secundum id, quod dicit perfectionis simpliciter pertingeret ad hoc, quod esset substantia, & per se subsistens, haberet totam perfectionem simpliciter, quæ intra lineam intelligere potest contineri: sed intra lineam ipsius intelligere continetur intelligere abstractum ab omni contractiuo, & susceptiuo, vt est intelligere diuinum, ergo hoc contineret. Deinde quando ea quæ apud nos non subsistunt, pertingunt ad tantam perfectionem vt per se subsistant, habent omnem perfectionem suæ lineæ, vt constat de sapientia, misericordia, &c. translata in Deum, ex eo, quod tunc abstrahūt ab omni susceptiuo, & contractiuo. Quod vt melius capias nota, quod res tripliciter se habere possunt ad identitatem. Primò, vt petant identificari in quocunque inueniantur, vt ratio veri, & boni. Secundò, vt petant distingui in quocunque inueniantur, vt albedo, & dulcedo. Tertiò vt sint indifferentes ad identitatem, & distinctionem. Quæ hoc tertio modo se habent, apud nos distinguuntur, in Deum translata identificantur. Substantia ergo intelligens, & intelligere ex se sunt indifferentia ad identitatem, & distinctionem realem; vnde in nobis distinguuntur, non in Deo, ac proinde si intelligere ita crescat in perfectione, vt sit sua substantia, & per se subsistens, erit actus purus, nullam dicens rationem potentiæ, & actus. Adde, quod id, quod est per se subsistens, non potest specificari ab aliquo extrinseco, quia substantia, & subsistere sunt in se, & per se; vnde cum obiectum intellectus sit omne verum, sequitur quod intellectus Angelicus erit omne verum, cum ad se specificetur. His positis.

8 Obijcies 1. quia quando dicitur à D. Tho. *quod intelligere subsistens est tantum vnum*; vel intelligitur de intelligere puro, habente omnem perfectionem, & tunc illa propositio est vera, quia tale intelligere est diuinum, de quo non est hic sermo: vel intelligitur de intelligere tali, scilicet Angelico, & tunc est falsa, quia solum sequitur, quod tale intelligere subsistens sit vnum specie, & numero, non quod non possit dari aliud, præter illud. Tum quia Angelus v. g. Gabriel secundum suam rationem peculiarem ita crescit vt sit substantia completa, & per se subsistens, & tamen ex hoc non sequitur, quod sit tantum vnus secundum speciem, & numerum, non quod substantia Angelica non multiplicetur; ergo &c. Tum etiam quia etiam ex hoc, quod aliquid sit per se subsistens, non sequitur, quod debeat esse tantum vnum specie, & numero, vt patet in anima rationali, quæ licet sit per se subsistens, tamen multiplicatur.

9 Resp. quod est sermo de intelligere Angelico secundum id, quod dicit perfectionis simpliciter; nam si hoc intelligere secundum rationem vltimam esset per se subbstens, esset tantum vnum absolutè, & indistinctum ab intelligere diuino, quia esset illimitatum, & infinitum, vt probatum est; ex alia parte esset finitum, cum esset Angelicum, & sic esset, & non esset infinitum. Ad 1. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio disparitatis est, quia Angelus Gabriel iam est substantia abstrahens ab omni contractiuo, & susceptiuo; at intelligere Angelicum est accidens, dicens contractiuum, & susceptiuum, & si semel hoc non dicit, iam erit vnum, & diuinum, vt ex dictis constat. Ad secundam probationem patet, quia anima rationalis cum sit substantia incompleta, habet susceptiuum, & contractiuum, ac proinde habet vnde multiplicetur.

10 Obijcies 2. quia subsistere per se potest dupliciter alicui conuenire. Vno modo formaliter, & hoc non contingit in

præsenti, quia intelligere non subsistit ratione sui, sed ratione substantiæ cui identificatur. Alio modo identicè, ratione eius cui identificatur, & ex hoc non sequitur, quod sit tantum vnum; sicut si color subsisteret identificatus cum albedine, & nigredine, tunc enim non esset vnus, sed cum ipsis multiplicaretur. Resp. quod si intelligere subsisteret, ratione sui, & formaliter subsisteret, tum quia haberet omnem perfectionem suæ lineæ, vt ex dictis constat; tum etiam quia esset actus purus; tum denique quia non ab alio, sed à se ipso specificaretur, & haberet in se omne verum.

11 Obijcies 3. quia illa propositio: intelligere subsistens est tantum vnum: vel est vera ratione formæ, & hoc non, aliàs omnia subsistentia essent tantum vnum. Vel est vera ratione materiæ, & tunc assignari debet quare in hac materia sit vera. Resp. quod est vera ratione formæ in abstractis ab omni susceptiuo, & receptiuo, & in istis est tantum vnum.

12 Obijcies 4. quia illud subsistens est tantum vnum, quod est ipsum esse, sed intelligere subsistens non est ipsum esse, sicut nec ipsa substantia Angeli; ergo, &c. Resp. quod eo ipso, quod intelligere Angelicum esset idem cum sua substantia, esset etiam suum esse, quia cum esse Angeli sit medium inter substantiam, & intelligere, non possent substantia, & intelligere identificari, quin identificarent suum esse; quoties enim extrema sunt idem, non potest medium esse diuersum.

13 Obijcies 5. non benè sequi ex eo, quod esse Angeli esset subsistens, quod non distingueretur à Deo; quia ex eo distingui posset, quod non esset suum intelligere, & velle, vt est diuinum intelligere. Resp. quod in eo casu intelligere Angelicum, esset idem cum suo velle; cum enim tunc esset intelligere purum, ambiens omnem suę lineę perfectionem, esset radicaliter volitiuũ per modum puri actus, &c.

DVBIVM II

An rectè probet S. Doctor in art. 2. quod intelligere Angeli non est eius esse.

14 NEgat Valentia hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Ratio D. Thomæ efficaciter probat, quod intelligere Angeli non est suum esse.* Sic omnes Discipuli D. Thomæ hoc loco. Ratio D. Thomæ est talis, quia esse Angeli est in vnica, & determinata specie atoma; sed intelligere multiplicatur ad multiplicationem obiectorum; ergo esse, & intelligere non sunt idem; idem namque non potest esse determinatum, & indeterminatum secundum speciem. Tum quia esse Angeli est simpliciter finitum, & limitatum, at intelligere est infinitum, ex eo, quod quantum est ex se, potest se extendere ad omne verum; ergo, &c.

15 Obijcitur 1. quia substantia Angeli est in vnica, & determinata specie, & tamen in ordine intellectiuo est potentia respectu specierum intelligibilium; & in hoc ordine non est determinata, sed potest determinari per tot species, quot sunt species, quotque sunt obiecta intelligibilia; & tamen dicta substantia identificat sibi has duas rationes; ergo etiamsi esse Angeli sit in specie determinata, & intelligere non, adhuc poterunt identificari. Resp. negando maiorem; substantia namq; Angeli est solum vnica, & determinata species essentialis, nec essentialiter plurificatur, sed tantum accidentaliter ob receptionem diuersarum specierũ intelligibilium. At intelligere Angelicum non est in specie atoma, sed subalterna, & est diuisibile in plures species essentiales, secus substantia.

16 Obijcitur 2. quia licet ex ratione D. Thomæ habeatur, quod non possit vnum, & idem secundum eandem rationem esse determinatum, & indeterminatum, benè tamen secundum diuersas rationes virtualiter tales; sic contingit in hoc casu, ergo, &c. Resp. negando maiorem; nam essentia rei est tantum vnica

per

per vnam rationem formalem specificam & atomam, ac proinde immultiplicabilis formaliter, aut virtualiter per differentias essentiales, sed tantum accidentales. Tum quia in creatis illa solum distinguitur virtualiter formaliter, vel formaliter realiter, & non entitatiuè, quæ sunt adeò debilis realitatis, vt solum afferant formalitatem, vt contingit in actione, passione, & motu; sed hoc non contingit in præsenti; ergo, &c. Tum etiam quia, quod est causa efficiens duorum, quæ solum formaliter distinguuntur, est causa vtriusque; at substantia Angeli licet sit causa suæ intellectionis, non tamen sui esse, ergo. Tum deniq; quia esse Angeli est naturale, intelligere autem potest esse supernaturale: esse est à solo Deo, non sic intelligere.

17 Obijcitur 3. quia non requiritur distinctio virtualis inter aliqua duo, vt vnum sit determinatè speciei, & aliud sit indeterminatum ad plures specificationes, sed sufficit distinctio ex parte nostri modi concipiendi, secundum implicitum, & explicitum, vt patet in ente, & bono: nam actus charitatis vt est ens, est vnius quasi speciei; at vt est bonus est indeterminatus secundum diuersas species boni honesti, vtilis, & delectabilis. Resp. quod ratio D. Tho. procedit de illis, quæ sunt determinata, & indeterminata respectu differentiarum realium, non ex parte nostri modi concipiendi.

18 Obijcitur 4. quia licet idem non possit esse determinatæ, & indeterminatæ speciei respectu diuersarum causarum, benè tamen quando correspondet vni, & eidem causæ, vt in nostro casu contingit: quia in his, quæ correspondent eidem causæ sicut se habet causa ad causam, ita effectus ad effectum; sed forma per quam Angelus est potētia ad esse, & habet vim ad causandum quodammodo illud, est eademmet, quæ est potentia radicalis ad omne intelligere, & causat illud; ergo esse Angelicum, & intelligere illius erunt omnino idem. Resp. quod licet eadem essentia sit radix essendi, & intelligendi, non tamen secundum eandem rationem, quia essentia est ratio totius esse, non autem est ratio totius intelligere, quia non omnia intelligere potest secundum suam essentiam. Sic D. Tho. *d. art.* 2. *ad* 2.

19 Sed dices hinc solum haberi, quod esse Angeli non identificetur cum omni intellectione, benè tamen cum illa qua se ipsum intelligit. Tum quia essentia Angeli vt natura, non distinguitur à se ipsa vt est species intelligibilis; ergo neq; esse illius distinguetur ab intelligere ad quod per se primò ordinatur, scilicet ad intelligere quo se ipsum intelligit. Resp. negando antecedens, quia etiam respectu intellectionis, qua Angelus se ipsum intelligit, essentia non est secundum eandem rationem principium essendi, & intelligendi: nam secundum propriam rationem est ratio adæquata sui esse, non intellectionis, qua Angelus se ipsum intelligit, sed vlterius requiritur intellectus. Ad probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. vt ex dictis constat.

20 Obijcitur 5. quia ita est simpliciter finitum intelligere Angelicum, ac eius esse; nam licet intelligere possit extendi ad omne verum, non tamen ex hoc sequitur infinitas nisi secundum quid; sicut ex hoc, quod *esse* non limitetur per materiā, sed habeat plenitudinem, & perfectionem suæ speciei, solum sequitur infinitas quædam secundum quid. Resp. quod licet intelligere sit finitum intrinsecè, est tamen simpliciter infinitum ex parte obiecti, quia obiectum illius est omne ens, in quo etiam Deus continetur.

DISPVTATIO XLIV

IN QVÆST. LV. D. THOMAE.

De medio cognitionis Angelicæ.

1 VAESTIO præsens tres habet articulos: in 1. art. docet S. Doctor, quod substantia Angeli non sufficit ad repræsentandum tanquam species sibi omnia, quia cum sit finita, & determinata ad certum genus, & speciem, non potest continere omnia alia extra se, ac proinde vt intellectus ea intelligat, requiret repræsentationes, seu species superadditas. In 2. art. ostendit, quod istæ species in Angelis, non accipiuntur à rebus, sed illas habent per influxum, & impressionem Dei, ex eo, quod Angeli in genere intellectualium sunt perfectè intellectiui; sicut cæli sunt perfecti in genere corporum. Vnde sicuti corpora inferiora non totaliter, & adæquatè perficiuntur per vnicam formam; sed modo per vnam, modo per aliam, corpora tamen cælestia statim à principio habent suam perfectionem, ergo etiã Angeli cum sint perfecti in genere intellectiuo, statim à principio habebunt suam perfectionem, seu formas intelligibiles, & non eas paulatim ex obiectis adquirẽt. In 3. art. demonstrat, quod species intelligibiles in Angelis superioribus, sunt superiores, & vniuersaliores, quia quantò intellectus est altior, tantò paucioribus medijs vtitur ad cognitionem rerum; vnde etiam apud nos apparet, quod qui sunt intellectu fortiores, ex paucis multa capere possunt. Et Deus qui habet infinitam plenitudinem intelligendi, in vnò omnia intelligit. Verum vt hæc plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An Angelus cognoscat omnia per suam essentiam, & an hoc probet sufficienter D. Thomas.

2 Prima sententia est, quod Angelus omnia intelligat per suam essentiam, sic tenent aliqui, qui suppresso nomine referri solent. Secunda sententia est, quod ratio D. Thomę non probet hoc sufficienter. Sic Valẽtia in præsenti, & alij.

3 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus non potest omnia cognoscere per suam essentiam, & hoc efficaciter probat S. Doctor in hoc art.* Sic tenent omnes discipuli D. Thomæ, & alij communiter. Ratio D. Thomæ est, quia id per quod aliquid intelligitur, debet illud continere per modum formæ intelligibilis; sed essentia Angeli nequit omnia intelligibilia continere; ergo nequit Angelus omnia per suam essentiam intelligere. Maior cõstat, ex Arist. 11. *metaphys. tex.* 51. & 3. *de anima tex.* 15. & ex D. Thoma *hic ad* 2. quatenus dicunt, quod intellectus in actu, est intellectum, seu res intellecta in actu; ac proinde res intellecta debet esse intra intellectum, non per formam naturalem, sed intelligibilem: essentia autem Angeli non potest esse forma omnium intelligibilium. Tum quia essentia Angeli non potest perfectè actuare, & explere potentiam intellectiuam adeò vniuersalem. Ex quibus constat probatio minoris, quia essentia Angeli nequit omnia intelligibilia continere.

4 Confirmatur, quia ideò Deus omnia continet, & cognoscit per suam essentiam

tiam

tiam, quia est infinitus, & non constat genere, & differentia: sed Angelus non est huiusmodi; ergo, &c. Minor constat. Maior probatur, quia cum ens naturale in suo ambitu dicat infinitatem, à solo ente per essentiam, quod non componitur ex genere, & differentia potest contineri, & per se ipsum cognosci. Tum quia differenti a diuidit genus, & determinat speciē vt sit certè, & determinatę naturę, ac proinde, quod constat genere, & differentia, erit certæ, & determinatæ naturæ, habens solum vnicam sui generis portionem, ac proinde non continebit cætera alia.

5 Respondent 1. quod ad hoc vt essentia Angeli sit forma intelligibilis omnium rerum, non est necesse vt actu contineat illa; nam species lapidis non continet actu ipsum lapidem; quia lapis est substantia, & species lapidis est accidens, accidens autem non continet substantiam. Sed contra, quia species substantiæ, est substantia in esse intelligibili, aliàs non esset similis lapidi, nec ipsum repræsentaret, vt alibi dictum est.

6 Respondent 2. quod licet essentia Angeli debeat continere aliquo modo cognoscibilia, tamen vt repręsentet etiam totum entis ambitum, non indiget infinita perfectione. Nam species intelligibiles superadditæ Angelis repræsentant innumeras naturas, specie distinctas, contentas sub genere v. g. animalis, & tamen non dicunt infinitam perfectionem. Sed contra, quia ad repræsentandum ens in toto suo ambitu etiam naturali, requiritur infinita perfectio, licet non requiratur ad repręsentandum aliquod genus determinatum, & omnes species etiam infinitas sub illo contentas, ex eo, quod perfectio omnium illarum etiam collectiuè sit finita. Tum quia licet esse entitatiuum non sit formale in specie intelligibili, requiritur tamen de materiali; & insuper eius immaterialitas requiritur de formali, ita quod maior immaterialitas requiratur ad repræsentandas plures naturas simul; ergo ad repræsentandas infinitas naturas, ad quas se extendit latitudo ambitus totius entis naturalis, requiretur infinita immaterialitas. Tum etiam quia essentia Angeli non est instituta ad repræsentandum, vti sunt species intentionales; quæ autem instituta non sunt ad repræsentandum, non repræsentat, quia contineant obiecta, sicut species, sed quia in esse entitatiuo continent res repræsentatas; sed hoc modo continere infinitas naturas arguit infinitam perfectionē, vt patet, g. &c.

7 Respondent 3. quod ex dicta ratione ad summum habetur, quod essentia Angeli non est forma intelligibilis respectu omnium naturarum, non tamen, quod non sit forma intelligibilis respectu plurium, & diuersarum naturarum, vt contingit in specie intelligibili supremi Angeli. Sed contra, quia essentia Angeli est per se primò instituta ad essendum, & per se subsistendum; ergo non potest præter se ipsam alia repræsentare, aliàs non esset per se primò instituta vt sit Angelo ratio essendi, & subsistendi per se. Sicut enim species intelligibilis ordinata ad repræsentandum aliquam naturam non potest aliam repræsentare; ita, &c. Tum quia in specie duo sunt ex quibus limitentur vnū est compositio ex genere, & differentia in esse intentionali; alterum est compositio ex genere, & differentia in esse entitatiuo; ergo sicut, quod est limitatum in esse entitatiuo non potest fieri alia in hoc esse; ita quod est limitatum in esse intentionali non potest fieri alia in hoc esse; cum ergo essentia Angeli sit huiusmodi, sequitur, quod solum se ipsam poterit repręsentare. Tum etiam quia licet in accidenti possit inueniri participatio illius eminentiæ, quę reperitur in Deo, scilicet continere alia à se secundum propria ipsorum, non tamen in substantia completa, vt est Angelica. Sicut licet in accidentibus possit inueniri participatio Dei, vt est auctor supernaturalis, ac proinde dantur accidentia supernaturalia, non tamen substantia supernaturalis, vt ex alibi dictis constat, & hoc ex eo, quod substantia non potest respicere alia extra se, ergo neque ob eandem rationem poterit repræsentare alia extra se. Tum denique quia est proprium Dei, vt secundum esse entitatiuum contineat ali-

aliquid extra se secundum propria ipsius rei contentæ, licet creaturæ contineant alia secundum communia; ergo, &c.

8 Sed dices, quod Deus constituitur per suam Deitatem,& per eam distinguitur, & diuiditur ab omnibus alijs, & tamen continet creaturas, quoad id in quo ab illo distinguuntur;ergo potest aliquid constitui per differentiam constitutiuam, & diuisiuam generis, & adhuc poterit continere alia inferiora. Tum quia plures res corporeæ continent virtualiter, & eminenter alias res inferiores, & eas producunt quoad eas rationes in quibus distinguuntur, ac proinde limitatio, & compositio ex genere, & differentia non prohibebit huiusmodi continentiam.

9 Resp. quod Deus continet omnia etiam quoad rationes differentiales, quia constituitur Deitate vt includente totam rationem entis per essentiam. At creaturæ constituuntur suis differentijs non includentibus totam rationem entis, sed solum partem, Tum quia Deus dicit entitatem vt abstractam secundum rem, ac proinde excludentem omnem imperfectionem, & includendo omnem perfectionem: non sic creaturæ, Tum etiam quia Deitas quantum est de se, non diuidit Deum à quouis alio, sed potius omnia alia sibi identificat, licet aliàs creaturæ ratione limitationis sint incapaces huius identificationis. Ad probationem dico, quod creaturæ continentes alias virtualiter, illasque producentes, non continent, nec producunt ipsas quoad rationes differentiales; sed dicuntur continere virtualiter, quia habent eminenti ratione continere illum gradum in quo conueniunt, & secundum illum producunt. Secundum autem rationes secundum quas distinguuntur, producuntur, vel à solo Deo, vel ab illa creatura superiori, virtute ipsius Dei. Soluuntur argum. primæ, & secundæ sententiæ.

10 Primum argum. quia non est necessaria continentia obiecti in specie ad hoc vt obiectum cognoscatur; ergo Angelus poterit omnia per suam essentiam cognoscere, licet in illa non contineantur, ac proinde ratio D. Thomæ, quæ in hoc fundatur, non est efficax. Antecedens probatur, quia Angelus per suam essentiam cognoscit Deum, & tamen in illa non continetur Deitas,seu Deus.Tum quia sufficit aliqua habitudo ad rem cognitam, vt cognoscatur; sed Angelus per suam essentiam habet hanc habitudinem ad res omnes; ergo. Maior constat,quia cognita habitudine, cognoscitur terminus illius. Minor probatur, quia Angelus inferior dicit habitudinem ad superiores à quibus illuminatur, ad inferiores, quos illuminat; ad cæteras creaturas quibus præest, & gubernat; ergo, &c. Resp. negando antecedens loquendo de cognitione distincta, & quidditatiua, secus quoad indistinctam, & confusam, qua cognitione cognoscit Angelus Deum, & alia huius vniuersi. Ob duplicem autem rationem potest Angelus in sua essentia attingere non quidditatiuè & Deum, & alia. Prima, quia quoad alia conuenit in communibus, quæ autem conueniunt sūt quodammodo vnum, ac proinde per cognitionem qua cognoscit suam essentiam, seu substantiam scit equum esse ens, substantiam, & viuens, quia quoad ista continetur in eadem essentia Angeli. Secunda, quia per cognitionem suæ essentiæ fit in actu adhoc vt se applicet ad distinctam & quidditatiuam cognitionem potius huius obiecti,quàm illius, ad quod requiritur quod habeat cognitionem confusam omnium.

11 Sed dices, primam rationem non videri firmam, quia si conuenientia in communibus est ratio in Angelo ad cognoscenda alia confusè, & imperfectè, tunc minus de Deo cognoscet per suam essentiam, quàm de alijs rebus, quia minus cum Deo conuenit, quam cum alijs. Resp.concedendo totum ex vi huius conuenientiæ in communibus; ex alijs tamen capitibus plus Angelus cognoscit de Deo quam de alijs, vt ex hoc, quod est effectus Dei,quod est quædā imago Dei,&c.

12. Secundum argum. quia species Angelica repræsentans aliquam rationem com-

communem, repræſentat omnes rationes particulares ſub illa contentas; ergo cum eſſentia Angeli repræſentet communes rationes entis, repræſentabit etiam omnia alia ſub ente contenta. Reſp. antecedens eſſe verum de ſpecie repræſentante, & continente rationem communem per ſe primò, non de ſpecie continente per ſe primò rationem atomam, & ſolum ex conſequenti rationem communem. Eſſentia autem Angeli ſolum in confuſo, & modo dicto repræſentat rationes communes.

13 Tertium argum. quia adhoc vt Angelus cognoſcat omnia alia, & totum ens, ſufficit, quod cognoſcat ſuam eſſentiam vt eſt radicaliter intellectiua totius entis, licet non contineat illud; ergo, &c. Antecedens probatur, quia hoc ipſo, quod eſſentia Angeli ſit intellectiua totius entis, illa comprehenſa, comprehendetur totum ens. Tum quia, hoc ipſo, quod omnipotentia ſit factiua omnium poſſibilium, ea comprehenſa, illa comprehenduntur; ergo eo ipſo, quod eſſentia Angeli eſt intellectiua totius entis naturalis, ea comprehenſa comprehendentur omnia entia naturalia. Reſp. quod cum entia naturalia non contineantur niſi imperfectè in eſſentia Angeli, non niſi imperfectè ea comprehenſâ comprehendentur. Ad illud, quod dicitur de diuina omnipotentia, conſtat, quia diuina omnipotentia perfectiſſimè continet omnia factibilia, non ſic eſſentia Angeli.

DVBIVM II.

An Angelus accipiat ſpecies rerum corporearum, & ſenſibilium ab ipſis rebus corporeis, & ſenſibilibus.

14 PRima ſententia duo dicit. Primum, quod etſi Angelus habuerit ſpecies infuſas in inſtanti ſuæ creationis, repræſentantes naturas vniuerſales, tamen ſi eas non haberet, poſſet propria virtute illas à rebus accipere. Secundum eſt, Angelos accipere à rebus ſpecies ſingularium, quoad ſingularitatem, ſiue differentiam indiuidualem, item quoad actualem exiſtentiam, & quoad rationem ſecundum quam terminant notitiam intuitiuam. Sic Scotus, Richard. Maior, Marſilius, & alij apud Salm. *hoc loco dub. 2.*

15 Noſtra ſent. ſequenti concl. explicatur. *Angelus non accipit ſpecies à rebus.* Sic D. Tho. multis in locis apud Salmant. D. Dionyſ. Areop. D. Aug. & alij communiter tum ex Patribus, tum ex Theologis. Ratio fundamentalis eſt, quia modus acquirendi perfectionem eſt iuxta modum eſſendi; ſed modus eſſendi Angeli eſt immaterialis, abſtractus, & ſeparatus à ſenſibilibus; ergo non accipit ſuam perfectionem, ſcilicet eſſe in actu per ſpecies à ſenſibilibus. Maior conſtat, quia vnumquodque acquirit ſuam perfectionem iuxta modum proprium eſſendi. Minor, & conſeq. videntur nota, aliàs Angelus acquireret ſuam perfectionem per communicationem, & commercium cum rebus ſenſibilibus, quod eſt falſum, quia cum modus eſſendi Angeli non ſit cum ſenſibilibus, neque modus acquirendi perfectionem erit cum illis. Tum quia ideò anima rationalis accipit ſpeciem à ſenſibilibus, quia habet commercium cum illis; ſed Angelus non habet huiuſmodi commercium quoad eſſe; ergo, &c.

16 Occurrunt Scotus, & alij, quod abſtractio Angelica ſupra ſenſibilia, ſolum tollit, quod non accipiat ſpecies ab iiſdem ſenſibilibus, miniſterio ſenſuum, non tamen, quod ſine illis vt miniſtrantibus eas accipiat, quia non eſt contra hanc abſtractionem accipere ſpecies à ſenſibilibus, vt ab obiecto præcisè. Anima autem noſtra quia habet commercium cum corpore, accipit ſpecies à ſenſibilibus non ſolum vt ab obiecto, verum etiã miniſterio ſenſuum. Sed contra, quia quod perficit pendet ab eo, quod perficitur; ſed res ſuperioris ordinis non poteſt perfici à re inferioris ordinis; ergo Angelus qui eſt ſuperioris ordinis non poterit perfici à ſenſibilibus. Dices, anima

ma nostra est ordinis superioris, & tamen perficitur à sensibilibus. Resp. quod anima nostra qua est forma corporis pertinet ad genus corporis, & sensibilium. Vel dic, quod anima qua intellectualis est, non perficitur immediatè à sensibilibus, sed mediatè, quatenus ex phantasmatibus eruuntur species intelligibiles.

17. Deinde impugnatur prædicta solutio, quia immaterialitas Angeli, & modus essendi illius est purè immaterialis, & eleuatissimus; ergo etiam modus acquirendi suam perfectionem debet esse eleuatissimus, ac proinde independens à sensibilibus. Tum quia quo intellectus est perfectior, & abstractior, eo obiectum est abstractius; sed intellectus Angelicus est perfectior humano, qui habet pro obiectuo quidditatem materialem; ergo intellectus Angelicus quippe perfectior habebit obiectum perfectius, & altius, scilicet separatum à quidditate materiali, ac proinde nō acceptum à sensibilibus. Tum etiam quia nequit fieri transitus de extremo ad extremum, nisi per medium; ergo res sensibiles non poterunt fieri intelligibiles, nisi medio phantasmate, ac proinde nisi medijs sensibus, & ministerio illorum, sed hoc esse nequit in Angelis, vt patet; ergo, &c. Hæc minor subsumpta patet. Antecedens constat; natura namque curauit de medijs inter extrema, vt per illa fieret transitus de vno ad aliud. Conseq. probatur, quia phantasma est medium inter species intelligibiles, & res sensibiles.

18 Sed obijcies, quia si phantasma esset medium, vel esset medium ex parte obiecti, & hoc non, aliàs neque à Deo possent species infundi sine phantasmate. Vel est medium ex parte virtutis intellectiuæ, & tunc respectu virtutis superioris, qualis est Angelica, poterit non requiri. Resp. requiri vt medium ex parte obiecti naturaliter operantis sui similitudinem, ac proinde poterit à Deo suppleri.

19 Præterea impugnatur dicta Scoti solutio, quia in idem redit, quod intellectus accipiat species à sensibilibus, vt ab obiecto sensibili, & quod eas accipiat ministerio sensuum; sed etiam per Scotum, non potest Angelus accipere species ministerio sensuum; ergo neque eas accipere poterit à sensibilibus. Maior probatur quia obiectum sensibile non potest se solo producere has species per modum causæ principalis, quia cum sit materiale, nō potest producere species spirituales. Nec intellectus solus potest dictas species eruere ex sensibilibus, quia est indifferens ad omnes illas, ac proinde debet determinari per obiecta. Neque ipsa sensibilia possunt se ipsis determinare intellectum, quia nec sunt cum illo naturaliter vnita, nec possunt propria virtute agere in rem purè spiritualem illam determinando. Item neque intellectus potest sensibilia determinare vt eliciat species suas, cum non possit intellectus applicare ad sensibilia suam virtutem.

20 Tandem contra dictam solutionem est, quia substantiæ separatæ non habent corpora naturaliter vnita; ergo nō accipiunt cognitionem intellectiuam à sensibilibus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia omnis substantia cognoscitiua, accipiens cognitionem à sensibilibus, habet cognitionem sensitiuam per quam apprehendat sensibilia; ergo, &c.

21 Sed inquires an *Angelus saltem* supernaturaliter possit accipere species à sensibilibus? Resp. negatiuè. Pro quo nota, quod dupliciter contingere potest, quod species accipiantur à sensibilibus. Primò vt intellectus sit agens principale, & patiens, siue intellectus agens, & patiens sint distincti, siue non. Secundò ita vt tantum sit patiens, & obiectum sensibile agens, & principale diffundens. Si enim alio modo species in intellectu Angelico ponantur, non dicentur causari, seu accipi à sensibilibus, sed à Deo causari. Certum est non posse per diuinam potentiam species causari ab obiecto sensibili tanquam ab agente principali, quia res inferioris ordinis non potest esse causa principalis rei superioris, &c. Neque etiam

etiam potest dari in Angelis intellectus agens qui causet dictas species, quia sicut visus nequit eleuari extra suum obiectum, & actum adæquatum, ita nec intellectus agens. Cum enim hic sit essentialiter potentia inferior intellectu Angeli, exiget obiectum determinatum, & determinationem obiectiuam phantasmatis, & actiuam procedentem ab ipso phantasmate, & phantasia, ac proinde nequit eleuari ad actum altiorem adæquatum. Soluuntur argum. in contrarium.

22 Primum argum. quia intellectus noster habet efficaciam ad eruendum species ex sensibilibus; ergo etiam Angelicus, qui efficacior est nostro. Tum quia, quæ in inferioribus dicunt perfectionem, debent iure potiori admitti in superioribus; sed eruere species à sensibilibus dicit perfectionem in nostro intellectu; ergo admitti debet in intellectu Angelico. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. neq; in hoc stat maior efficacia intellectus Angelici supra humanum, quia hoc supponit imperfectionem, quod non sit ab initio constitutus in actu; quodque non sit omnino spiritualis, sed habeat commercium cum corpore, &c.

23 Secundum argum. quia phantasia ex præcõceptis speciebus montis, & auri, format aliam montis aurei: & intellectus noster ex speciebus generis, & differentiæ, format speciem repræsentantem naturam atomam: & ex similitudine imaginis, formamus in nobis similitudinem eius cuius est imago; ergo similiter intellectus Angelicus poterit id ipsum facere. Vnde si daretur, quod Angelus desineret esse beatus posset recordari eorum, quæ in essentia diuina vidisset, vt fecit D. Paulus. Resp. negando conseq. quia intellectus noster, & imaginatio possunt ex alijs speciebus alias formare quia tunc potentiæ imperfectæ, & non completè actuatæ à sui initio, vt est intellectus Angelicus; vnde si intellectus Angelicus desineret videre Deum, non recordaretur corũ quæ vidisset, nisi haberet species inditas.

24 Tertium argum. Angeli accipiunt scientiam ab extrinseco, ergo etiam species. Conseq. constat, quia scientia quæ est per species inditas, non est ab alio. Antecedens probatur ex illo Ephes. 3. *Vt innotescat Principatibus, & Potestatibus in cælestibus, per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei*, ex quo loco inferunt aliqui Sancti Patres, quod Angeli ex Apostolis didicerunt aliqua mysteria gratiæ, saltem quoad particulares circunstantias. Tum quia vnus Angelus illuminat alium, quod nil aliud est, quam accipere cognitionem, & doctrinam ab illo. Respond. 1. quod Angelis innotuerunt aliqua mysteria gratiæ non per Ecclesiam hominum, sed Angelorum, per quam Principatibus, & Potestatibus mundi huius reuelata sunt, vt explicat Ecclesiæ lumen *lib. 5. de Gen. ad litt. c. 19.* Resp. 2. quod Angeli dicuntur edocti ab Apostolis, non quia ab illis didicerint aliquam scientiam, sed quia Apostolis prædicãtibus plenius cognouerunt res quas prædicauerant Prophetæ, & ipsi reuelauerant, de quo magis constabit ex dicendis *infra de illuminatione* Angelorum. Ad probationem dico, quod vnus Angelus dicitur docere alium, non quia infundat speciem, vel intendat lumen intellectuale illius, sed quia obiectum cognoscibile per suum lumen, & repræsentabile per suam speciem, proponit magis dearticulatim. Sicut quando vnus homo docet alterum, non causat lumen, nec species, sed obiectum, quod repræsentabatur per species, quas discipulus abstrahit, vel habet apud se, ordinat, explicatque vt facilius cognoscatur.

DVBIVM III.

An Angelus cognoscat res immateriales per species ab illis acceptas.

25 PRima sententia est affirmatiua, quam tuentur Scotus, & alij dub. præced. relati. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus cognoscit per species acceptas à rebus immaterialibus, sed per species acceptas à Deo in initio suæ creationis.* Sic omnes ferè Theologi post D. Dionys. August. Thomam, aliosque. Ratio fun-

damentalis est, quia idem constituendus est ordo, & distinctio inter substantias spirituales, ac inter substantias corporeas, proportione serua; sed inter substantias corporeas est talis ordo, & distinctio, quod substantiæ superiores, vt sunt corpora cælestia, habeant suam potentiam expletam totaliter per formam ab instanti suæ creationis; vnde materia prima eorum non accipit successiuè ab alijs agentibus nouas formas; ergo etiam inter substantias spirituales similis ordo, & distinctio proportionaliter admittendus est, vt superiores scilicet Angeli habeant à primo instanti suæ creationis à Deo suam potentiam, scilicet intellectum, completam per formas intelligibiles, vt rectè ostendit S. Doctor 2. *contra Gent. cap.96.*

26 Occurrunt 1. Scotus, & alij concedendo antecedens, & negando conseq. Rationem disparitatis assignant ex eo, quod qualitates cælestes à nullo agente creato attingi possunt, propterea spectat ad diuinam prouidentiam, eas producere, & perpetuò conseruare, item perpetuò conseruare illam formam substantialem, & non aliam. Cæterum species intentionales possunt in Angelis produci à causa creata, scilicet ab intellectu agente Angelorum, & obiecto, sicut producuntur in nobis. Imò pertinet ad diuinam prouidentiam vt non producantur, quia ad diuinam prouidentiam solum pertinet ea producere, quæ ab agente creato produci non possunt. Verum vt hæc, & aliæ solutiones maneant impugnatæ, nota, non posse negari quin detur aliqua proportio, inter ordinem, & distinctionem substantiarum intellectualium superiorum, & inferiorum, & ordinem, & distinctionem corporum superiorum, & inferiorum. Hæc autem proportio attendi debet ex eo, ex quo attenditur superioritas, & inferioritas. Corpora ergo cælestia eo sunt superiora corporibus sublunaribus, quo sunt magis in actu; vnumquodque enim eo est superius, & perfectius alio, quo est magis in actu. Hinc Deus est superior rebus omnibus, quia est actus purus, excludens omnem potentialitatem. Et Angeli sunt omni corpore superiores, quia sunt magis in actu, & minus habent de potentialitate. Corpora autem cælestia esse magis in actu, consistit in hoc, quod eorum potentia substantialis scilicet materia prima, magis completur per formam, vt non habeat potentiam ad alias formas. His positis sic impugnatur dicta solutio expendendo rationem iam factam, quia proportio dicta maximè attendi debet, quoad id, secundum quod dicuntur superiora, & inferiora, scilicet ex maiori, & minori actualitate. At in corporibus maior, vel minor actualitas consistit in hoc, quod eorum pura potentia magis vel minus compleatur, & maior cælorum actualitas consistit in hoc, quod eorum potentia ab initio omnino compleatur, vt non maneant in potentia ad alias formas. Ergo etiam maior actualitas substantiarum spiritualium superiorum in hoc consistet, quod eorum potentialitas per species intelligibiles compleatur, vt nequeat, saltem secundum communem cursum alias de nouo acquirere.

27 Occurrunt 2. quod in dicta ratione non fiat debita comparatio; nam in cælis potentia, scilicet materia prima, est substantialis, & in ordine ad actum substantialem; & in Angelis potentia receptiua specierum est accidentalis. Repugnat autem materiam cæli actuari per plures formas substantiales; non tamen hoc repugnat in potentia accidentali. Sed contra, quia vt dictum est comparatio fit inter dictas potentias in ratione superioritatis, quod sicut superioritas materiæ cælorum petit compleri in primo instanti suæ productionis; ita potentia superior in ordine intelligibili petit compleri in primo instanti sine creationis.

28 Occurrit 3. Molina dicens esse discrimen inter potentiam substantialem cæli ad formam substantialem, & potentiam intellectus ad formam accidentalem; quod illa semper debet esse completa, aliàs cæli non essent incorruptibiles; & ista potest successiuè per aliam formam perfici, quia formæ, & substantiæ incorruptibiles possunt hoc modo perfici sufci-

ſcipiendo alias, & alias formas accidentales. Sed contra, quia ſuperioritas in corporibus cæleſtibus non oritur ex incorruptibilitate, ſed potius è contra, ex eo, quod corpora cæleſtia ſint magis in actu, modo dicto, oritur, quod ſint incorruptibilia. Tum quia ex maiori actualitate ſubſtantię ſpiritualis ſuper alias ſpirituales inferiores, oritur, quod ſint intrāſmutabiles quoad formas intelligibiles.

29 Sed dices, quod ſi ratio dicta aliquid conuinceret, probaret etiã, quod ſicut materia cæli à principio habet totũ ſuum eſſe actuale; ita potentia intellectiua Angeli à principio haberet, totam ſuã actualitatem, ac proinde ſemper eſſet in actuali cognitione omnium, quorum habet ſpecies. Item probaret, quod ſicut materia cæli eſt in potentia ad recipiendum aliquem actum accidentalem ab aliquo extrinſeco, vt lucem, virtutem influendi &c. ſic intellectus Angelicus eſſet in potentia ad recipiendam aliquam ſpeciem ab aliquo extrinſeco. Demum probaret, quod inter ſubſtantias ſenſitiuas inferiores, & ſuperiores daretur ſimilis ordo, cum non ſit maior ratio de iſtis, quam de illis. Reſp. quod duo priora inconuenientia non competunt cælis qua ratione ſunt corpora ſuperiora, ſed qua ratione communicant cum inferioribus, ac proinde illa duo etiam corporibus inferioribus conueniunt. Vltimum inconueniens nihil probat, quia ſubſtãtiæ ſenſitiuæ nõ pertinẽt ad diuerſos ordines, licet inter illas vna poſſit eſſe perfectior alia.

30 Sed quæres, an noſtra concluſio ſit ita certa, quod oppoſitum implicet? Reſp. affirmatiuè; nam non poteſt Angelus recipere ſpecies, vt intellectus ſit agens principale, nam in Angelis non datur intellectus agens, quia iſte eſſentialiter eſt potentia inferior, petens vt paulatim producat ſpecies obiectorum, ac proinde vt non niſi determinatus per obiecta. Tum quia intellectus agens non poteſt eſſe realiter, & neceſſario determinatus ad applicandam ſuam virtutem ad productionem ſpecierum, quia non eſt naturaliter colligatus, & vnitus cum obiectis; neque etiam poteſt ſe adhuc liberè applicare, quia ad hanc liberam applicationem requiritur cognitio intellectualis, & ſpecies intelligibilis. Neque poteſt Angelus recipere prædictas ſpecies ita vt obiectum ſit cauſa principalis illarum, & intellectus paſſiuè ſe habeat; quia vnus Angelus vi ſua, & per virtutem naturalem non poteſt imitere ſpeciem ad alium Angelum; ergo neque per diuinam potentiam. Antecedens conſtat ex dictis. Conſeq. probatur, quia obiectum per modum obiecti, & per modum cauſæ principalis obiectiuæ, de qua in præſenti, non poteſt diffundere ſpecies, niſi ratione ſuæ entitatis, & perfectionis; ergo neque ratione virtutis diuinitus ſuperadditæ, quia quod ſuperaddetur, non pertinebit ad intrinſecam entitatem, ac proinde non reddet illum magis aptum ad hoc vt diffundat ſpeciem in alium Angelum.

31 Dices, quod poterit Angelus non ratione ſuæ eſſentiæ, ſed per ſpecies rerum ſpiritualium producere alias ſimiles, ad exemplar, & ſimilitudinem earum in intellectu alterius. Reſp. negando antecedens, quia ſpecies non eſt fœcunda ad productionem ſimilium, vel etiam inferiorum in alio ſubiecto; ad ſummum hoc contingit in virtute obiecti, quando idem obiectum eſt fœcundum. Tum quia intellectus Angelicus habet pro obiecto connaturali vniuerſum ens naturale; ergo non poteſt ob ſuam vniuerſalitatem ſubordinari tanquam cauſæ principali, niſi Deo cauſæ vniuerſali totius entis. Soluuntur argum. in contrarium.

32 Primum argum. Angeli habent virtutem naturalem producendi ſui ſimilitudines in potentijs cognoſcitiuis; ſed non poſſunt illas producere in ſenſu, & intellectu hominis; ergo in intellectu Angelico. Maior conſtat, quia iuxta ſententiam D. Thomæ obiecta corporea, & materialia non producunt ſpecies intentionales virtute propria, ſed virtute intelligentiarum, ſeu ex virtute ſubſtantiarum ſeparatarum, ex eo, quod attingunt ad ordinem ipſarum, & ad modum operandi earum; ergo ſi corpora producunt

species in virtute Angelorum, à fortiori eas producent ipsi Angeli. Minor etiam constat, quia species quas producunt Angeli cum sint spirituales, & independenter à corpore, non possunt esse proportionatæ sensui, & intellectui intelligenti per species quidditatis materialis. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, sensum D.Thomæ esse, quod obiecta in virtute substãtiarum separatarum producunt species quantum ad modum, non quantum ad diffusionem; cum enim modus sit perfectiuus, non corruptiuus, habetur ex participatione Angelorum, quorum proprium est (vt sunt agentes completi, & perfecti) eo modo agere.

33 Secundum argu. obiectum sensibile diffundit species ad sensum; ergo etiam obiectum spirituale, & intelligibile poterit diffundere species ad intellectum. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia immaterialitas, est ratio cognoscibilitatis, & in tantum obiectum sensibile producit species sensibiles in quantum habet aliquam eleuationem, & immaterialitatem, ergo quod est omnino immateriale, erit omnino cognoscibile, ac proinde poterit diffundere species sui. Resp. concedendo antecedens, & negando consequ. Ad probationem dico, quod immaterialitas non attenditur ex hoc, quod obiectum diffundat species; sed ex hoc sumitur, quod sit magis vnibile se ipso cum potentia, vt ex alibi dictis constat.

DVBIVM IV.

An species Angelica à Deo producta sint proprietates Angelorum, resultantes à substantia eorum.

34 Prima sententia est, quod species Angelicę comparentur cũ essentia Angeli, & eius intellectu per modum propriarum passionum, ab illa per naturalem resultantiam profluentium. Sic Caiet. *q. praeced. art. 4. & infra q. 79. art. 2. & 3. q. 1. 9. art. 3.* Bannes, Nazar. & alij in præsenti.

35 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Species Angelica non sunt propriè passiones respectu essentia, aut intellectus Angelici, neque ab ipsis emanant per naturalem resultantiam, sed à Deo in intellectu Angeli, in primo creationis instanti sunt producta.* Hanc conclusionem tenet Diu. Thomas, vt rectè expendunt Salm. eamque sequuntur Ferrara *2. contr. Gent. cap. 98.* Nauarrete *to. 3. contr. 51.* Zumel, in præsenti, & alij plures quos referunt, & sequuntur d. Salmant. hoc loco.

36 Probatur 1. quia Angelus non cognoscit omnia per suam essentiam, quæ aliàs sunt per se primò repręsentabilia per species; ergo species rerum non sunt propriè passiones essentiæ, & intellectus Angeli. Antecedens constat ex dictis dub. 1. nam aliàs non darentur species. Conseq. probatur, quia comprehensa essentia, comprehenduntur proprietates illius; ergo si species rerum essent propriè proprietates essentiæ, illa comprehensa, & ipse comprehenderentur, ac proinde cognoscerentur in essentia omnia, quæ ab intellectu Angelico cognoscuntur per dictas species. Dixi quod non sunt propriè proprietates, quia non negamus, quod non sint aliquo modo proprietates Angeli. Tum quia Angeli illas receperunt simul cum natura in instanti creationis. Quo modo iustitia originalis diceretur connaturalis posteris si Adam non peccasset, quia omnes cum illa nati fuissent. Tum etiam quia dicuntur connaturales Angelis propter potentiam passiuam naturalem ad illas recipiendas; quo modo receptio naturalis lucis, dicitur connaturalis diaphano. Tum denique quia illis sunt debitæ dictæ species, ex eo, quod sunt constituti in summo gradu spiritualitatis.

37 Confirmatur, quia Angelus est in certa, & determinata specie, ergo non continet etiam intelligibiliter omnia alia, ac proinde neque aliorum omnium species erunt proprietates Angelicæ. Antecedens constat. Prima conseq. probatur quia differentia constituens speciem, & diuidens genus, diuidit etiam eandem spe-

ſpeciem, & naturam ab omnibus alijs, ac proinde faciet, quod non contineat alia, ſed excludat, etiam in eſſe intelligibili, quoties in eſſe intelligibili habet finitam, & limitatam rationem, limitibus generis, & differentiæ clauſam. Tum quia, quod eſt in certa ſpecie, ab alijs diſtincta, non poteſt eſſe ſimilitudo alterius, ac proinde neque intelligibiliter illud continere; nam quæ continentur, maximè in eſſe intelligibili, debent eſſe quodammodo vnum. Conſeq. vltima conſtat, quia ſi ſpecies intelligibiles dimanarent per modum proprietatum ab Angelo, tunc omnia intelligibilia continerentur intelligibiliter in illo, cum eorum ſpecies in eo continerentur.

38 Reſpondet 1. Nazar. quod ſpecies ſunt proprietates actiuè dimanantes ab intellectu Angelico in eſſe entitatiuo, non in eſſe repræſentatiuo, ac proinde cognita eſſentia cognoſcuntur dictæ ſpecies vt proprietates, non vt repreſentatiuæ ſunt, & ſic non cognoſcuntur obiecta, quia non ſunt proprietates in eſſe repræſentatiuo. Sed contra; quia lis precipua huius dubij ex Caiet. eſt de ſpeciebus intelligibilibus formaliter talibus, ac proinde vt repræſentatiuis; ergo ſi vt repræſentatiuæ non ſunt proprietates, habemus intentum. Tum quia eſſe entitatiuum in ſpeciebus non eſt per ſe intentum, ſed ſecundariò, ratione ipſius eſſe repræſentatiui, quod eſt per ſe intentum; ergo ſi in eſſe repræſentatiuo non ſunt proprietates, neque erunt in eſſe entitatiuo; ſi enim id, quod primariò eſt in re, non eſt ſuæ ſubſtantiæ proprietas, neque erit id, quod eſt ſecundarium, & per accidens intentum.

39 Reſpondet 2. Bannes, quod ex hoc, quod Angelus comprehendat eſſentiam, non ſequitur, quod cognoſcat ſpecies, & illorum obiecta, ex eo, quod eſſentia Angeli non continet dictas ſpecies radicaliter, aut virtualiter. Sed contra, quia aliæ proprietates cognoſcuntur diſtinctè per eſſentiam, & ea comprehenſa, diſtinctè comprehenduntur; ergo idem dicendum eſt de dictis ſpeciebus, ſi ſemel ſunt proprietates. Tum quia hoc ipſo, quod ſpecies ſint proprietates dimanantes actiuè ab eſſentia per naturalem reſultantiam, continentur in ea, non vt in pura potentia, ſed vt in aliquo dicente actualitatem, ac proinde diſtinctè, & non confusè; ergo comprehenſa eſſentia comprehendentur. Tum etiam quia ſi eſſentia ſolum radicaliter, & virtualiter continet prædictas ſpecies; ergo cognoſcentur per eandem tanquam obiectum cognitum, & comprehenſum, qui enim cognoſcit radicem, cognoſcit id, quod continetur in ea: & cognitio quæ primò terminatur ad radicem, terminatur ſecundariò ad id, quod ab illa dimanat quoad ſibi propria.

40 Reſpondent alij 3. quod adhoc vt aliquid reſultet actiuè ab alio per naturalem reſultantiam, non eſt neceſſe vt contineat ur in illo, ſed ſufficit naturalis colligatio inter vtrumque, & quod agens nequeat attingere vnum, niſi prius attingat aliud, & ſecundum attingat vt corollarium prioris; hoc modo forma ignis reſultat ex vltima diſpoſitione ad illum, cũ tamen non contineatur ab illa. Sed contra, quia aliud eſt loqui de naturali reſultantia per modum proprietatis, & de reſultantia vtcumque; ad iſtam namque non requiritur continentia, bene tamen ad illam; quia de ratione proprietatis eſt, quod dimanet ab intraneis eſſentiæ, & quod eſſentia habeat rationem cauſæ formalis illius, & per modum radicis ſe habeat.

41 Alij etiam 4. reſpondent, quod ſi ratio, & confirmatio probarent, conuincerent etiam, quod intellectus, & voluntas, quæ ſunt proprietates Angeli, non dimanarent ab illo, quia Angelus collatus cum iſtis, eſt in certa ſpecie, & clauditur limitibus eſſentialibus generis, & differentiæ, ac proinde ſi iſti limites coarctant Angelum ne per modum radicis cõtineat ſpecies intelligibiles, etiam coarctabunt eum ne per modum radicis contineat intellectum, & voluntatem. Sed contra, quia intellectus, & voluntas ſunt quidem proprietates, ſed magis eleuatæ, & quo-

& quodammodo spectantes ad lineam essentiæ Angelicæ, quia sine illis species Angelica non est completa intrinsecè, ac proinde ex parte illius se tenent; & sic illi limites limitant quoad species, non quoad intellectum, & voluntatem. Ex quo sequitur maior confirmatio nostræ rationis, & confirmationis, quia ideò proprietates continentur in essentia, quia speciali modo ex parte naturæ se tenent, & ad illam pertinent, sed species non se tenent ex parte essentiæ, sed obiecti, ergo non continentur in essentia quoad propria illarum. Sunt enim species veluti lumen obiecti, ac proinde ex parte illius se tenent.

42 Quinto alij respondent, quod limitatio proueniens ex genere, & differentia solum tollit continentiam formalem in esse intelligibili, non continentiam radicalem, & per modum principij radicalis. Sicut enim hoc modo Angeli inferiores continent intelligibiliter superiores, ita poterunt eorum species continere. Sed contra, quia limitatio proueniens ex genere, & differentia, tollit ab Angelo, quod contineat alias naturas in esse entitatiuo, ergo etiam tollet, quod eas contineat in esse intelligibili. Antecedens constat, quia si illa limitatio tollit continentiam formalem, etiam tollet radicalem, & virtualem, & è contra, hæc enim est perfectior illa. Conseq. probatur, quia ea quæ non sunt per se primò instituta ad repræsentandum, sed ad essendum, vt est essentia Angeli, non continent alia in esse intelligibili, nisi prius contineant in esse entitatiuo; ac proinde quod limitat in esse entitatiuo, limitabit etiam in esse intelligibili. Tum quia ideò illa quæ per se primò sunt ordinata ad repræsentandum possunt esse magis ampla in esse repræsentatiuo, quam in esse entitatiuo, quia esse entitatiuum intenditur propter esse intentionale: & in vtroque ordine est suum genus, & sua differentia: in hoc ordine minus limitatum, & in illo magis. At in ijs quæ per se primò sunt instituta ad essendum, est tantum vnicum limitatiuum, vnaque compositio ex genere, & differentia, ac proinde nequit continere alia. Tum etiam quia si essentia Angeli contineret in ordine intelligibili per modum principij radicalis obiecta, & species intelligibiles, & fluerent per naturalem dimanationem ab illa, tunc haberet infinitam vim in ordine intelligibili, imò & in ordine entitatiuo; hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia haberet infinitatem in ordine intelligibili, ex eo, quod contineret dictas species, & obiecta secundum rationem generalem entis naturalis, & species à prædicta essentia fluerent secundum rationem generalem repræsentatiuam entis naturalis in sua latitudine. Haberet infinitatem in esse entitatiuo, cùm illud in hoc fundetur. Vnde sicut colligimus vim infinitam in Deo, ex eo, quod creet formicam, quia eam attingit sub ratione generalissima entis, ita colligemus infinitatem in essentia Angeli in ordine intelligibili, ex eo, quod continet species secundum generalissimam rationem entis intentionalis.

43 Nec valet dicere cum auctoribus contrarijs solum contineri virtualiter, & vt in principio radicali species obiectorum vt sunt partes vniuersi, seu vt repræsentant partes vniuersi, non sub ratione illa generalissima entis. Sed contra, quia intellectus Angelicus habet vim ad intelligendum omne ens naturale; ergo si semel continet species, debet illas cōtinere secundum quod repræsentant totum illud. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si semel dictæ species fluunt per modum proprietatis ab essentia Angeli, debent fluere vt habent sufficientem vim vt repræsentent obiectum dicti intellectus Angelici, quod est tota ratio entis naturalis.

44 Probatur 2. nostra conclusio, quia ex essentia Angeli non possunt per modum propriarum passionum fluere species omnium obiectorum naturalium, nec aliquorum potius quam aliorum; ergo nullæ. Prima pars antecedentis constat, quia aliàs dicta essentia esset infinita, ex eo, quod intra latitudinem entis naturalis datur infinita perfectio, quam illæ species repræ-

repræſentarent. Secunda pars antecedentis etiam conſtat, quia eſſentia, & intellectus Angelicus reſpiciunt omne ens naturale;ergo non eſt vnde magis fluant iſtæ quam illæ ſpecies.

45 Dices pertinere ad diuinam prouidentiam determinare, quænam ſpecies debeant fluere,& quænam non. Sed contra, quia determinatio ad fluxum propriarum paſſionum debet eſſe ab intraneis, & non ab extrinſeco; ergo eo ipſo, quod illa determinatio eſt à Deo, ſignum eſt non eſſe fluxum propriarum paſſionum. Natura namque eſt determinata ad vnum, ac proinde non poteſt eſſe id, vnde per naturalem reſultantiam dictæ ſpecies dimanent, cum non ſint determinatæ, ſed poſſint eſſe plures.

46 Ad hoc occurrunt, in idem redire, quod hæc determinatio fiat à Deo, & quod fiat ab intraneis; quia fit ex eo, quod hæc obiecta, & non illa, ſint partes huius vniuerſi: Angelus autem per ſe, & ab intrinſeco habet, quod ſit pars vniuerſi, ac proinde ab intrinſeco habet, quod ab eo fluant ſpecies huius potius vniuerſi, quam alterius. Sed contra, quia dato, quod Angelus ſit pars vniuerſi, & petat coniunctionem cum illo,& hoc ſit ſufficiẽs ad hoc vt illi infunderẽtur ſpecies iſtę potius, quam illæ; non tamen eſt ſufficiens ad hoc vt potius iſtæ, quam aliæ fluant. Nam cum ſpecies Angelicę ſint ita eleuatæ, quod quantum eſt ex ſe repræſentent futura contingentia; ſi ſemel ab intellectu fluerent, poſſet dicta futura cognoſcere; quod eſt falſum. Tum quia ſi Deus nunc produceret aliquam creaturam, pertineret ad ordinem vniuerſi, & tamen ſpecies illam repræſentans non flueret ab eſſentia Angeli, ſed à Deo produceretur; ergo ad hoc vt Angelus pertineat ad ordinem vniuerſi, vel aliquod obiectum, ſufficit, quod eius ſpecies à Deo infundatur. Tum etiam quia, quilibet Angelus, quantum eſt de ſe, habet potentiam proximam vt ſit pars plurium aliorum vniuerſorum; ergo vel non debent fluere ſpecies huius vniuerſi, vel ſi hæ fluunt, etiam debent fluere ſpecies aliorum vniuerſorũ. Conſeq. conſtat, quia cum Angelus habeat potentiam proximam vt ſit pars aliorum vniuerſorum, cum poſſit omnia illa cognoſcere, debet omnium aliorum ſpecies habere. Antecedens etiam conſtat, quia Angelus eſt naturaliter intellectiuus cuiuſuis entis naturalis, ſub quo omnia vniuerſa continentur; ergo, &c.

47 Probatur 3. quia eodem modo debẽt actuari ſubſtantiæ ſpirituales ſuperiores, quo actuantur corpora ſuperiora; ſed corpora ſuperiora actuantur per ſuam formam ſubſtantialem à ſolo Deo, & explente per illam totam potentialitatem eorum; ergo etiam à ſolo Deo debent actuari ſubſtantiæ ſuperiores per formas intelligibiles, &c.

48 Occurres ex doctrina aduerſariorum, quod proportio inter ſubſtantias ſuperiores, & inferiores debet attendi ſeruata natura vtriuſque; natura autem ſubſtantiæ ſpiritualis ſuperioris eſt, quod ab ipſa fluant ſpecies; non eſt autem natura corporum ſuperiorum, quod ab ipſorum materia pullulet forma ſubſtantialis, ſed quod à Deo primò producatur. Sicut enim ab anima noſtra fluit intellectus agens, qui producat ſpecies animæ proportionatas, ita ob maiorem perfectionẽ ſubſtantiæ Angelicæ petitur, quod producantur per emanationem dictæ ſpecies: Sed contra, quia ſicut in corporibus ſuperioribus materia prima eſt ſolum in potentia ad formam ſubſtantialem, & illa expletur à ſolo Deo: ita ſubſtantia Angelica eſt ſolum in potentia ad formas intelligibiles; ergo etiam à ſolo Deo debet expleri. Ad illud, quod dicitur de intellectu agente reſpectu animæ noſtræ, dico, quod bene poteſt intellectus agens fluere ab anima noſtra, quia ex hoc non tollitur ab intellectu poſſibili, quod ſit pura potentia in ordine intelligibili, at ſi ab intellectu Angelico fluerent ſpecies, iam ab ipſo tolleretur hæc ratio potentiæ ab ipſo.

49 Sed obijcies 1. contra dicta, quia ſi intellectus Angelicus haberet, quantum eſt de ſe, ſufficientem virtutem ad attingendum quoduis ens contentum ſub am-

ambitu totius entis naturalis, sequeretur, quod eius virtus esset infinita; sed hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia potentia quæ potest attingere aliud, & aliud obiectum perfectius, & perfectius vsq; in infinitum, debet esse infinita; huiusmodi esset tunc temporis intellectus Angelicus, ergo, &c. Resp. negando sequelam, quia ista potentia est per modum puræ potentiæ in ordine intelligibili, ac proinde solum dicit infinitam perfectionem in actu potente illam explere.

50 Obijcies 2. non cohærere, quod intellectus Angelicus sit potentia completa quantum est de se, & ex vi illorum, quæ ex parte ipsius requiruntur respectu totius entis naturalis, & quod non habeat species in ordine ad totum dictum ens; nam potentiæ completæ debētur species, & quæ requiruntur ad cognitionem sui obiecti; ergo, &c. Resp. quod intellectus Angelicus dicitur potentia completa, nō quia non indigeat speciebus, sed quia ijs non indiget vt sit eiusdem immaterialitatis cum ente naturali, & toto illius ambitu. Tum quia species magis requiruntur ad exercitium potentiæ, quam ad ipsam rationen potentiæ.

51 Obijcies 3. quia si intellectus Angelicus haberet dictam virtutem respectu totius entis naturalis, sequeretur, quod esset in statu violento si non infunderentur species totius entis naturalis ad quod est potentia naturalis, sicut materia cœlorum esset in statu violento si non produceretur simul cum sua forma. Resp. negando sequelam, quia licet intellectus Angelicus quantum est de se possit in totum ens naturale, tamen determinatio ad hoc potius, quam ad illud obiectum intelligendum; ad has potius species, quam ad illas, est à Deo, tenente modum quem sibi placuerit, ac proinde non sequitur, quod sit in statu violento si non habeat species omnium obiectorum. Sicut enim in naturalibus non est debitū fœminæ, quod fœcundetur per quemcunque virum; sic nec debitum est intellectui vt fœcundetur per quodcunque obiectum.

52 Obijcies 4. quia si Angelo non debentur istæ species pro quiuis euentu potius quam aliæ, non seruaretur proportio, quæ supra adducta est, quod sicut potentia materiæ primæ in corporibus superioribus fuit expleta in primo instanti creationis per formam substantialem, sic etiam potentia in ordine intelligibili substantiæ intellectualis superioris, deb uerit in principio creationis earum expleri, ergo, &c. Resp. negando antecedens; ad hoc enim vt dicta potentia in ordine intelligibili expleatur, sufficit, quod in primo instanti recipiat has, non illas species, quas Deus taxauerit, neque est necesse, quod recipiat species totius entis naturalis, sed illas per quas iuxta taxationem Dei, fiat pars vniuersi, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

53 Primum argum. desumunt ex D. Th. *q.64.a.1.* vbi loquens de cognitione naturali dæmonum, dicit non fuisse sublatam per peccatum, & assignat rationem quia *consequitur ipsam naturam Angeli*, non consequeretur autem ipsam naturam Angeli, nisi species illi deseruientes ad illam consequerentur. Resp. quod illa cognitio dicitur consequi ad ipsam naturam Angeli, quia est consona naturæ illius: & species dicuntur naturales Angelo, quia sunt illi consonæ; vnde si Deus per peccatum illas auferret, non ita consonè ad naturam Angeli ageret.

54 Secundum argum. quia si Angelus non haberet ab initio suæ productionis dictas species, aut ab eo postea auferentur, pateretur violentiam, ergo habet illas per naturalem dimanationem. Si enim non essent per naturalem dimanationem, non pateretur violentiam si ab illo auferentur. Antecedens probatur; quia si Angelus esset sine speciebus, esset mancus, & troncus, ergo &c. Resp. quod tunc Angelus non pateretur violentiam, sed esset in statu præternaturali, violentia namque est contra principium maximè actiuum.

55 Tertium argum. quia illæ species essent supernaturales; hoc dici nequit; ergo. Maior probatur, quia infunderentur

à Deo

à Deo proximè; ex parteque Angeli solum supponerent potentiam passiuam. Resp. quod illæ species supponunt potentiam passiuam naturalem, & naturaliter ad illas inclinatam, ac proinde sunt naturales, & à Deo naturæ Angelicæ auctore causatæ.

56 Quartum argum. quia aliàs homo esset Angelo perfectior; ergo, &c. Sequela probatur, quia homo habet potentiam actiuam ad producendas species; Angelus autem habet solum potentiam passiuam. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod illa potentia passiua Angeli, denotat maiorem perfectionem quam actiua hominis; nam illa passiua denotat Angelum esse tantæ excellentię vt petat habere species immediatè à Deo receptas, non homo.

57 Quintum argum. quia sequeretur, quod si Deus creasset tantum vnum Angelum, aut etiam vnam solam creaturam cum illo, quod tunc non deberentur illi Angelo species aliarum rerum; hoc est falsum, quia tunc esset nimis coarctare intellectum Angelicum. Resp. concedendo sequelam cum enim tunc Angelus non pertineret ad vniuersum, neç esset pars illius; nec esset quod cognosceretur, non esset necesse, nec peteret, quod infunderentur plures species, imò si infunderentur, essent superfluę.

58 Sextum argum. quia species Angelicæ non fiunt à Deo per actionem distinctam ab actione creatiua Angeli, ergo fiunt per naturalem dimanationem ab eadem essentia Angeli. Conseq. constat, quia hoc ipso, quod fiant per actionem creatiuam, & concreentur, oportet, quod terminus primarius creationis sit ipsa substantia angeli; & species sint terminus secundarius; terminus autem secundarius dimanat à primario. Antecedens probatur, quia illæ species non fiunt per eductionem, quia sunt debitæ in instanti creationis Angeli. Tum quia, quæ fiunt per eductionem, fiunt per actionem per se transmutatiuam materiæ. Resp. negando antecedens, fiunt enim dictæ species per actionem eductiuam ex substantia Angeli; Vnde non sunt debitę ex eo, quod substantia Angeli potius reposcat has, & non illas, sed ex eo, quod supposito decreto de conditione huius vniuersi sint illi debitæ. Hinc est, quod per se petunt fieri per transmutationem naturæ, quatenus potest dari in Angelo carentia omnium illarum, si illum solum Deus conderet, licet de facto non sint productæ per propriam transmutationem, cum sint productæ in eodem instanti, licet non actione creatiua, sed eductiua.

DVBIVM V.

An Angeli superiores intelligant per species vniuersaliores.

59 Tripliciter aliquid potest dici vniuersale: in causando, vt Deus, & cæli, qui plures effectus causant: in prædicando, vt natura abstracta per intellectum: vel in repræsentando, & hoc dupliciter: vno modo quando repræsentat naturam abstractam à suis speciebus, & rationibus differentialibus, ita quod inferiora solum confusè repræsentet. Alio modo quando repræsentat distinctè tam naturam communem, quam inferiora illius. Titulus procedit de speciebus vniuersalibus in repræsentando, & non de vniuersalitate per quam plura confusè, & indistinctè repræsentantur, sed de illa vniuersalitate per quam multa distinctè repręsentantur quoad ea in quibus distinguuntur.

60 Prima sententia est, quod Angeli specie distincti, seu nobiliores, & perfectiores in essentia, non intelligant per species vniuersaliores. Sic Scotus, Aureolus, Rada, Vasquez, Molina, Arubal, & alij, apud Salmant. hoc loco.

61 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angeli quò sunt in essentia, seu natura superiores, eò per superiores, & vniuersaliores species intelligunt.* Sic D.Tho. *hic art 3. in 2. dist.8. q.2. art.2.* & alibi, quem sequuntur eius discipuli, & com-

Mmmmm mu-

muniter omnes antiqui Scholastici,& deducitur ex D. Dionys. *cap. 12. cælestis hier.* vt rectè expendunt Salmant. hoc loco.

62 Probatur 1. Deus per vnicam dumtaxat speciem vniuersalissimam intelligit omnia; ergo etiam Angelus quò fuerit perfectior, eò per species vniuersaliores intelliget. Antecedens est certum, Deus namque omnia intelligit per speciem suæ essentiæ. Conseq. probatur, quia Angelus quò est perfectior, eò est Deo similior in modo intelligendi, ac proinde per species vniuersaliores cognoscet.

63 Respondet Scotus, quod similitudo maior Angeli cum Deo non consistit in hoc, quod intelligat per species vniuersaliores, sed in hoc, quod clarius, & distinctius cognoscat. Sed contra, quia si similitudo maior Angeli cum Deo consistit in hoc, quod clarius cognoscat, etiam in hoc consistet, quod cognoscat per species vniuersaliores. Nam species quò est vniuersalior, eò est ordinis superioris, nobilioris, &c. ac proinde clarius repræsentat.

64 Dices, quod perfectio intelligendi cum maiori claritate est principalis, non perfectio intelligendi per vnicam speciem, & sic ex maiori similitudine, & accessu ad Deum, colligitur similitudo in claritate, non hoc, quod est intelligere per species vniuersaliores, quia intelligere per vnicam speciem est perfectio imparticipabilis, non intelligere clarius. Sed contra hoc est, quia dato, quod perfectio intelligendi per vnicam speciem sit imparticipabilis, sicut ratio entis per essentiam, ac proinde non possit participari per accessum, quo modo participantur aliæ perfectiones diuinæ, vt sapientia, &c. poterit tamen participari per recessum ab opposito, sicut ratio entis per essentiam est participalis, per recessum ab opposito, scilicet à nihililitate; vnde quò aliquod ens est perfectius, eò magis à nihilitate recedit; ergo per recessum poterit dicta ratio participari, intelligendo per pauciores, & vniuersaliores species.

65 Præterea impugnatur præcedens solutio, quia homo perspicatioris ingenij per principia vniuersaliora clarius, & facilius intelligit plures conclusiones; ergo hoc idem continget in Angelis. Tum quia intellectus Angelici specie distinguuntur, ergo eorum clarior cognitio debet specie distingui; sed claritas specie distincta dari non potest nisi species sint vniuersaliores; ergo, &c. Hæc minor subsumpta probatur, quia non est vnde dicta claritas specie distincta desumatur, nisi ab speciebus in vniuersalitate diuersis. Si enim sint eiusdem rationis, cum eadem claritate repræsentabunt. Quocirca fœmina quæ non est fœcundabilis nisi per semen eiusdem rationis, non producet prolem, nisi eiusdem rationis.

66 Dices, dictas species distingui essentialiter, non quia vna sit magis vniuersalis, sed quia maiori claritate repræsentat. Sed contra, quia primum, quod inuenitur in specie, est repræsentatio obiecti; ergo illius superioritas per se primò consistet in hac repræsentatione, & vniuersalitate illius, non in claritate. Ex claritate namque non desumitur distinctio specifica, vt constat in lumine gloriæ. Tum quia tunc datur maior claritas distincta essentialiter, quando datur maior efficacitas essentialiter distincta; vnde quo principia sunt vniuersaliora, eò sunt efficacioris *virtutis*, & maioris simplicitatis. Hinc est, quod quò artes, scientiæ, &c. sunt nobiliores, eo sunt vniuersaliores. Item potentiæ, habitus, virtutes, quo sunt nobiliores, eò sunt vniuersaliores, & procedunt per principia magis ampla.

67 Nec valet dicere adhoc, quod est diuersa ratio, quia aliæ virtutes, & potentiæ non sunt repræsentatiuæ obiectorum suorum, sicut species, de cuius ratione est, quod non repræsentet plures naturas, aliàs esset vna in esse intelligibili, & plures, & sic esset vna, & non esset vna. Sed contra, quia non est contrarationem speciei, quod repræsentet plura, cum enim species non sint desumptæ ex rebus, sed sint exemplatæ à diuina essentia,

quæ

quæ plures quidditates repræsentat, possunt plures naturas repræsentare. Tum quia quò actus est excellentior, & superior, eò magis se extendit ad plura, sed species sunt actus superiores; ergo se extendent ad plura repræsentanda; ideò namque natura diuina plura repræsentat, quia est actus purissimus; ergo si species sunt actus, etiam plura repræsentabunt.

68 Sed obijcies, quia anima Christi D. habet modum cognoscendi clariorem, & perfectiorem per lumen supernaturale; & tamen non intelligit per species vniuersaliores; ergo idem dicendum erit de Angelis. Tum quia vnus beatus clarius, & distinctius videt Deum, & alia in Deo, & non per species vniuersaliores, sed per vnam, eandemque. Tum etiam quia licet inter Angelos detur excessus in perfectione specifica, non tamen ex hoc infertur, quod sit tantus vt debeāt dari species vniuersaliores; nam animalia specie distinguuntur, & tamen non sequitur, quod cognoscant cognitione sensitiua per species vniuersaliores. Tum denique si ex perfectione datur maior vniuersalitas in speciebus, deberet etiam dari maior vniuersalitas in obiectis, quod est falsum, cum omnes Angeli habeant idem obiectum.

69 Resp. quod anima Christi D. recepit species iuxta modum suum; non enim anima habet modum intelligendi naturalem ita eleuatum, vt Angeli. Vnde licet per scientiam infusam eleuetur ad modum excellentiorem, & eleuatiorem cognoscendi Deum quantum ad iudicium, tamen quantum ad apprehensionem, &c. proportionatur illa scientia subiecto, & sic species non sunt vniuersaliores. Ad illud, quod de beatis dicitur, dico quod visiones beatæ sunt eiusdem speciei, ac proinde solum distinguuntur in intensione, & claritate; at intellectiones Angelorum distinguuntur specie, vt ex dictis constat. Vel dic, quod in beatis ipsa essentia diuina vnitur cum magis beato cum maiori vniuersalitate, & cum minori, cum minus beato. Ad illud quod non reddatur ratio illius vniuersalitatis, dico rationem constare ex dictis, quia sicut intellectus humanus ob excessum super potentias cognoscitiuas intelligit per species vniuersaliores, ita ob eandem rationem intellectus superior in Angelis, intelliget per species vniuersaliores. Ad illud, quod de animalibus dicitur, patet ex dictis, quia potentia sensitiua quęcunque etiam perfectior non est capax speciei vniuersalioris, cum eius obiectum non possit non esse singulare. Ad vltimum, quod deberet etiam dari obiectum vniuersalius, dico quod hoc non est verum, quia intellectus ex se, est potentia intellectiua, ac proinde ex se habet obiectum vniuersalissimum, maximè cum attendatur respectu eiusdem gradus immaterialitatis. At species cum sint determinationes potentiæ, possunt repræsentare obiectum magis, aut minus vniuersale.

70 Probatur 2. nostra conclusio, quia ideò Deus intelligit omnia per suam essentiam, quia est actus purus in omni genere, & supremus in natura intellectuali; & ideò anima rationalis intelligit per tot species, quot sunt formæ rerum naturalium, quia tenet infimum locum in natura intellectuali; sed Angeli tenent locum medium; ergo neque debent omnia intelligere per suam essentiam vt Deus; neque debent indigere tot speciebus vt anima rationalis.

71 Respondent, quod ratio medij in Angelo, non consistit in hoc, quod intelligat per species vniuersaliores, sed quod non sit ita actus purus vt Deus; neque ita in potentia vt anima, sed sit partim in actu, & partim in potentia: in actu quoad actum primum; in potentia quoad actum secundum. Sed contra quia negari non potest, quod etiam Angelus non sit medium inter Deum cognoscentem per vnicam speciem, & animam per plures iam dictas; ergo, &c. Tum quia ex eò, quod Angelus est medium quia est partim in actu, & partim in potentia, sequitur, quod debeat habere proportionatas species, ac proinde vniuersaliores; nam modus operandi, sequitur modum essendi, ac

proinde si Angelus habet modum essendi superiorem, & quasi vniuersaliorem; ita proportionatum modum operãdi habebit. Soluuntur argum. in contrarium.

72 Primum argum. quia non potest dari aliqua natura specifica finita, continens perfectè, siue formaliter, siue virtualiter alias naturas specificas ab ipsa distinctas; ergo neque poterit dari species perfectè repræsentans plures naturas specificas. Antecedens constat, quia nulla natura creata potest perfectè continere, ex propria limitatione alias naturas à se distinctas; quocirca bene dicit S. Doctor art. 1. huius q. quod Angelus per suam essentiam potest solum se ipsum, non alia cognoscere. Consequ. probatur, quia ideò diuina essentia repræsentat alia à se, quia habent vnum obiectum primarium in quo cuncta conueniunt, scilicet eãdem essentiam diuinã. Tum quia si species est vna, etiam obiectum repræsentatum debet esse vnum. Tum etiam quia species creata respicit obiectum tanquam sui mensuram, à quo suam sumit vnitatem; sed in præsenti obiectum non est vnum, sed plures naturæ; ergo, &c. Tum denique quia species repræsentans aliquam naturam, est idem cum ipsa natura in esse intelligibili: non potest autem eadem species esse plures naturas: in hoc etiam esse; ergo, &c.

73 Ad hoc argum. respondet Vasquez, quod ad vnitatem speciei sufficit, quod repræsentet plura habentia aliquã attributionem, non vniuocationem. Sed contra, quia plures naturæ sub eodem genere, non possunt non habere vniuocationem, & solam attributionem; ergo.

74 Resp. 1. distinguendo antecedens: non datur vna natura, quæ per illam vnicam speciem repræsentetur, vnitate se tenente ex parte obiecti, & conceditur; non enim datur vnum obiectum *quod* repræsentatum per illam speciem vniuersaliorem; nec vna ratio formalis *sub qua* quæ se teneat ex parte eiusdem obiecti: non datur vna natura vnitate se tenente ex parte speciei, & modi eleuatioris illius, & negatur. Vel non datur vnica natura in esse rei, & conceditur: in esse intelligibili, & negatur. Naturæ namque, quæ sunt infra Angelum habent modum eleuatiorem in specie illius, quam habeant in se ipsis; qui modus non est acceptus à rebus, sed ab ipsa specie eleuatiori; sicut enim res habent eleuatiorem vnitatem in diuina essentia, quam habeant in se ipsis; ita cum species Angelicæ sint ex eadem diuina essentia efformatæ, res habebunt in illis vnitatem eleuatiorem, ratione virtutis repræsentatiuæ eleuatioris, ad hoc pertingentis, vt repræsentet plures naturas secundum propria earum, secundum quod conueniunt in illa ratione superiori secundum quam à specie repræsentantur. Deinde negatur conseq. Ad 1. probationem dico, quod essentia diuina ex alio capite habet obiectum vnicum primarium in esse rei, ex eò, quod ob suam eminentiam non potest habere pro obiecto primario creaturam. Ad 2. probationem dico, quod quando species est eleuata & non est accepta à rebus, sed exemplata ab essentia diuina, & diuinis exemplaribus, non est necesse, quod habeat vnum obiectum in esse rei, sed sufficit, quod sit vnum vnitate iam dicta eleuatiori. Ad 3. probationem dicendum procedere de speciebus acceptis à rebus, non à diuina essentia exemplatis. Ad 4. probationem dicitur quod illa species est vna in esse intelligibili, cum illis naturis prout in hoc esse constituunt vnam naturam, *quia sic* participant diuinam naturam, vt illas vnitè continet, de quo magis infra.

75 Sed obijcies 1. quia dictæ species prout habent modum essendi eleuatum, sunt certæ, & determinatæ speciei; nam constant genere, & differentia; ergo dicent vnam tantum naturam indiuisibilem, & non plures. Resp. concedendo antecedens, & distinguendo consequens: dicet vnam naturam indiuisibilem in esse intelligibili, & conceditur; in esse entitatiuo, & negatur.

76 Obijcies 2. quia dicta species intelligibilis, vt repræsentat vnam ex illis naturis, reducitur ad speciem illius; ergo

sicut

sicut illa natura non potest cum cæteris naturis repræsentatis constituere vnicam naturam in esse rei, sic neque in esse intelligibili. Antecedens constat. Consequentia probatur, quia quod ad aliud reducitur, non potest magis extendi quam illud ad quod reducitur, ergo, &c. Resp. negando antecedens, quia cum dictæ species non sint desumptæ ex rebus, non reducentur ad illas, maximè in esse entitatiuo, sed potius res ipsæ, seu naturæ reducentur ad ipsas.

77 Obijcies 3. quia si dictæ species haberent esse, & vnitatem per reductionem ad diuinam essentiam, & ad diuina exemplaria; sequeretur, quod sicut diuina essentia non est ipsas naturas creatas in esse intelligibili, ita nec dictæ species erunt eiusdem naturæ cum rebus repræsentatis. Resp. negando sequelam: ratio discriminis est, quia essentia diuina ratione suę eminentię petit, quod in nullo esse sit aliquid creatum: non sic petunt dictæ species.

78 Obijcies 4. quia si species Angelica repræsentat plures naturas, quia reducitur ad diuinam essentiam, vt habet rationem speciei intelligibilis, & ad diuina exemplaria, sequeretur, quod esset supernaturalis quoad substantiam. Sequela probatur, quia continere plures naturas secundum propria earum, est proprium essentiæ diuinæ; ergo species repræsentans hoc, erit supernaturalis, sicut ob hanc rationem gratia est talis. Resp. quod ad hoc vt aliquid sit supernaturale, non sufficit quod participet aliquid diuinum, sed debet illud participare modo proprio ipsius Dei. Verum dictæ species non repræsentant plura modo proprio ipsius diuinæ essentiæ, qui est, quod diuina essentia prius repræsentet se ipsam prout est in se, quod non conuenit dictis speciebus.

79 Resp. 2. quod dicta species repræsentat vnicam naturam, non quidem vnitate formali reali, & per modum vnius naturæ singularis in rerum natura existentis; sed vnitate præcisè formali, quæ sit obiectum formale, & à quo desumatur ratio formalis sub qua, & hoc modo dictæ species commensurantur suis obiectis, & ab illis specificantur. Quare licet sit eadem natura in specie intelligibili, ac in obiecto per se primo repræsentato, tamen, quia obiectum sub modo essendi entitatiuo consideratum, habet quodammodo mensurare naturam sub modo essendi intelligibili, ideò non est necesse, quod habeat vnitatem per modum naturæ singularis, vt habet natura diuina.

80 Sed obijcies 1. quia ex ista solutione sequeretur, quod non posset dari species, quæ solum repræsentaret duas naturas specificas sub eodem genere, sed deberet repræsentare omnes: hoc est falsum vt constat ex dictis dub. præced. ergo, &c. Sequela probatur, quia tanta est latitudo repræsentationis speciei, quanta est ratio formalis sui obiecti; sed ratio formalis obiecti dictæ speciei conuenit omnibus speciebus contentis sub genere; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod licet ratio formalis obiectiua sit v. g. natura animalis, non tamen est necesse, quod sit distributa ad omnes species, sed ad illas, quę sunt actu partes vniuersi, & quarum cognitio spectat ad naturam ipsius Angeli.

81 Obijcies 2. quia ad vnitatem potentiæ cognoscitiuæ non requiritur conuenientia in ratione formali generis immediati; neq; in ratione generis mediati, aliàs potentia visiua cognosceret omnes species contentas sub genere communi ad albedinem, & lumen: neque in ratione vniuoca vt patet in intellectu, cuius obiectum est tota latitudo analogiæ entis; ergo neque ad vnitatem speciei intelligibilis requiretur vnitas formalis obiecti. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia species petit, quod sit ipsum obiectum in esse intelligibili, per se primò repræsentatum, ac proinde debet habere maiorem vnitatem dictum obiectum cum specie, quam habeat cum potentia.

82 Obijcies 3. quia non videtur dicta solutio cohęrere cum ijs, quæ alibi dicta sunt, quod scilicet species debet esse eius-

eiusdem naturæ cum natura, vel naturis repræsentatis, si plures repræsentet, sed solum debet esse eiusdem naturæ cum illa ratione formali primariò inspecta; ergo,&c. Resp. 1. quod species solum debet esse eiusdem naturæ cum obiecto per se primò repræsentato, non cum obiecto secundario, & hoc maximè currit in speciebus à diuina essentia exemplatis, sicut etiam videre est in eadem diuina essentia. Resp. 2. quod licet species v. g. animalis repræsentet tam obiectum primarium, scilicet naturam animalis, quam secundarium, scilicet inferiora illius, tamen est solum eiusdem naturæ cum obiecto primario; quia obiecta secundaria formalizantur in esse intelligibili per obiectum primarium; obiectum autem primarium repræsentatur vt per se ipsum, & vt ratione sui formalizat.

83 Obijcies 4. quia istæ species sunt ordinis superioris, ergo non possunt mensurari, nec specificari à natura, seu ratione illa formali ordinis inferioris. Respon. quod dictæ species sunt superiores alijs speciebus inferioris rationis; non tamen sunt superiores ipsis naturis repræsentatis, ex parte formæ repræsentatæ, sicut nec superiores ex parte modi essendi, vt mox dicetur.

84 Obijcies 4. quia ratio formalis essendi in loco respectu Angeli non specificatur à loco, ex eo, quod est spiritualis,& ordinis superioris; ergo neq; dictę species cum sint ordinis superioris, specificabuntur à rebus ordinis inferioris. Resp.ex dictis, quod ratio essendi in loco respectu Angeli,est secundum quamcunque rationem superior, non sic dictæ species, quia saltem quoad modum essendi sunt inferiores; nam modus essendi naturalis, est simpliciter perfectior modo essendi intentionali.

85 Obijcies 5. quia natura v. g. animalis, quæ per se primò repræsentatur in sua specie, non continet actu totam naturam suorum inferiorum; ergo non poterit esse ratio formalis repræsentandi, aut cognoscendi distinctè, & claré eadem inferiora quoad id in quo distinguuntur, sed ad summum quoad cōmunia. Resp.quod natura animalis dupliciter potest considerari: in abstracto,& in concreto, prout est diffusa,& distributa actu, & in exercitio in omnia sua inferiora: & hoc duplici modo potest à specie repræsentari: species repræsentans naturam animalis in abstracto, non repræsentat distinctè inferiora, sed tantum confusè; at species repræsentans dictam naturam in concreto, repræsentat inferiora distinctè,& clarè. Species autem Angelicæ habent sufficientem immaterialitatem vt repræsentent suas naturas in concreto prout sunt diffusę per sua inferiora à Deo producta per modum partis vniuersi.

86 Obijcies 6. quod ex hoc, quod illa species repræsentet naturam animalis vt diffusam in inferioribus solum sequitur, quod primariò repræsentet dictam naturam, & secundariò inferiora, & tanquam obiectum secundarium; quia natura animalis etiam in concreto, non est ratio formalis suorum inferiorum quoad ea, in quibus distinguuntur, sed solum quoad ea in quibus adunantur; & sic per istam speciem non poterunt cognosci formaliter prout afferunt ipsorum propria. Resp. quod inferiora vt sunt quid actu contentum sub latitudine animalis actu diffusi,pertinent ad eandem latitudinem, & quasi formalizantur per eandem naturam. Vnde inferiora dicta subsunt illi naturæ immediatè secundum quod conueniunt, & mediatè secundum quod differunt, quia etiam secundum hanc rationem pertinent ad latitudinem naturæ animalis, & sic per dictam speciem repræsentantur.

87 Resp. 3. quod cum obiectum adæquatum proportionatum intellectus Angelici sit hoc vniuersum, sequitur, quod si detur Angelus qui per vnicam speciem cognoscat totum vniuersum, illa species erit vna, & repræsentabit totum vniuersum vt est vnum vnitate ordinis, & secundariò partes non solum quoad id in quo conueniunt, sed etiam quoad id in quo distinguuntur. Ita species quæ repræsentat aliquam partem ha-

habebit pro peculiari obiecto hanc partem, & inferiora illius cognoscentur per dictam speciem, primò secundum id in quo conueniunt, deinde secundum ipsorum propria. Quare licet tunc hoc vniuersum non sit vnum in esse rei, erit tamen vnum in esse obiecti.

88 Secundum argum. quia si Angelus quò perfectior, eò per species vniuersaliores intelligeret, sequeretur quod posset deueniri ad aliquem ex illis, qui per vnicam dumtaxat speciem posset omnia intelligere, ac subinde qui omnia intelligeret per propriam substantiam; hoc supra reprobauimus; ergo, &c. Sequela probatur, ponamus, quod primus Angelus intelligat per duas species, poterit creari alius illo perfectior, qui intelligat tantum per vnam, ac proinde per suam substantiam. Resp. posse Angelum intelligere omnia quæ sub se sunt per vnicam speciem, superadditam non per suam essentiam, quæ alia à se non repræsentat; nam respectu inferiorum conueniunt Angeli vt habeant species vniuersaliores, nō respectu superiorum; & sic respectu quidditatum superiorum tot debet habere species, quot illæ fuerint. Quocirca non potest in Angelo qui modo est superior dari species repræsentans alios se superiores quos Deus crearet.

89 Dices, nos incidere in sententiam Scoti, & aliorum quoad Angelos superiores; nam Angelus infimæ hierarchiæ non intelligit superiores per species vniuersaliores respectu superiorum, sed solum respectu inferiorum. Resp. quod si hoc solum vellet Scotus, illi esset concedendum, sed hoc non vult neque respectu superiorum, cum velit, quod omnes species sint æquales in repræsentando, quod nos etiam respectu superiorum improbamus. Bene verum est, quod species duorum Angelorum infimæ hierarchiæ de Angelo superiori, licet in esse rei, seu ex parte naturæ repræsentatę sint eiusdem speciei, tamen ex parte modi repræsentandi erunt diuersæ, cum & ipsi Angeli sint diuersi specie, vt constat.

90 Tertium argum. quia datis illis speciebus vniuersalioribus in repræsentando, non est assignabilis ratio cur species vnius Angeli sint vniuersaliores speciebus alterius Angeli repræsentantes eādem naturam; ergo, &c. Antecedens probatur, nam natura generica in vtrisque speciebus repræsentata, & mensurans suas species inferiores, non habet aliquid vnde sit magis distributa in decem, quam in viginti, quam in omnia inferiora, sed indifferenter illa respicit; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Pro quo nota, quod natura animalis potest considerari vel secundum se, & absolutè in genere rei; vel comparata cum hoc intellectu Angelico, & specie intelligibili illius, seu in esse obiecti. Natura animalis primo modo, non habet aliquid, vnde nectatur cum his potius naturis inferioribus, quàm cum alijs, bene tamen secundo modo accepta, ex eo, quod intellectus huius Angeli ratione immaterialitatis propriæ, petit speciem sub certa quadam vniuersalitate.

91 Sed dices 1. quia saltem non assignatur ratio ob quam ista species existens in aliquo Angelo, qui non est tantæ perfectionis vt petat vnam solum speciem pro tota natura animalis, & inferiorum eius, repræsentet has potius naturas specificas non illas. Resp. negando antecedens; ratio autem ex hoc reddi potest, quod si intellectus est tantæ perfectionis, vt per vnicam speciem possit simul intelligere centum ex naturis inferioribus, tūc pro omnibus illis dabitur vnica species; sin minus, aut plus dabuntur species iuxta perfectionem, & exigentiam intellectus. Benè verum est, quod ad repręsentandum naturas perfectiores requiretur in specie maior actualitas, perfectioque maior.

92 Dices 2. quia si prædictæ species habent ex parte naturæ genericæ repræsentare dictam vniuersalitatem, & vnitatem, sequeretur, quod omnes species quæ sunt in eodem intellectu repręsentātes tanquam obiectum formale eandem naturam genericam essent eiusdem speciei atomæ, quia haberent idem obiectū formale; sed hoc est falsum, aliàs duo accidentia solo numero distincta essent in

co-

eodem subiecto. Resp. quod dictæ species, v. g. duæ existentes in eodem intellectu respectu obiecti adæquati sunt eiusdem speciei atomæ, at si considerentur in ordine ad propria obiecta, sunt diuersæ speciei. Sicut duo actus intellectus in ordine ad obiectum adæquatum illius, sunt eiusdem speciei, at in ordine ad propria obiecta diuersificantur specie.

93 Dices 3. quod essentia prout in beato est ratio cognoscendi has creaturas possibiles, non illas, non distinguitur specie à se ipsa; ergo neque vna species repręsentans naturam animalis vt est ratio cognoscendi certa inferiora, non distinguetur specie ab alia repræsentante eamdem naturam animalis vt est ratio cognoscendi alia inferiora. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. Ratio discriminis est, quia essentia diuina vt est species intelligibilis, non deseruit per se primò, nisi intellectui diuino, nec cum alio intellectu commensuratur, ac proinde, respectu solius intellectus diuini desumitur eius vnitas. At species illæ per se primò deseruiunt intellectui per ordinem ad diuersa obiecta, ac proinde per ordinem ad illa possunt multiplicari.

94 Quartum argum. quia sequeretur, quod aliqua species posset esse infinita; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia si potest species repræsentare centum naturas, poterit etiam ducentum, ac subinde omnes naturas sub animali contentas; sed istę sunt infinitę; ergo, &c. Tum quia per hoc, quod species repręsentet vnam naturam non limitatur ab illa, vt eam solum repręsentet, sed poterit repręsentare alteram;& ex hoc quod repręsentet istam, non limitatur quin repręsentet aliam, &c. Tum etiam quia perfectio in specie ad repræsentandum non est indiuidualis, sed specifica, cum desumatur per ordinem ad obiectũ; ergo illa species haberet plures perfectiones specificas in infinitum, quod implicat. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod licet detur species repręsentans infinita inferiora, non ob id erit infinita, quia illa repręsentatio non fiet per virtutem certam, & determinatam pro vnaquaque re repręsentata, sed per virtutem incertam, & indeterminatam. Dices quod illa specificatio est certa; ergo, &c. Respondetur aliud esse an specificatio sit certa, & an virtus, & excessus illius sit certus. Ad aliam probationem. Resp. 1. quod aliud est, an istæ species vniuersales participentur limitatè, & reipsa sint finitæ in repræsentando; & aliud est, an hæc limitatio proueniat ex naturis repræsentatis. Primum est verum, quia procedunt ab essentia diuina limitatè; non secundum. Resp. 2. speciem limitari à qualibet natura inadæquatè, ab omnibus adæquatè. Ad vltimam probationem dicendum, quod perfectio quam habet species adæquatè est vna, & multiplex inadæquatè.

DISPV-

DISPVTATIO XLV.

IN QVÆST. LV. D. THOMAE.

De cognitione Angelorum ex parte rerum immaterialium.

1 ISTA q. habet tres articulos, in 1. ostendit, quod Angelus cognoscat se ipsum per se ipsum, sibi sua essentia deseruiete pro specie intelligibili, quia est intelligibilis in actu, non in potentia. In 2. art. docet, quod Angelus cognoscat alios, quia cuilibet Angelo impressæ sunt à Deo similitudines tam rerum spiritualium, quàm corporalium. In 3. art. dicit, quod Angelus per sua naturalia cognoscit Deum, non quidem videndo eum per essentiam, hoc enim est proprium beatorum; nec cognoscendo solum per cognitionem ab alijs rebus acceptam, vti facimus nos, sed per cognitionem desumptam ex propria substantia, quæ est immediatus Dei effectus. Vnde eadem essentia deseruit Angelo pro specie, immediatè ad se, mediatè ad suam causam, quæ est Deus, ac proinde dicitur cognoscere Deum per se ipsum, & nos in speculo, seu ex aliquo extra videntem. Cæterum vt hæc explicentur sit.

DVBIVM I.

An Angelus se ipsum intelligat per suam essentiam.

2 PRima sententia tenet, quod Angelus non intelligat se ipsum per suam formam, seu essentiam, sic tenent Marsilius, Scotus, Vasquez, & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Angelus intelligit se ipsum per suam essentiam, vnde adhoc vt cognoscat se ipsum non indiget specie intelligibili superaddita.* Sic S. Doctor *hic art.* 1. Caiet. Bann. Nazar. Ripa, Zumel, & alij plures quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

3 Ratio fundamentalis est, quia obiectum vnitum intellectui est causa, siue principium formale intellectionis; sed essentia Angeli est obiectum intelligibile vnitum cum intellectu eiusdem, ergo est causa suæ intellectionis, ac proinde non requiretur species superaddita. Maior constat ex discrimine, quod intercedit inter actionem immanentem, & transeuntem, quod in actione transeunte, materia, in quam actus transit est separata ab agente; at in actione immanente obiectum debet esse vnitum agenti, vt patet in sensibili, quod adhoc vt sentiatur debet esse vnitum sensui; & calor igni, vt sit principium calefactionis. Minor probatur, quia essentia Angeli respectu sui intellectus habet omnes conditiones, quę requiruntur ad hoc vt vniatur cũ suo intellectu per modum formę intelligibilis; ergo, &c. Antecedens probatur. Prima conditio est, quod sit actu intelligibilis, & hanc habet dicta essentia Angeli ex eo, quod est depurata ab omni materia physica. Secunda conditio, quam etiam habet dicta essentia est, quod est proportionata cum suo intellectu tam in modo essendi, quam operandi. Tertia conditio est, quam etiam habet prædicta essentia Angeli, quod sit intimè vnita cum intellectu.

4 Confirmatur 1. quia ideo in visione beata videtur Deus per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem, quia diuina essentia respectu intellectus beati

habet dictas conditiones; est enim summè immaterialis, summè intelligibilis, sua intelligibilitas. Habet sufficientem proportionem cū intellectu beati perfusi lumine gloriæ; est illi intimè vnita per intimum illapsum; ergo id ipsum dici debet de essentia Angeli ob proportionatam rationē.

5 Confirmatur 2. quia ideò anima nostra pro hoc statu non intelligit se per se ipsam tanquam per formam intelligibilem, quia non vnitur cum suo intellectu, vt forma actu intelligibilis; cum hoc in statu anima dependeat in sui cognitione à sensibus; ergo ob oppositam rationem Angelus intelliget se per se ipsum.

6 Occurrit primò Vasquez, quod vnio quam habet essentia Angeli cum suo intellectu est tantum vnio subiecti cū suo accidente, & radicis cum sua proprietate siquidem essentia Angeli non subiectatur in suo intellectu, sed intellectus in sua essentia. Sed contra, quia vltra illam vnionem in esse entitatiuo in ratione subiecti, & radicis, datur inter essentiam Angeli, & eius intellectum vnio in esse intelligibili, qua dicta essentia in hoc esse comparatur cum suo intellectu per modum formæ; ergo, &c. Probatur antecedens, quia in intellectu, & essentia dantur duo ordines, duoque genera entium, scilicet ordo intelligibilis, & ordo naturalis, & in vtroque datur suus actus, suaq; forma, ac subinde sua proportionata vnio. Vnio intelligibilis est vnio per identitatem in esse intelligibili, quatenus intellectus fit species, & obiectum, iuxta illud: *intellectus intelligendo fit omnia*. Non sic vnio in esse entitatiuo. Vnio in esse entitatiuo fit cum mutua dependentia inter essentiam, & intellectum, vt patet, quia licet intellectus ex vno parte recipiat esse ab essentia, ex alia tamen ipsa essentia determinatur ab intellectu ad tale genus operationum. Cęterum vnio in esse intelligibili non est talis, quia essentia non determinatur ab intellectu, sed potius è contra: tum quia essentia actuans, est se ipsa intelligibilis. Demum in vnione entitatiua intellectus, qui est forma, limitatur à subiecto; non sic essentia quę in vnione intelligibili est forma, & non limitatur ab intellectu, sed recipitur ita ampla, ac si in intellectu non reciperetur.

7 Confirmatur, quia essentia diuina vnitur ex duplici capite cum proprio intellectu; primò tanquam cum vi proxima ad intelligendum. Secundò tanquam species intelligibilis vnione intelligibili; ergo eodem proportionali modo essentia Angeli debet duplici modo vniri; vno modo per modum principij radicalis cum sua vi proxima ad intelligendum: alio modo per modum formę intelligibilis in ordine intelligibili.

8 Occurrit 2. idem Vasquez, quod de ratione speciei intelligibilis est, quod quod sit forma inhęrens, non per se subsistens. Essentia autem Angeli non est inhærens, sed subsistens. Sed contra, quia vt bene aduertit S. Doctor in hoc art. 1. nihil refert adhoc quod forma sit principium actionis, quod sit inhærens, vel subsistens: *non enim*, inquit, *minus calor calefaceret si esset per se subsistens, quam calefacit inhærens*; ergo, &c. Tum quia essentia diuina vnitur cum suo intellectu, in ratione formę intelligibilis, sicut & cum intellectibus beatorum, cum tamen sit per se subsistens. Tum etiam quia ideò essentia diuina vnitur cum intellectu beati per modum speciei intelligibilis, quia non tribuit actiuitatem ex parte potentię, sed supponit illam completam per lumen glorię, sed solum tribuit actiuitatem ex parte obiecti: sed hoc idem currit in essentia Angeli respectu sui intellectus; ergo &c. Pariformiter, ideò subsistentia Verbi potest vniri in ratione subsistentiæ cum natura humana, quia non tribuit vim vnitiuam se tenentem ex parte naturę, sed complet illam, & terminat; ergo, &c. Prętcrea est hoc discrimen inter formam naturalem, & intelligibilem, quod forma naturalis petit esse quid imperfectum & incompletum, ac proinde nequit esse subsistens per modum actus perfecti, & completi. Cæterum forma intelligibilis potest esse actus completus, & perfectus vt constat in essentia diuina, ergo potest esse subsistens. Demum forma naturalis se

se tenet ex parte subiecti, & ab illo limitatur, ac proinde nequit esse subsistens per modum actus completi; At forma intelligibilis tenet se ex parte obiecti, & non limitatur à potentia, sed amplè recipitur; ergo potest esse per se subsistens.

9 Occurrit 3. idem Vasquez, quod in dicta ratione supponatur, quod obiectum necessariò concurrat ad cognitionem, ac proinde quando obiectum habebit prædictas conditiones habeat per se ipsum rationem speciei; qui concursus non requiritur; vnde diuina essentia solum concurrit per modũ causæ vniuersalis, ac subinde nec essentia Angeli habebit tale cõcursum. Sed contra, quia ex obiecto, & potentia, pariter notitia; est enim cognitio quidam partus, vt in tract. de anima dictum est. Tum quia verbum assimilatur suo principio producenti, scilicet obiecto, quod vt relucet in specie impressa, vel prout fungitur officio speciei impressè concurrit ad productionem eiusdem verbi.

10 Occurrũt alij, falsò supponi, quod obiectum habens prædictas conditiones debeat vniri in ratione speciei intelligibilis, quia ad hanc requiritur indispensabiliter inhærentia, aut informatio in esse entitatiuo. Vnde obiectum concurret tunc ad sui cognitionem absque eo, quod fungatur officio speciei intelligibilis. Sed contra, quia hoc ipso, quod obiectum concurrit in ratione obiecti ad sui cognitionem, necesse est, quod vniatur cum intellectu per modum vnius principij in esse intelligibili; sed hæc vnio debet esse in esse intelligibili; ergo &c. Maior constat, quia quoties in ordine ad aliquam actionem requiritur concursus duorum, oportet, quod sicut vniuntur in actu secundo, sic etiam vniantur in actu primo. Minor probatur, quia talis vnio obiecti cum intellectu est talis quæ determinat, intellectum, actuat, complet, & perficit illum in ordine ad dictam cognitionem, ac proinde in ordine intelligibili.

11 Occurrit vltimò Molina, ex doctrina Scoti, quod ad rationem speciei intelligibilis, non est necesse, quod informet intellectum, seu quod illi tribuat aliquod esse formale; ergo &c. Antecedens sic probat ille, quia licet debeat intellectus determinari ab obiecto, hæc tamen determinatio non est aliquis effectus ab obiecto communicatus intrinsecè ipsi intellectui, sed est sola vnio obiecti cum intellectu, vt ex illis tanquam ex causis partialibus constituatur vna integra causa totalis productiua intellectionis. Sed contra, quia vnio obiecti cum intellectu, est vnio non duarum causarũ efficientium partialiter, sed est vnio formæ cum potentia, vt rectè ostendit S. Doctor *de verit. q. 8. art. 6. in corpore, & art. 7. ad 2.* Tum quia intellectio non esset actio immanens saltem respectu vnius principij. Tum etiam quia nisi obiectum vniatur cum intellectu per modum formæ, nõ potest habere influxum vitalem, quod ad actionem immanentẽ requiritur. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

12 Primum argum. desumit Vasq. ex D. Tho. *3. contra Gent. cap. 8.* vbi ponit discrimen inter essentiam diuinam, & essentiam substantiæ separatæ, quod essentia diuina potest esse species intelligibilis; non ista. Et *q. 87. art. 1.* dicit animam rationalem non se intelligere per suam essentiam, quia est pura potentia in genere intelligibilium; sed etiam Angelus est huiusmodi, cum eius intellectus secundum suam substantiam, nullam habeat speciem; ergo &c. Resp. D. Thomam in 1. testimonio loqui de extrinseco intellectu, cum quo sola essentia diuina potest vniri, vt in tract. de visione Dei dictum est. Ad 2. testimonium dico, D. Thomam loqui de anima rationali pro hoc statu, in quo est in potentia ad omnia intelligibilia, etiam ad se.

13 Secundum argum. Essentia Angeli non potest actiuè concurrere ad sui intellectionem; ergo non potest esse species intelligibilis respectu sui. Conseq. constat, quia species intelligibilis concurrit actiuè ad intellectionem, vt alibi dictum est. Antecedens probatur, quia nulla substantia creata potest esse immediatè operatiua. Resp. 1. essentiam non

esse immediatè operatiuam in esse naturali, bene tamen in esse intelligibili, vt de visione Dei vidimus. Resp. 2. quod essentia Angeli solum gerit munus causæ formalis vnientis obiectum cum potentia, non causæ efficientis, sed hoc munus præstatur ab intellectu, prout oritur ab eadem essentia vt est intelligibilis, de qua re fusius de visione Dei.

14 Tertium argum. quia si Angelus posset se ipsum cognoscere per suam essentiam per modum speciei intelligibilis, posset etiam hoc facere per eandem vt habet rationem verbi; hoc est falsum; ergo. Resp. negando maiorem, habet enim essentia Angeli sufficientem immaterialitatem vt sit species, seu intelligibilis, non tamen vt sit verbum, seu actu intellecta, hoc enim est proprium actus puri, vt ex alibi dictis constat.

15 Quartum argum. quia species intelligibilis influit vt subordinata intellectui; sed essentia non potest subordinari intellectui; ergo. Minor constat. Maior probatur, quia species concurrit per modum principij *quo*, principium autem *quo*, subordinatur principio *quod*. Tum quia aliàs conuersus speciei non esset vitalis, quia species in tantum est vitalis, in quantum subordinatur principio vitali. Respond. quod species quæ sunt accidentia subordinatur intellectui. At species quæ est substantia subordinat sibi intellectum. Ad 1. probationem dico, quod principium *quo*, quod est accidens subordinatur principio *quod*, at quando est substantia subordinat sibi principium *quod*, quia tunc principium quod transit in naturam principij *quo*. Ad 2. probationem dico, quod cum species, & intellectus identificentur in esse intelligibili habebit sufficientem vitalitatem; maximè quia complet potentiam vitalem.

DVBIVM II.

An Angelus cognoscat alium per propriā essentiam, an per essentia Angeli cogniti.

16 PRima sententia est, quod Angelus cognoscat alium per essentiam ipsius Angeli cogniti. Sic tenuerunt aliqui antiqui, quos refert S. Doctor *q. 8. de verit. art. 7. & 2. contra Gent. cap. 98.* quam sua antiquitate, & falsitate sepultam, ab orco reuocauit Molina hoc loco.

17 Nostra sententia duabus concl. explicatur. *Prima concl. Angelus non cognoscit alium per propriam essentiam tanquam per formam intelligibilem.* Sic D. Thom. *hic art. 2.* & alibi quem sequuntur omnes ferè Theologi, vt testantur Salmant. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia cognitio perfecta, de qua hic sermo procedit, fit per assimilationem; sed vnus Angelus non est similis alteri quoad propria ipsius; ergo &c. Maior constat. Minor probatur, quia Angeli distinguuntur specie, ergo non sunt similes, &c. Tum quia vnus Angelus per suam essentiam non continet alium, ergo non potest per illam cognoscere. Conseq. constat, quia adhoc vt fiat cognitio debet obiectum contineri intra intellectum mediante forma intelligibili, siue distincta, siue indistincta. Antecedens probatur, quia essentia vnius Angeli, non continet essentiam alterius in esse intelligibili, quia hoc est proprium specierum quæ per se primò ordinantur ad repræsentandum, qualis non est essentia Angeli, quæ est per se primò ad essendum. Neque in esse entitatiuo, & intelligibili, aliàs vna posset producere aliam.

18 Sed objicies 1. quia Angelus cognoscit per suam essentiam conuenientiā cum alijs in gradu intellectualitatis, ergo etiam propria ipsorum. Conseq. probatur, quia qui perfectè cognoscit illam conuenientiam gradualem, etiam cognoscet perfectè, & quidditatiuè illa quæ conueniūt, ac proinde secundum propria ipsorum. Resp. quod Angelus per suam essentiam solum cognoscit perfectè illam conuenientiam, quoad ea, quæ actu includit, non quoad ea in quæ potest diffundi, scilicet quoad naturas specificas sub illo gradu contentas; nam ille gradus non continet distinctè inferiora, sed in communi, & confusè.

19 Objicies 2. quod licet Angelus non

non cognoſcat alios in ſua eſſentia tanquam in ſpecie, poterit tamen illos cognoſcere tanquam in obiecto cognito; ergo &c. Antecedens probatur, quia intellectus noſter pro hoc ſtatu in ſpeciebus rerum materialium, tanquam in obiecto cognito, cognoſcit ſubſtantias ſpirituales ſuperiores; ergo etiam Angelus in ſua eſſentia tãquam in obiecto cognito cognoſcet alios Angelos. Reſp. hoc argumentum ad ſummum probare, quod Angelus in ſua eſſentia cognoſcat alios imperfectè, confusè, arguitiuè, non quidditatiuè.

20 Secunda concl. *Vnus Angelus non cognoſcit alium, per eſſentiam cogniti tanquam per ſpeciem intelligibilem*. Sic D. Tho. *loc. cit. de verit. & contra Gent.* quem ſequuntur Caiet. Bann. Nazar. Ripa, Zumel, & alij plures, quos referunt, & ſequuntur Salm. hoc loco.

21 Ratio fundamentalis eſt, quia adhoc vt eſſentia vnius Angeli determinet ad ſui cognitionem in intellectu alterius, deberet eſſe illi vnita, ſeu eſſe intra intellectum cognoſcentem; ſed eſſentia vnius Angeli nequit eſſe intra intellectũ alterius; ergo, &c. Maior conſtat. Minor probatur, quia proprium eſt ſubſtantiæ ſeparatæ, quod ſit ab alia ſeparata, ergo non poteſt eſſe intra illam.

22 Confirmatur 1. quia vna ſubſtantia non poteſt eſſe intra aliam, niſi per illapſum; ſed nulla ſubſtantia creata poteſt illabi; ergo, &c. Maior conſtare videtur, quia vnio in eſſe intelligibili ſupponit aliquam vnionem in eſſe naturali; ſed vna ſubſtantia creata non poteſt vniri cũ alia in eſſe naturali, ergo neque in eſſe intelligibili; illapſus autem fit per deſcenſum in eſſe naturali. Minor etiam conſtat, quia ex communi Theologorum conſenſu, ſolus Deus poteſt illabi animæ, & intellectui.

23 Confirmatur 2. quia eſſentia vnius Angeli non eſt proportionata intellectui alterius vt illi deſeruiat tanquam ſpecies intelligibilis; ergo non poteſt vnus Angelus cognoſcere alium per eſſentiam illius. Conſeq. conſtat, quia vbi non eſt proportio inter cognoſcentem, & cognitum, ibi non poteſt eſſe cognitio, ſaltem perfecta, & quidditatiua. Antecedens probatur, nam loquendo de Angelis ſuperioribus reſpectu inferiorum, ſunt improportionati cum ſint magis immateriales; & loquendo de Angelis inferioribus reſpectu ſuperiorum ſunt etiam improportionati cum ſint minus immateriales.

24 Reſpondent 1. quod licet non poſſit ſubſtantia vnius Angeli vniri in eſſe naturali, & entitatiuo, bene tamen in eſſe intelligibili, ſicut hoc modo vnitur cum proprio intellectu. Sed contra, quia forma creata non poteſt vniri in eſſe intelligibili, quin etiam vniatur in eſſe naturali, vt dicebamus. Nam cum eſſe intelligibile fundetur in eſſe entitatiuo, nõ poterit dari eſſe intelligibile, niſi fundatũ in eſſe entitatiuo. Vnde videmus, quod etiam eſſentia diuina quando vnitur cum intellectu Beati in eſſe intelligibili, prius vnitur in eſſe naturali, & entitatiuo, non quidem per modum formæ naturalis, quia hoc repugnat, ſed per intimum illapſum, quæ vnio eſt intimior, quam vnio per inhæſionem, aut informationem.

25 Reſpondent alij ad 1. confirmationem, quod licet ſit proprium Dei illabi mentibus tam ſecundum eſse intelligibile, quam ſecundum eſse naturale, non tamen ſecundum eſse præcisè intelligibile, hoc enim etiam ſubſtantiæ Angeli poteſt conuenire ratione ſuæ immaterialitatis. Sed contra, quia, vt ex dictis conſtat, eſse intelligibile fundatur in eſse naturali, ſed Angelus non poteſt vniri per illapſum cum alio Angelo in eſse naturali; ergo neque in eſse intelligibili.

26 Reſpondet Suarez *lib. 2. de Angelis c. 5.* quod intimus illapſus qui eſt proprius Dei, eſt ille, quo Deus illabitur mentibus conſeruando, & continendo eas in eſse, cum dominio, & plena poteſtate ſuper illas; at illabi mentibus per modum ſpeciei intelligibilis tantum, poteſt etiam conuenire Angelo, hoc enim modo eſsentia Angeli poteſt intimè penetrare mentem alterius, eam determinando ad ſpeciem actus intellectionis, & vnà cum illa conficere eundem actum intellectionis.

Sed

Sed contra, quia vt ex dictis constat, vnio in esse intelligibilis debet esse tanta, vt pertingat ad entitatem, seu intimam identificationem cum re cum qua fit, ergo,&c. Tum quia vnio formæ cum suo actuabili debet esse intrinseca, maximè in esse intelligibili, vbi ordinatur ad hoc, quod intelligens fiat res intellecta in actu; sed hæc vnio non potest fieri nisi per intimũ illapsum propriè dictum; ergo. Maior constat, minor probatur, nam vnio intrinseca in ordine intelligibili supponit vnionem intrinsecam in ordine naturali, vt dictum est; sed ista non potest esse per inhæsionem, aut informationem, aut per realem, & intrinsecam terminationem in esse entitatiuo, cum hoc modo essentia vnius Angeli non se habeat ad intellectũ alterius; ergo erit per intimum illapsum in ordine entitatiuo, quod implicat.

27 Confirmatur 1. quia præter vniones modo dictas, solum potest dari vnio intrinseca in esse entitatiuo inter Angelos, quatenus Angelus cognitus est intra terminos alterius, scilicet cognoscentis; sed vnus Angelus non potest esse intra terminos alterius, scilicet essentiæ, ergo, &c. Minor probatur, quia non potest Angelus esse intra terminos essentiæ alterius, nisi aliquid efficiat intra eosdem terminos; intra terminos autem essentiæ, scilicet existentiæ, & subsistentiæ nil aliud effici potest, nisi ipsa essentia, aut conseruatio illius. Confirmatur 2. quia vnio quæ requiritur in esse entitatiuo ad hoc vt essentia Angeli vniatur cum intellectu alterius, vel est vnio per informationem, vel per inhæsionem, vel terminationem, vel per intimum effectum: non potest esse per informationem, aut inhæsionem, quia essentia vnius Angeli non sic comparatur ad intellectum alterius; ergo neque potest esse per terminationem, quia vna essentia non terminat intrinsecè in esse entitatiuo intellectum alterius; ergo,&c.

28 Sed contra dicta obijcies 1. quia species intelligibilis vnius Angeli à Deo impressa in intellectu alterius, non vnitur cum illo per intimum illapsum; ergo neque hoc modo vnietur essentia si fungatur vfficio speciei respectu intellectus alterius. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia species præstat, quod deberet præstare obiectum, cum sit eiusdem obiecti vicaria. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia dicta species in intellectu alterius, est accidens in esse entitatiuo; ac proinde vnitur per inhærentiam: at essentia non potest vniri per inhærentiam, nec informationem, ac subinde nec per illapsum.

29 Obijcies 2. quia nõ repugnat, quod substantia vnius Angeli sit intra terminos alterius in esse intelligibili, ergo hoc modo per illapsum. Resp. ex dictis negando antecedens, cum enim non possit esse in ordine naturali qui supponitur, neque etiam esse poterit in ordine intelligibili.

30 Obijcies 3. quia essentia diuina vnitur cum intellectu Beati per intimum illapsum in ordine intelligibili; ergo etiã in hoc ordine vniri poterit essentia Angeli cum intellectu alterius. Resp. ex dictis, quod diuina essentia antequam vniatur cum intellectu Beati in esse intelligibili, prius supponitur vnita in esse entitatiuo per intimum illapsum, etiam cum intellectu medio lumine gloriæ quod causat.

31 Respondent etiam ad 2. confirmationem num. 23. allatam, falsum esse, quod essentia vnius Angeli non sit proportionata intellectui alterius in ratione formæ intelligibilis, siue excedat, siue excedatur ab illo, sufficit enim, quod conueniant in eodem gradu immaterialitatis, licet differant in modo habendi illam; aliàs essentia diuina non posset vniri cum intellectu beati, cum longè magis excedat illum. Sed contra, quia licet conuenientia in eodem gradu immaterialitatis inter speciem, & obiectum sit sufficiens in Angelis ad ponendam cognitionem connaturalem, licet obiectum excedat, aut non excedat, quando species est accidens, non tamen quando species est substantia; quia species quæ est accidens in esse entitatiuo proportionatur cum intellectu in quo ponitur, licet in esse repræsentatiuo re-

repræsentet obiectum excedens, aut deficiens. At substantia non potest habere istam varietatem, sed semper eodem modo se haberet in quocunque intellectu poneretur. Tum quia sicut Angelus non posset vti speciebus inhærentibus in intellectu alterius, quia sibi essent improportionatæ, ita, &c. Ad illud quod dicitur de essentia diuina, dico, quod proportionatur cum intellectu beati non per conuenientiam in gradu immaterialitatis, sed per conuenientiam in ordine diuino ratione luminis gloriæ. Deinde hoc est proprium essentiæ diuinæ, quod ratione suæ infinitatis habeat sufficientem proportionem etiam cum intellectu alieno.

32 Probatur 2. nostra conclusio. Compositum ex materia, & forma non potest vniri cum aliquo constituendo illud in actu primo ad agendum; ergo neque forma completa nisi sit sua intelligibilitas vt est Deus. Confirmatur quia in Deo non distinguuntur adhuc virtualiter esse entitatiuum, & esse intelligibile, secus in creaturis; ergo sola essentia diuina erit pura forma in esse intelligibili, creaturæ vero ad summum erunt concretum, & compositum quoddam coalescēs ex forma intelligibili, & ex materia, aut quasi materia; ergo nulla creatura poterit esse forma intelligibilis respectu alieni intellectus. Antecedens constat, vbi enim non est intellectualitas purissima, sed est admixta aliqua potentialitas, non potest non dari aliqua distinctio, vt in creaturis contingit. Tum quia in creaturis esse entitatiuum potest esse accidens, & esse repræsentatiuum substantia, & è contra, quod est signum distinctionis. Prima conseq. etiam constat; nam vbi est distinctio inter esse entitatiuum, & intelligibile, ibi debet esse compositio, & quoddam concretum; vltima conseq. probatur, quia vt dicebamus, compositum non potest esse forma intelligibilis neque respectu proprij intellectus, hæc enim cum sit actualitas quædam, non potest esse compositum ex actualitate, & potentia.

33 Sed obijcies, quod esse entitatiuum, & intentionale in creaturis distinguuntur virtualiter, non realiter, ergo non facient realem compositionem, realeque compositum, ac proinde essentia Angeli poterit esse forma intelligibilis respectu alieni intellectus, sicuti est essentia diuina. Tum quia hæc compositio datur in speciebus quæ sunt accidentia, vt patet. Tum etiam quia persona Verbi est virtualiter composita ex personalitate, & natura diuina, & tamen potest terminare alienam naturam; ergo tametsi essentia Angeli sit virtualiter composita ex esse entitatiuo, & intentionali, poterit terminare alienum intellectum. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. sufficit namq; compositio virtualis vt essentia Angeli limitetur, vt non possit terminare alienum intellectum, sicut compositio ex genere, & differentia est solum virtualis, & tamen ita coarctat, & limitat rem, vt non extendatur ad alia, seu vt non contineat alia secundum propria eorum. Forma namque limitata siue per solam virtualem compositionem, siue ex genere, & differentia, ad vnum duntaxat subiectum potest extendi. Et licet forma intelligibilis non limitetur à subiecto quantum ad suum esse repræsentatiuum, quia hoc modo amplè recipitur, limitatur tamen secundum esse entitatiuum, vt non possit extendi ad aliud subiectum. Ad 1. probationem, quod illa compositio detur in speciebus, quæ sunt accidentia, dico ita esse, propterea species, quæ est in intellectu v.g. Gabrielis, non est proportionata intellectui Michaëlis. Ad 2. probationem dicendum, quod diuina personalitas, & persona secundum id quod affert in recto non distinguuntur neque virtualiter. Tum quia vnio non fit in natura, sed in persona, quæ solum in obliquo affert naturam. At essentia Angeli non posset vniri cum alieno intellectu in esse intentionali, quin etiam vniretur in esse entitatiuo. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

34 **Primum argum. quia essentia cuiuslibet Angeli, est intelligibilis in actu; ergo potest vniri cum alieno intellectu. Antecedens constat, quod enim est omnino**

nino immateriale in actu, est etiam intelligibile in actu. Conseq. probatur 1. quia ex eo quod essentia Angeli est intelligibilis in actu, potest vniri cum proprio intellectu: ergo etiam cum alieno. 2. Quia non est minus actualis ipsa Angeli essentia, quam species illius quæ est accidens, sed hæc ponitur in alieno intellectu, ergo & illa poni poterit. 3. Quia essentia diuina vnitur cum alieno intellectu ex eo, quod est intelligibilis; ergo ob eandem rationem poterit hoc præstare essentia Angeli. 4. Quia essentia Angeli est magis proportionata cum intellectu alterius Angeli, quàm sit essentia diuina; sed hæc vnitur; ergo, &c. Resp. essentiam cuiuslibet Angeli respectu proprij intellectus esse actu intelligibilem, non respectu alieni, vt ex dictis constat, per quod patet ad primam probationem. Ad 2. probationem etiam constat ex dictis, nam species in intellectu Angeli cognoscentis, est illi proportionata modo dicto. Ad 3. probat. constat esse peculiare in essentia diuina ratione suæ infinitatis, vt possit etiam terminare alienum intellectum. Ad 4. prob. dicendum, quod in esse vnibilis in ratione formæ intelligibilis est magis proportionata essentia diuina, quam essentia Angeli.

35 Secundum argu. quia saltem supernaturaliter vnus Angelus potest vniri cum intellectu alterius; ergo. Probatur 1. Quia nulla apparet repugnantia in ordine ad diuinam omnipotentiam. 2. Quia potest Deus facere, quod vnus Angelus sit alteri intime vnitus. Tertiò, quia potest Deus vnire intellectum Angeli superioris cum essentia inferioris, ergo, &c. Resp. negando antecedens, constat ex dictis pro nostra concl. Ad 2. probationem dico, non posse Deum facere, quod vnus Angelus sit alteri intimè vnitus secundum esse entitatiuum, hoc enim est Dei proprium vt iam tetigimus. Ad 3. probationem dicitur non posse Deum ponere intellectum Angeli superioris in inferiori, cum sit potentia vitalis, inseparabilis à suo principio vitali, &c.

DVBIVM III.

An Angeli inferiores comprehendant superiores.

36 PRima sententia tenet, quod Angelus inferior non comprehendat superiorem. Sic Nazar. Suarez, Pesantius, & alij hoc loco. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus inferior cõprehendit superiorem.* Sic S. Doctor, vt optimè expendunt Salmañ. hoc loco, quam sententiam sequuntur Victoria, Soto, Ban. Gonzal. & alij, quos referunt, & sequuntur dicti Salmant.

37 Probatur 1. quia ad hoc vt cognitio sit comprehensiua duo requiruntur: vnum, quod cognitum sit in cognoscente connaturaliter, seu quod species intelligibilis per quam cognoscit sit connaturalis cognoscenti. Alterum quod eadem cognitio connaturaliter recipiatur in cognoscente: sed istæ duæ conditiones reperiuntur in Angelo inferiori cognoscente superiorem; ergo, &c. Maior patet; vnde beatus ideo non comprehendit essentiam diuinam, quia vt habet rationem speciei non est omnino connaturalis intellectui creato, etiam perfuso lumine gloriæ; non enim intellectus beati comparatur ad essentiã diuinam per modum virtutis simplicis, sed vt eleuatus, ac proinde ad dictam essentiam comparatur tãquam ad aliquid extraneum. *Tum* quia cognoscens per formam non omnino connaturalem, & aliquo modo extraneam, ac proinde non recipiens cognitionem omnino connaturaliter, non potest habere eandem cognitionem in summo, sed deficienter, & diminutè, ac proinde non comprehensiuam. Minor etiam patet, quia cum omnes Angeli sint in eodem gradu immaterialitatis, sequitur, quod virtus cognoscitiua, species, & obiectum sint omnino connaturalia, aliàs non essent in eodem gradu immaterialitatis. Tum quia hoc ipso, quod aliquis intellectus sit perfectus, & completus intra ordinem naturæ, vt est intellectus Angelicus, debent omnia pertinere ad ordinem intelligibilem, & esse connaturalia. Oc-

38 Occurrunt 1. quod Angelus superior non est omnino connaturaliter per suam speciem in Angelo inferiori, quia ad hanc connaturalitatē non sufficit conuenientia in gradu immaterialitatis, sed requiritur conuenientia in modo habendi illum, vel saltem excessus, vt in Angelo superiori respectu inferioris. Sed contra, quia excessus Angeli superioris respectu inferioris se habet de materiali respectu eiusdem Angeli inferioris; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ex eo, quod Angelus superior excedat inferiorem in perfectione, non fit, quod species illius in Angelo inferiori habeat aliquem modum præternaturalitatis, ergo erit ille excessus de materiali, & quasi per accidens, ac proinde non tollens connaturalitatem: vbi enim non inuoluitur aliquis modus præternaturalitatis, non tollitur connaturalitas. Tum quia id, quod est commune communitate rei, aut rationis pluribus, non est sub modo essendi præternaturali; sed essentia Angeli superioris est in esse intelligibili communis communitate rei respectu specierum existentium in intellectibus Angelorum inferiorum; ergo licet inter istas species fit aliqua inæqualitas, non erunt sub modo essendi præternaturali. Maior constat: vnde licet natura animalis habeat perfectiorem modum essendi in vno, quam in alio; non ob id admisceretur ibi aliquis modus præternaturalitatis. Minor etiam constat, nam eadem prorsus natura est in omnibus illis speciebus, ac proinde erit communis cōmunitate rei; & sic licet in vna habeat esse perfectius quam in alia, ille excessus se habebit de materiali, & per accidens.

39 Tum etiam quia licet natura Angeli superioris habeat duplicem modum essendi, nempè naturalem, & intelligibilem, & inter se sint inæquales, non tamen ob hoc est sub modo essendi præternaturali, quia vterq; modus conuenit illi naturæ; ergo licet sub modo essendi intelligibilitatis sit aliqua inæqualitas, erit de materiali, & per accidens. Tandem, quia licet in diuinis non sit tanta immaterialitas diuinorum attributorum, ac essentiæ, tamen, quia omnia pertinent ad eundem gradum immaterialitatis, omnia connaturaliter cognoscuntur, ita quia omnes Angeli constituunt eundem gradum immaterialitatis, ideò omnes pertinebunt ad eandem cognitionem connaturalem; & sicut diuinus intellectus comprehendit illa omnia, ita & intellectus Angelicus istos omnes.

40 Occurrunt 2. quod ad hoc vt aliquid comprehendatur ab aliquo intellectu non sufficit, quod sit ibidem connaturaliter, sed vlterius requiritur, quod inter omnes modos essendi connaturales, sit ibi sub modo essendi perfectissimo, hoc autem non contingit in essentia Angeli superioris respectu inferioris. Ratio autem quare ad comprehensionem requiratur modus essendi perfectissimus est, quia cōprehēdi, est esse in intellectu comprehendente perfectissimè, ac proinde modo perfectissimo. Sed contra, quia ad comprehensionem requiritur, quod res comprehensa sit in comprehendente modo perfectissimo formali, non materiali, patet autem, quod omnes Angeli sunt eodem modo formali in eorum intellectibus, & solum est varietas in modo essendi materiali: conueniunt in intelligibilitate formali, seu graduali, differunt in intelligibilitate materiali, & extragraduali quod benè explicat id, quod de diuina essentia, & attributis dicebamus.

41 Probatur 2. quia Angelus inferior cognoscit superiorem quoad essentiam, & modos eius in eo formaliter, & eminenter existentes; ergo comprehendit illum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia omnia illa continentur sub ente naturali vniuersaliter sumpto, quod est obiectum proportionatum intellectus Angelici, propterea dicebamus supra, quod Angeli ab instanti suæ creationis receperunt species omnium rerum naturalium pertinentium ad hoc vniuersum.

42 Occurrit Vasquez, quod ad hoc vt vnus Angelus comprehendat alium, requiritur, quod etiam cognoscat actus liberos, cum sint aliquid illius; hos autem cum nullus attingat, sequitur, quod nullus

alium, etiam inferiorem comprehendat. Sed contra, Angelus inferior antecedenter ad suos actus liberos habet certum gradum intelligibilitatis cui debet adæquari virtus intellectiua vt sit comprehēsiua; sed in hoc gradu non continentur actus liberi; ergo non pertinent ad rationem comprehensionis. Minor probatur, quia gradus intelligibilitatis secundum quem attenditur comprehensio, conuenit Angelo necessariò, secundum suam naturam; actus autem liberi, conueniunt contingenter. Patet namque, quod cuilibet creaturæ naturali conuenit certus gradus intelligibilitatis ante suam causalitatem actualem, &'contingentem.

43 Occurrunt alij, quod licet quilibet Angelus cognoscat omnia naturalia alterius, non tamen comprehendit, quia ea cognoscit tantum quoad id, quod formaliter dicunt, non quoad id, quod dicũt virtualiter, & eminenter. Vnde Angelus inferior potest cognoscere effectus naturales contentos in Angelo superiori in se ipsis, non tamen vt virtualiter in eo continentur; quia in se ipsis habent cognoscibilitatem conuenientem Angelo inferiori, non prout contenti virtualiter in Angelo superiori, quia sic sumpti tantam habent cognoscibilitatem, quantam habet Angelus superior; hæc autem excludit virtutem cognoscitiuam Angeli inferioris. Constat hoc exemplo creaturarum quæ prout in se ipsis possunt proportionari cum aliquo intellectu creato, non prout sunt in Deo. Sed contra, quia quoties lumen attingens effectum in aliqua causa aliàs contentum, est talis conditionis, vt possit etiam attingere eandem causam, tunc potest etiam attingere eosdem effectus in causa, & ex vi prædictæ causæ; ergo cum lumen intellectuale cuiuscunq; Angeli sit cognoscitiuum tum Angeli, tum effectuum aliàs in illo contentorum, cum vtrumque contineatur sub eiusdem obiecto proportionato, sequitur, quod possit etiam attingere eosdem effectus in causa. Antecedens constat: vnde quia attingimus effectus diuinæ essentiæ, & illam non attingimus; nec ipsa visa necessariò videbuntur. Tum quia ea quæ Angelus continet eminenter, vt sunt intellectiones possibiles, & aliqui effectus ad extra, solum continentur in eo in confuso, in potentia, non actu, cum solum ea actu contineantur, quorum intellectus est actuatus per species, at hoc non excedit intellectum Angeli etiam inferioris; ergo. Conseq. constat, quia cognitio illa confusa ab Angelo inferiori haberi potest. Antecedens etiam constat, ex discrimine, quod intercedit inter diuinam essentiam, & Angelum, quia diuina essentia continet suos effectus distinctè, per modum actus, & ab intrinseco, quia potentia executiua est ex se ipsa vnita cum specie intelligibili, scilicet diuina essentia. Cœterum intellectus Angelicus, qui est eius potentia executiua, non est ab intrinseco vnitus cum speciebus, ac proinde ex cognitione potentiæ executiuæ Angeli, solum in confuso possunt dici effectus cognosci.

44 Tandem occurrunt alij dicentes, quod ad comprehensionem Angeli superioris non sufficit, quod cognoscantur omnia, quæ formaliter, & eminenter continet, sed insuper requiritur, quod illa cognoscantur tanta cognitione, quanta cognoscibilia sunt; patet autem quod Angelus inferior non cognoscat superiorem quantum cognoscibilis est. Quod autem requiratur ista adæquatio cognitionis, constat, quia ad comprehensionem requiritur adæquatio inter obiectum, & cognitionem non solum vt nihil lateat cognoscentem, verum etiam vt sit adæquatio obiecti, & cognitionis. Sed contra, quia vt ex dictis constat, in Angelo inferiori est tanta cognitio, quanta est cognoscibilitas formalis Angeli superioris, licet non sit tanta, quanta est cognoscibilitas materialis, & per accidens. Soluuntur argum. in contrarium.

45 Primum argum. quia sequeretur, quod Angeli superiores non cognoscerent perfectius Deum, quàm inferiores; hoc est falsum; ergo, &c. Maior constat, quia Deus cognoscitur cognitione naturali solum ex effectibus, & non comprehensiuè, Angelus autem comprehen-

dit

dit alios. Minor probatur, quia aliàs beatitudo naturalis Angeli non consisteret in cognitione Dei, sed aliorum Angelorum: debet namque beatitudo consistere in cognitione perfectissima. Resp. distinguendo sequelam: non cognoscerent perfectius Deum quam inferiores: in esse rei, & negatur: in esse cognitionis formaliter, & conceditur; quia in esse cognitionis formaliter Angelus cognoscens, & cognitus habent correspondentiam obiectalem, & gradualem, quam non habet cum Deo: in esse tamen rei perfectius cognoscit Angelus Deum, quàm alios Angelos, & in hoc consistit eorum naturalis beatitudo.

46 Secundum argum. quia Angelus superior habet maiorem intelligibilitatem, quam inferior intellectualitatem, ergo non datur comprehensio. Conseq. constat, quia ad comprehensionem requiritur vt sit tanta intellectualitas comprehendentis, quãta intelligibilitas obiecti comprehensi. Antecedens probatur 1. quia tanta est intelligibilitas Angeli supremi, quanta eius intellectualitas; sed hæc excedit Angelum inferiorem; ergo & illa. 2. Quia Angelus superior excedit in entitate inferiorem; ergo etiam in intelligibilitate. 3. Quia tam intellectualitas, quam intelligibilitas ab eadem radice desumuntur, scilicet ex immaterialitate, quæ est maior in Angelo superiori. 4. Quia essentia Angeli superioris habet omnimodam adæquationem cum suo intellectu; ergo superexcedet intellectum Angeli inferioris. 5. Quia ideo essentia diuina est incomprehensibilis etiam ab intellectu perfuso lumine gloriæ, quia ipsum excedit; ergo &c.

47 Resp. distinguendo antecedens: habet maiorem intelligibilitatem materialem, & conceditur: formalem, seu gradualem, & negatur. Intelligibilitas autem materialis licet materialiter excedat, non tamen formaliter, vt stat sub intelligibilitate formali; & per hæc patet ad cunctas probationes in argumento positas.

48 Tertium argum. quia Angelus inferior non habet species intelligibiles proportionatas ad comprehendendum species intelligibiles Angeli superioris; ergo non comprehendet illum. Conseq. constat, quia non potest Angelus inferior comprehendere superiorem, nisi etiam comprehendat illius species. Antecedens probatur, quia Angelus inferior si haberet speciem repræsentantem speciem Angeli superioris, & per quam cõprehenderet illam, oporteret, quod esset ita vniuersalis vt illa: neque potest illam cognoscere per plures, quia illa cognitio esset confusa, non distincta, & perfecta; plures namque species simul non possunt ita perfectè repræsentare v. g. totum vniuersum, sicuti illa vna vniuersalissima; cum non adæquent illam; aliàs nõn esset perfectius cognoscere per vnicam speciem, quàm per plures. Tum quia adhoc vt aliqua species sit comprehensiua alicuius, debet esse eiusdem naturæ in esse intelligibili cum illo; at omnes illæ species non sunt eiusdem naturæ in esse intelligibili cum illa vniuersalissima; ergo, &c.

49 Resp. 1. negando antecedens, ad probationem dico; quod Angelus inferior cognoscet illam speciem vniuersalissimam Angeli superioris per plures species, quæ licet diuisiuè non adæquent illam, simul tamen illam adæquant formaliter, licet non adæquent materialiter; vnde solum est perfectius cognoscere per vnicam speciem perfectione materiali, non formali. Sicut enim in obiecto admittimus conuenientiam formalem gradualem, & excessum materialem; ita inter dictas species admittimus conuenientiam formalem, & excessum materialem; & sic species illa vniuersalissima quæ tanquam obiectum *quod* repræsentatur à pluribus, excedit istas plures materialiter, & conuenit formaliter. Ad illud, quod dicitur, quod illæ species non sunt eiusdem naturæ in esse intelligibili, dico quod sunt eiusdem naturæ quoad illam rationem formalem quam per se primò, & quidditatiuè repræsentant, vt ex dicendis magis patebit.

50 Sed dices 1. quod adhoc vt species vniuersalissima Angeli superioris comprehenderetur, deberet cognosci per vnicam cognitionem; sed per illas plures species inferiores non potest haberi vnica cognitio; ergo neque comprehensio. Maior constat, minor probatur, quia si esset vnica cognitio, produceretur vnicum verbum, quod implicat, quia adæquaret illam speciem; imò magis inconuenit dari verbum ita vniuersale sicut est illa species, quam si detur vnica species impressa; illud enim est actualius ista. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem; ad probationem dico produci vnicum verbum per illas plures species adunatas. Nec hinc sequitur, quod illud verbum sit ita vniuersale sicut est illa species ab ipso repræsentata. Ratio est, quia vniuersalitas verbi sumitur ex eo, quod obiectum directè repræsentatum est natura vniuersalis contracta, & diffusa per sua inferiora; at tunc dictum verbum non repræsentat immediatè, & primariò nisi quid atomum, scilicet speciem illam vniuersalem, quæ est atoma, indiuidua, & singularis, licet repræsentet ens diffusum; vnde obiectum verbi non est obiectum dictæ speciei, quia dictũ obiectum vt quidditatiuè repræsentabile, est extra repræsentationem dicti verbi; cum tamen sit intra repræsentationem dictæ speciei vniuersalis. Vnde si beati producerent verbum, licet quidditatiuè repræsentaret Deum, deficeret tamen ab immaterialitate Dei, ita &c.

51 Dices 2. quia species est directa, & actiua repræsentatio obiecti; ergo implicat quod cognoscatur quidditatiuè dicta species, quin quidditatiuè cognoscatur obiectum. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. aliud namque est cognoscere quidditatiuè speciem, & aliud est cognoscere obiectum, cuius species est quidditatiua repræsentatio; sicut aliud est cognoscere quidditatiuè ipsam visionem beatam, quod fit per scientiam infusam; & aliud est cognoscere quidditatiuè essentiam diuinam, cuius illa est scere cognitionem, & aliud obiectum illius.

52 Dices 3. sequi ex dictis posse Angelum inferiorem vti omnibus suis speciebus, & cognoscere, imò, & comprehendere vnica cognitione totum suum obiectum. Resp. concedendo sequelam, quando illæ species ordinantur ad repræsentandum vnicum obiectum *vt quod* particulare, quia tunc est vsus plurium specierum per modum vnius, non plurium.

53 Resp. 2. negando antecedens, ad probationem dico, quod illa species superior cognoscetur per vnicam tantum, existentem in intellectu Angeli inferioris, quæ licet non sit ita vniuersalis de materiali, de formali tamen conueniet cum illa superiori in eodem gradu immaterialitatis.

54 Resp. 3. quod Angelus inferior non comprehendit species Angeli superioris, licet comprehendat ipsum Angelum superiorem; nec enim vt comprehendatur essentia Angeli, & intellectus illius necesse est, quod cognoscantur species, sed sufficit, quod cognoscatur in ordine ad suum obiectum proportionatum.

55 Sed dices 1. quia, vt dictum est supra, Angelus inferior comprehendit totum ens naturale; sed etiam dictæ species vniuersales continentur intra dictum ordinem, ergo comprehenduntur ab Angelo inferiori. Resp. quod *Angelus* comprehendit totum ens naturale, prout distinguitur ab ente intelligibili, non ens intelligibile; ex eo quod dicta species superior, nequeat cognosci per vnicam speciem, de quo n. seq.

56 Dices 2. quia tunc aliquid comprehenditur quando de eo cognoscitur quicquid est in illo formaliter, & eminenter, sed illa species potest per plures species hoc modo cognosci; ergo potest comprehendi. Resp. quod ad comprehensionem requiruntur istæ tres conditiones. Prima, quod cognoscens, & cognitum habeant eundem gradum immaterialitatis. Secunda, quod quicquid habet illam immaterialitatem cadat sub connaturali

conditionis, licet omnes sensus exteriores,& obiecta ipsorum sint in eodem gradu, non tamen possunt omnia à quouis sensu cognosci, vt patet. Tertia, quod cognitio comprehensiua sit vnica, simplex, & per vnicam speciem, quæ conditio cessat in nostro casu, vt patet.

57 Dices 3. non potest comprehendi essentia absque comprehensione accidentium sibi debitorum, vt sunt species; ergo. Resp. antecedens esse verum de accidentibus proprijs, qualia non sunt species, non enim fluunt ab Angelis vt illorum passiones.

58 Dices 4. non bene dictum fuit, quod illa species vniuersalis debeat cognosci per plures species ab Angelo inferiori, cum secundum aliam solutionem possit cognosci ab Angelo inferiori, absq; eo, quod sit tantæ vniuersalitatis ac illa superior. Resp. quod secundum hanc solutionem illa alia relinquenda est, cum illi aduersetur, vt patet.

DVBIVM IV.

Per quid Angelus cognoscat Deum, an per essentiam, an per speciem superadditam.

59 PRima sententia tenet, quod Angelus non cognoscat Deum per suam essentiam, sed per speciem superadditam, repræsentantem Deum prout est in se quidditatiuè, abstractiuè tamen. Sic Scotus *in 2. distin. 3. q. 9. §. ad quæstionem*, Marsil. *in 2. q. 7. art. 1. in 2. p. concl.* 8. Rada *contr.* 8. 2. *p.* & alij.

60 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima concl. *Angelus non cognoscit Deum cognitione naturali per speciem superadditam illum repræsentantē quidditatiuè, licet abstractiuè.* Sic omnes discipuli D. Thomæ, & alij plures, vt testantur Salm. hoc loco.

61 Ratio fundamentalis est, quia species repræsentans Deum quidditatiuè, prout est in se, & non ad modum rei creatæ, debet cum ipso conuenire in eodem gradu immaterialitatis, sed repugnat aliquid creatum esse in eodem gradu immaterialitatis cum Deo, vt q. 12. visum est, ergo, &c. esset enim illa species actus purus, & non esset: esset creata, & non esset, &c.

62 Confirmatur 1. quia illa species repræsentaret, & non repræsentaret Deum abstractiuè, hoc est falsum, ergo,&c. Maior probaret, nam repræsentaret Deum abstractiuè, vt supponitur, non repræsentaret, quia hoc ipso, quod repræsentaret quidditatiuè, haberetque conuenientiam cum Deo in gradu immaterialitatis, deberet repræsentare intuitiuè. Confirmatur 2. quia essentia infinita non potest repræsentari per speciem finitam, si repræsentetur prout est in se, quidditatiuè, & non ad modum rei creatæ; ergo diuina essentia nequit per dictam speciem repræsentari. Antecedens constat, quia res infinita, est improportionata,& superexcedens respectu speciei finitæ.

63 Sed ad hanc rationem occurres, quod licet species finita non sit proportionata cum ente infinito in esse rei, bene tamen in esse speciei, & obiecti repræsentati; sicut licet intellectus non proportionetur cum Deo, vt sic dicatur, in esse rei, bene tamen in ratione potentiæ intellectiuæ, & obiecti intelligibilis, quocirca potest eleuari ad videndum Deum, prout est in se. Sed contra, quia proportio speciei in ratione speciei, & obiecti, debet fundari in proportione in esse rei, seu in esse entis; seu debet fundari in cōuenientia in natura, non sic proportio in ratione potentiæ, & obiecti; ergo,&c. Antecedens probatur, quia species repræsentatiua obiecti quidditatiuè debet esse eiusdem naturæ cum illo in esse intelligibili, vt pluries dictum est, non sic proportio potentiæ,& obiecti, vt patet. Tum quia proportio speciei, & obiecti quidditatiuè repræsentati, est proportio repręsentatiui simplicis, totalis, & non coalescentis ex duobus scilicet ex repręsentatione,& eleuatione: at proportio potentię, est proportio potentię eleuatę, non simplicis; ergo illa, non ista dicet conueniētiam in gradu immaterialitatis. Antecedens

densconstat. Conseq. probatur, quia potentia simplex, & species simplex conueniunt cum obiecto in gradu immaterialitatis, non composita; ergo, &c.

64 Dices, quia species finita potest repręsentare infinita; ergo species creata poterit repręsentare Deum. Conseq. constat. Antecedens probatur ex dictis supra, quod species quę in Angelo repręsentat naturam animalis, repręsentat infinitas species sub illa contentas. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod id quod per se primò repręsentat illa species est natura animalis finita, & limitata, & licet terminetur cognitio ad illas species infinitas, terminatur tamen ad eas vt clausas infra naturam animalis. At si daretur species repręsentans Deum, obiectum illius per se primum esset infinitum. Tum quia illa species Angeli, esset superioris ordinis, & sic posset illas species repręsentare; at in nostro casu esset ordinis inferioris.

65 Secunda concl. *Angelus per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem cognoscit Deum cognitione naturali.* Sic S. Doctor *hic art.* 3. & alibi, quem sequũtur eius discipuli, hic, vt Caiet. Bann. Nazar. Ripa, Zumel, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia essentia Angeli est quędam similitudo, & imago Dei iuxta illud Ezech. 28. *Signaculum similitudinis*; vnde est forma actu intelligibilis, & intimè vnita per modum speciei intellectui Angelico; ergo poterit esse principium cognoscendi Deum. Tum quia essentia Angeli inter effectus creatos est valde similis Deo; ergo per ipsam magis, quam per quemcunque alium effectum creatum naturalem, tanquam per speciem intelligibilem poterit Deus naturali cognitione cognosci.

66 Sed contra hoc est, quia concurrere per modum effectus, est concurrere modo opposito illi, quo influit species intelligibilis: namque concurrere per modum effectus, est concurrere per modum obiecti incogniti. Resp. quod cum essentia Angeli sit effectus Dei excellentissimus habet vtrumque, & concurrere per modum obiecti, & per modum speciei: sicut etiam diuina essentia vnitur per modum speciei, & principij cognoscendi creaturas cum suo intellectu, & etiam per modum obiecti, & termini prius cogniti. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

67 Primum argum. quia homo in statu innocentiæ habuit cognitionem aliquo modo distinctam de Deo auctore, & fine naturali; sed hanc non habuit nisi per speciem distinctam; ergo etiam Angelus, eam, imò & perfectiorem habebit per speciem distinctam. Maior patet, ex eo, quod homo in statu innocentiæ debuit habere cognitionem perfectiorem Dei, quàm in pura natura. Minor etiam patet, quia cognitio ita distincta, & quidditatiua Dei non nisi per speciem intelligibilem haberi potest. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. homo namque in statu innocentiæ solum cognouit Deum perfectius, ex effectibus, non quidditatiuè, non per se ipsum, quia anima pro hoc statu non fungitur officio speciei respectu proprij intellectus; at essentia Angeli hoc præstat nõ tamen in ordine ad cognitionem quidditatiuam, sed in ordine ad cognitionem in effectu nobilissimo modo explicato.

68 Secundum argum. quia est possibilis species repræsentans Deum prout est in se, abstractiuè; ergo fuit data Angelis. Antecedens probatur, quia dicta species solum deseruiret ad cognitionem abstractiuam, non intuitiuam. Tum quia Apostolus post raptum recordabatur diuinæ essentiæ, & eorum quæ viderat in illa; sed hoc fieri nequit nisi per speciem ex visione relictam, & repræsentantem abstractiuè; ergo, &c. Resp. negando antecedens, quia illa species nec esset creata, nec increata, vt ex dictis constat. Ad illud, quod dicitur de Apostolo dico, quod non fuit recordatus essentiæ diuinæ, sed aliarum rerum, quas in ea viderat, ac pro-

D. Thó. *q.* 12. *art.* 9. *ad* 2. vbi explicat quomodo potuerint formari dictæ species.

69 Tertium argum. nam Angelus esset similitudo Dei tametsi ab alio produceretur; sed tunc non posset eius essentia deseruire ad Dei cognitionem per modum formæ intelligibilis; ergo neque modo. Maior constat, quia haberet eandem essentiam, ac modo. Minor probatur, quia tunc non magis esset similis Deo, ac ipsum repræsentaret, quam alios Angelos, imò magis esset similis alijs Angelis quam Deo, vt patet. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. quia nunc non est vtcumque Angelus similitudo Dei, sed deducta à Deo, vt effectus illius, at tunc esset similitudo quasi in prædicatis communibus.

70 Quartum argum. quia cognitio naturalis Dei est eiusdem speciei in singulis Angelis; ergo non potest fieri per propriam essentiam vniuscuiusque, sed per speciem ad id deseruientem. Conseq. constat, quia cum essentiæ Angelorum differant specie, etiam cognitiones ex illis factæ deberent differre specie: Antecedens probatur, quia cognitio naturalis Dei, est cognitio beatificans Angelos; sed hæc est eiusdem speciei; ergo, &c. Tum quia beatitudo supernaturalis non diuersificatur specie; ergo neque naturalis. Tum quia habent idem obiectum scilicet Deum auctorem naturæ. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico esse disparem rationem, quia beatitudo supernaturalis habet idem obiectum formale, & primarium, fit eodem lumine in specie, & per eandem formam intelligibilem. At beatitudo naturalis Angeli per se primò determinatur ad essentiam Angelicam, & inde ad Deum: procedit ex diuerso lumine, & ex diuersa specie. Ad 2. probationem dico, quod dicta beatitudo neque habet Deum auctorem naturæ eodem modo, sed diuerso, quia Deus vt est auctor naturæ, & vltimus finis naturalis diuersimodè attingi potest, & per diuersum medium, scilicet per diuersam essentiam.

DVBIVM V.

An essentia Angeli concurrat ad intellectionem Dei, non solum vt species, & ratio cognoscendi incognita, sed etiā vt obiectum, & ratio cognoscendi cognita.

71 PRima sententia est, quod essentia Angeli concurrat ad cognitionem Dei per modum formæ intelligilis, non vt obiectum, & ratio cognoscendi cognita, sic Nazar. hoc loco, & citat Caiet. & Ferrar. licet explicentur à Bannez.

72 Nostra sent. seq. conclusione explicatur. *Essentia Angeli concurrit ad cognitionem Dei vtroque modo, & per modum speciei intellibilis, & per modum obiecti cogniti.* Primam partem admittunt omnes Thomistæ, & constat ex dictis dub. præcedenti. Secunda pars admittitur à D. Tho. *hic art.* 3. vt rectè expendunt Salmant. & eam tenent Bannez, Zumel, Hispalensis, & alij quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia essentia diuina non potest esse obiectum per se primò repræsentatum per essentiam Angeli, sed solum potest esse obiectum secundarium, & mediatum; ergo essentia Angeli non solum concurret per modum speciei intelligibilis, sed etiam per modum obiecti prius cogniti. Consequ. videtur nota, quia obiectum secundarium, & mediatum, non attingitur nisi mediante cognitione primarij; aliàs non attingeretur tanquam obiectum secundarium. Antecedens probatur, quia essentia Angelica per se primò repræsentat se ipsam. Tum quia species repræsentans aliquid vt obiectum per se primum, & immediatum, conuenit cum illo in gradu immaterialitatis; essentia autem Angeli conuenire non potest in gradu immaterialitatis cum Deo. Tum etiam quia species, & obiectum immediatum sunt eiusdem naturæ atomæ in esse intelligibili, quod essentiæ Angeli respectu Dei conuenire non potest.

Ve-

73 Verum ad hæc occurret aliquis, quod licet essentia Angeli repræsentet Deum solum tanquam obiectum secundarium, non tamen ex hoc sequitur, quod debeat concurrere per modum obiecti prius cogniti *vt quod*, sed solum sequitur, quod debeat secundariò influere in cognitionem Dei, & quod ratio sub qua attingitur Deus, sit ipsa essentia Angelica; constat autem, quod ratio *sub qua*, non cognoscatur *vt quod*, ac proinde quod non influat per modum rationis cognitæ. Constat exemplo charitatis per se primò terminatæ ad Deum, & secundariò ad proximum; vbi Deus dilectus *vt quod* non est ratio diligendi proximum, quoties proximus diligitur; non enim est necesse, quod Deus sit ratio diligendi proximum per modum rationis prius dilectæ, licet diuina bonitas sit ratio sub qua diligendi proximum, quoties diligitur.

74 Sed contra, quia (quicquid sit de exemplo charitatis, de quo aliàs) in hoc casu est ratio specialis ob quam non potest Deus cognosci per essentiam Angelicam tanquam per speciem intelligibilem, nisi cognoscatur simul per ipsam tanquã per obiectum cognitum seu tanquam per rationem cognoscendi cognitam. Quia Deus non potest naturaliter cognosci per propriam speciem, vt supra vidimus; ergo per speciem repræsentantem aliud, scilicet essentiam Angelicam, ac proinde per aliud prius cognitum. Tum quia essentia Angeli deseruit ad cognitionem Dei per modum effectus eiusdem, ac proinde per modum rei prius cognitæ. Tum etiam quia essentia Angeli influit in cognitionem Dei per modum creaturæ; ergo per modum rationis cognitæ; creatura namque nisi vt cognita ducit in cognitionem Dei. Tum denique, quia essentia diuina non influit in cognitionẽ creaturarum nisi vt cognita; quia illas continet vt causa; ergo è contra, quia essentia Angeli continet essentiam diuinam vt effectus, non illam repræsentabit, nisi vt cognita. Soluuntur argum. primę sententię.

75 Primum argum. quia S. Doctor *hic art.* 3. solum dicit, quod Angelus cognoscat Deum per suam essentiam tanquam per similitudinem; ergo non cognoscit tanquam in obiecto prius cognito. Tum quia D. Thomas peculiariter tribuit Angelo, quod secundum suam essentiam sit ratio cognoscendi Deum; ergo videtur excludere rationem cognoscendi per modum obiecti prius cogniti, hoc est enim peculiare essentię Angelicę, vt fungatur officio speciei, non obiecti cogniti. Tum etiam quia ideò essentia Angeli concurrit ad sui cognitionem per modum speciei, quia continet se ipsam intelligibiliter; sed etiam hoc modo continet Deum; ergo, &c. Resp. quod in dicto articulo vtrumque insinuat, vt constat ex fine corporis. Ad 1. probationem dicendum, esse quidem peculiare, quod essentia Angeli sit ratio cognoscendi Deum, non tamen ob hoc excluditur, quod etiam non cognoscat illum in se ipsa tanquam in obiecto cognito. Ad 2. probationem dico, quod essentia Angeli respectu sui vnitur tanquam obiectum primarium, non prius cognitum; at respectu Dei vnitur tanquam obiectum secundarium, supponens primarium prius cognitum.

76 Secundum argum. quia essentia Angeli est principium, & species respectu suę cognitionis qua cognoscit Deum; ergo est ratio cognoscendi incognita. Resp. quod essentia Angeli, & habet hoc, & habet, quod sit obiectum cognitum primarium respectu obiecti secundarij.

DISPV-

DISPVTATIO XLVI.

IN QVÆST. XLVI. D. THOMAE.

De cognitione Angelorum respectu rerum immaterialium.

1 
VAESTIO præsens habet 5. articulos. In primo art. determinat S. Doctor, quod Angeli cognoscũt res materiales, ex eo, quod superiora continent eminentius inferiora, & perfectius quam sint in se, & sic, cum Angeli sint perfectiores rebus materialibus, debẽt eas perfectius continere, modo scilicet intelligibili, ac proinde eas perfectissimè cognoscere. In 2. art. explicat quomodo Angelus cognoscat singularia materialia, non quod ab illis species accipiat, sed quia species quas Angeli habent sunt exemplatæ ab ideis diuinis, vbi multo perfectius ista singularia continentur, & causantur, & sic tales species ea repræsentant. In 3. art. ostendit, quod Angelus non cognoscit futura in se ipsis, quia non coexistunt durationi illius, cognoscit tamen in causa, vel determinatè, & certò, si de necessitate ibi continentur; vel per coniecturam si contingenter, & plus, vel minus, secundum quod causæ futurorum, plus, vel minus, penetrantur. In 4. art. ostendit, quod cogitationes cordis non intelliguntur ab Angelis etiam si existant, nisi in suo effectu, vel manifestatione, non in se ipsis; eò quod ea, quæ à sola libera voluntate dependent, sunt extra ordinem naturalium, & à solo Deo intus in voluntate operante, & à voluntate ipsa fiunt: vbi ly *à solo Deo*, excludit non solum aliam causam, sed aliud consortium, vel connexionem cum alijs rebus naturalibus, quam tales cogitationes per se non habent. Tamen in suis effectibus, & multo melius in sua manifestatione, possunt dictæ cogitationes cognosci, secundum quod magis, vel minus in effectu significantur. In 5. articulo determinat, quod Angeli naturali cogitatione non cognoscunt mysteria gratiæ, quia supernaturalia sunt, & ex sola Dei voluntate dependent. Verum cognitione supernaturali, seu visione beata cognoscunt dicta mysteria gratiæ, non tamen omnia, nec omnes æqualiter, sed prout Deus illis manifestat. Vt autem hæc habeantur sit.

DVBIVM I.

An Angeli cognoscant res materiales.

2 COmmunis, & vera sententia, quam post D.Thomam, & eius discipulos tradunt pleriq; Theologi seq. concl. explicatur. *Angeli cognoscunt res materiales*. Ratio fundamentalis est, quia talis est ordo in rebus, quod inferiora cõtinentur in superioribus, & quod in inferioribus continetur deficienter, partialiter, ac multipliciter, in superioribus continetur eminenter, simpliciter, & per quãdam totalitatem; sed Angeli sunt superiores respectu omnium materialium; ergo omnia materialia debent in illis contineri ad modum ipsorum, scilicet intelligibiliter, ac proinde illa cognoscent. Vnde videmus, quod cum Deus sit primum, & supremum ens, ideò in illo sicut in summo rerum vertice, omnia supersubstantialiter præexistunt, & omnia per suã essentiam cognoscit; ergo, &c.

3 Sed obijcies 1. quia videtur esse proprium Dei ratione suæ eminentiæ, & perfectionis, continere eminenter, vnitè, & perfectissimè, quicquid est in inferioribus, ergo malè hoc tribuitur Angelis. Tum quia sequeretur, quod Angelus posset causare id, quod causant res inferiores, si continet illas eminenter, vt facit Deus. Tum etiam quia dantur in inferioribus plures proprietates, quæ in superioribus non possunt contineri; ergo falsum est, quod ea quæ in inferioribus sunt dispersa contineantur vnitè, & eminenti modo in superioribus. Antecedens constat; nam homo est quid superius, & nobilius cunctis speciebus sub animali contentis, & tamen non continet eminenti modo eorum perfectiones, & proprietates.

4 Huius argumenti solutio dependet ex intelligentia illius axiomatis: *quæ sunt dispersa in inferioribus, in superioribus vniuntur*: seu: *quæ in inferioribus continentur deficienter, in superioribus continentur eminenter.* Aliqui ergo dicunt 1. quod dictum axioma intelligi debeat solum de prædicatis communibus; & hoc sufficit, ad hoc vt inferatur, quod Angelus cognoscat res materiales: siquidem hoc competit potentijs cognoscitiuis inferiotibus, vt prædicatum illis commune.

5 Verum hæc explicatio non satisfacit, quia vel intelligitur de prædicatis communibus præcisè respectu creaturarum inferiorum; & hoc non, quia generare sibi simile, habere esse materiale, & pati ab agente corporeo, vt à causa principali, sunt prædicata communia naturis Angelo inferioribus, cum tamen hæc illi non conueniant. Vel intelligitur de prædicatis communibus naturis inferiotibus, & superioribus; & neque hoc, quia quæ sunt communia inferioribus, & superioribus non dicuntur contineri à superioribus; neq; ex hoc superiora dicuntur continere perfectiones inferiorum eminenter, cum vtrobique contineantur formaliter.

6 Alij dicunt 2. cum Caietan. quod illud axioma debeat intelligi cum hac limitatione: quantum scilicet fuerit possibile naturæ superiori inspecta ipsius conditione. Vnde quia Deo qui est supremũ ens conuenit, quod eminẽtissimo modo contineat perfectiones rerum infectiorum, tam in esse entitatiuo, quàm intelligibili, ideò vtroque modo eas continet. At quia naturæ creatæ etiam superiori nõ conuenit, imò repugnat continere res inferiores in esse entitatiuo, imò & in esse intelligibili secundum suam essentiam; ideò illas hoc modo non continet: quia tamen naturæ supremi gradus conuenit continere inferiora in esse intelligibili per species; ideò Angeli sic ea continent. Hæc Caietani intelligentia magis ex sequentibus elucidabitur.

7 Alij ergo 3. dicunt, quod dictum axioma intelligatur non de prædicatis disparatis, ex æquo proprium genus diuidentibus: vt album, & nigrum; corruptibile, & incorruptibile: sed de prædicatis inter se ordinatis, quorum vnum supponit aliud. Vnde quia proprium est gradus sentiendi percipere materialia; ideò anima nostra magis vnitè, & eminentiori modo cognoscit. Et quia Angelus dicit eundem gradum, sed magis ab imperfectionibus separatum, idcirco eminentiori modo, & sine imperfectionibus ea cognoscit.

8 Alij demum 4. dicunt, quod dictũ axioma intelligitur de natura superiori, tanta superioritate, vt sit immaterialis, & spiritualis simpliciter; hoc *enim ipso quod* est talis, continebit inferiora per formas illorum eminentiori modo, & magis vnito in esse intelligibili; & sic cum Angeli sint istiusmodi, continebunt materialia modo perfectissimo, & vnitissimo sibi proprio, scilicet in esse intelligibili.

9 Obijcies 2. quod propria ratio continendi medijs speciebus intelligibilibus alias res, non est superioritas in natura; ergo hoc malè tanquam fundamentum assignatur. Antecedens probatur, quia Angelus inferior continet intelligibiliter, media specie Angelum superiorem; ergo &c. Resp. quod superioritas in natura, est ratio continendi alia intelligibiliter; sed emi-

eminentia, & excessus est respectu naturarum materialium; non respectu ipsorum Angelorum, cum sint intra eundem ordinem; intra quem potest dari aliquis excessus, sed non ordinis, & ordinis inferioris.

DVBIVM II.

An Angelus cognoscat materialia singularia.

10 Prima sententia fuit Commentatoris 12. *Metaphys. tex.* 51. qui nõ solum Angelis verum etiam Deo denegauit cognitionem singularium. Secunda sententia est aliquorum apud D. Thomam *hic art.* 2. *& in* 2. *dist.* 3. *q.* 1. *art.* 3. qui dicunt, quod Angeli non cognoscunt singularia immediatè in se ipsis, sed in suis causis vniuersalibus, & quasi in confuso, sicut futura eclipsis cognoscitur ab Astrologis.

11 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus cognoscit singularia materialia.* Hæc conclusio tenetur vt certa secundum fidem, & colligitur ex omnibus illis locis sacræ Scripturæ, vbi dicitur, quod Angeli sunt administratotij, seu habent administrationem, custodiam, & prouidentiam de singularibus; cum non possint hoc habere, nisi habeant illorum cognitionem.

12 Probatur concl. quia quod possunt potentiæ inferiores, possunt superiores eminentiori modo; sed in homine sensus tum internus, tum externus cognoscit singularia directè, & intellectus cognoscit directè vniuersalia, & indirectè singularia; ergo intellectus Angelicus qui est potẽtia superior cognoscit modo eminentiori vtrumque scilicet tam vniuersalia, quam singularia. Minor constat exemplo sensus communis, qui ratione superioritatis cognoscit simul, quod alij sensus externi sparsim cognoscunt.

13 Sed dices maiorẽ videri falsam, siquidem intellectus est superior voluntate; & tamen non potest, quod potest voluntas, scilicet velle, & eligere. Item potentiæ sensitiuæ sunt superiores vegetatiuis; & tamen non possunt, quod istæ possunt, scilicet nutrire, generare, &c. Item intellectus noster, est superior sensibus, & tamen non potest, quod isti possunt, scilicet cognoscere singularia directè. Resp. quod illa maior non intelligitur de potentia, quæ est superior obiecti dignitate, vt est intellectus respectu voluntatis; sed obiecti vniuersalitate, vt obiectũ inferioris claudatur sub obiecto superioris. Vel dices dictam proportionem intelligi de potentijs subordinatis; vt sunt potentiæ productiuæ, ad superiorem productiuam; & cognoscitiuæ, ad cognoscitiuam. Per quæ patet ad 1. & 2. probationem. Ad 3. probationem dicendum, quod etiam noster intellectus in statu separationis cognoscit singularia directè, & pro hoc statu cognoscit altiori modo quã sensus, quia sensus non penetrant ad essentiam, sed contentantur cognitione accidentium. Imò intellectus noster etiam pro hoc statu cognoscit singularia per species quas ipse de illis format post cognitionem indirectam. Soluuntur argumen. in oppositum.

14 Primum argum. Intellectus humanus non cognoscit directè singularia materialia; ergo neq; intellectus Angelicus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia ideò noster intellectus non cognoscit saltem directè singularia materialia, quia sunt materiæ concreta, non intellectus cum sit immaterialis; sed intellectus Angelicus est magis immaterialis; ergo multò minus poterit cognoscere dicta singularia materiæ concreta. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod non ideò intellectus noster non cognoscit singularia materialia, quia est immaterialis, sed quia cognoscit per species abstractas ab ipsis singularibus, quæ ratio cessat in Angelis.

15 Secundum argum. quia res materiales siue in singulari, siue in communi, non sunt obiectum proportionarum intellectus Angelici; ergo non potest eas connaturaliter saltem cognoscere. Conseq.

constat. Antecedens probatur, quia si res materiales essent obiectum proportionatum intellectus Angelici, deberent esse modificationes substantiarum purè spiritualium, conuenientium in eodem gradu immaterialitatis; sed non sunt, nec habēt talem conuenientiam in gradu immaterialitatis, ergo. Resp. quod substantiæ, & res materiales sunt obiectum proportionatum intellectus Angelici, non per se primum, sed per se secundum, quatenus ratione substantiarum separatarum redduntur obiecta proportionata, sed secundaria. Nam eo ipso, quod intellectus Angelicus per se primò terminetur ad substantias spirituales, est tantę perfectionis, intellectualitatis, & immaterialitatis, vt postulet, quod ab instanti suæ creationis sibi infundantur species repræsentantes res immateriales tam in communi, quàm in particulari.

DVBIVM III.

An Angelus per eandem speciem cognoscat naturam communem, & indiuidua illius: & an etiam illorum accidentia.

16 PRima sententia est Scoti, & aliorum, quod Angelus per eandem speciem non cognoscat naturam cōmunem specificam v.g. humanam, & indiuidua illius. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus per eandem speciem per quam cognoscit v.g. naturam humanam, cognoscit etiam indiuidua illius.* Sic S. Doctor *hic art. 2. in corpore, & 3. contra Gent. 2. cap. 100. de verit. q. 8. art. 11. quodlibet. 7. art. 3. ad 1.* & alibi, quem sequuntur eius discipuli, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

17 Probatur concl. nam species Angelicæ non accipiuntur à rebus, sed sunt participationes immediatè diuinæ essentiæ, diuinorumq; exemplariorū, sed hæc repræsentant naturam specificam, & illius indiuidua; ergo etiam species Angelicæ ab illis exemplatæ. Effectus namq; debet assimilari suæ causæ quantum fieri potest. Tum quia, vt dub. præced. dicebamus, quæ in inferioribus sunt dispersa, debent esse vnita in superioribus; sed anima nostra sparsim attingit naturam, & indiuidua illius, & per plures species; ergo Angelus per vnicam. Tum etiam quia species nostri intellectus ideò non repræsentant singularia, quia sunt ab illis abstractæ, desumptæ, & separatæ; at species Angelicę non fiunt sic, vt patet, ergo, &c.

18 Occurrunt 1. aduersarij, quod licet natura diuina ob suam perfectionem, possit repræsentare simul naturam, & indiuidua illius; non tamen species creata tametsi infusa; quia licet ista non producatur ab obiecto, sed à Deo, fit tamen dependenter ab eodem obiecto tanquam à causa specificante, cui debet commensurari, non minus quam species acquisita quæ ob hoc non repræsentat nisi naturam immediatè, & directè. Sed contra, quia intellectus Angelicus est longè vniuersalior intellectu humano; ergo debet habere species vniuersaliores, extendentes se ad repræsentandum tum naturas, tum indiuidua illarum. Tum quia aliàs non posset saluari superioritas intellectus Angelici supra humanum; quod falsum est, vt ex dictis liquet. Nec refert, quod illæ species specificentur ab obiecto, quia cum hac specificatione optimè saluatur, quod tum naturam, tum eius singularia repræsentent: naturam primariò, *singularia secundariò* tanquam obiectum secundariū; vel quia omnia repræsentantur sub vna ratione *sub qua*.

19 Occurrunt 2. quod nostra ratio videtur contra D.Tho. *q. 7. de verit. art. 8. ad 2.* vbi dicit, quod Deus per diuersas ideas cognoscit diuersa singularia, & quod in Deo idea naturæ communis distinguitur ab idea singularitatis; & sic neque in Angelis species repræsentans naturam communem repræsentabit singularitates illius. Sed contra, quia D.Thomas solum vult, quod idea naturæ communis distinguatur ratione ab idea singularitatis, prout dictæ ideæ considerantur vt respiciunt hæc obiecta vt ratione distincta in esse obiecti cognoscibilis, non prout respi-

pi-

piciunt ea in ratione producibilis, quia hoc modo respiciuntur per vnam, eandemq; ideam. Species autem Angelicæ assimilantur diuinis ideis vt habent rationem exemplarium, seu producibilium, ac proinde vnica species repræsentabit tum naturam communem, tum singularia illius; vnde D. Thomas *q.8. de verit. art. 11.* id ipsum aduertit. Tum quia dictæ species Angelicę eodem modo dicūtur à D. Tho. participationes diuinæ essentiæ, quæ secundum eandem formalissimam rationē vtrumque repræsentat.

20 Sed obijcies 1. quia sequeretur, quod eadem species repræsentaret omnia singularia materialia, quæ possibiliter continentur sub natura specifica, sed hoc est impossibile; ergo. Maior constat, quia natura specifica æqualiter se habet ad omnia illa, ac proinde non potest assignari ratio quare potius hæc, quàm illa repræsentet. Minor probatur, quia illa sunt infinita, ad hæc autem infinitum lumen requireretur vt possent cognosci. Resp. concedendo maiorem intellectam de indiuiduis contentis in virtute causarum naturalium pertinentium ad hoc vniuersum; hæc enim repræsentantur per diuinā essentiam cum natura specifica, ac proinde non incongruit, quod per dictam speciem repæsententur, cum sit exemplata à diuina essentia. Deinde negatur minor. Ad probationem dico non requiri infinitum lumen, nec infinitam attentionem, sicut nec in specie reperitur infinita vis ad repræsentandum, cum omnia illa indiuidua sint infra naturam communem.

21 Obijcies 2. quia si vnica species repræsentaret omnia indiuidua naturæ communis etiam possibilia, posset etiam repræsentare omnia accidentia quæ insunt dictis singularibus materialibus, cū hæc omnia repræsententur per diuinam essentiam; sed hoc videtur falsum; ergo, Minor probatur, quia cum illa species sit vniformis quoad suam repræsentationem non poterit tantam varietatem accidentium repræsentare; maximè quia multoties inuoluunt contradictionem, vt cum vnum est mortuum in aliquo tempore, in alio viuum. Tum quia illa species in esse repræsentatiuo esset substantia, & accidens, cum vtrumque repræsentet. Tum etiam quia superfluerent species accidentium.

22 Resp. concedendo maiorem, qui enim cognoscit indiuidua, etiam illorum accidentia cognoscere potest siue prouenianr à principio necessario, siue contingenti, cum ista accidentia materialia quando insunt non sint de numero rerum occultarum, sed patentium, & pertinentium ad ordinem vniuersi. Deinde negatur minor. Ad 1. probationem dicendum quod varietas non sit in specie, sed in obiectis. Imò quando species est eminens, potest repræsentare opposita partialia, sed inadæquata; & contradictoria in se, in specie comparantur vt rationes partiales, & inadæquatæ. Ad 2. probationem dico, quod species est solum eiusdem naturæ cum obiecto per se primò repræsentato. Dici etiam potest, quod in esse repræsentatiuo potest eadem species esse substantia, & accidens. Ad 3. probationem dico 1. accidentia nō habere proprias species, ac proinde illas superfluere. Dico 2. accidentia posse considerari dupliciter, 1. secundum se, & hoc modo habent proprias species per quas cognoscantur. Secundò quatenus sunt modi, & affectiones huius, vel illius substantiæ, & tunc cognoscuntur per speciem substantiæ. Soluuntur argu. primæ sententiæ.

23 Primum argu. quia in rebus materialibus reperitur natura cum suis singularibus, reperitur existentia, duratio, specialisque conditio secundum quam terminant notitiam intuitiuam; sed ista non possunt repræsentari per species naturæ communis; ergo debent aliæ superaddi. Minor probatur, nam singularia, vt cogitationes dœmonum sunt infinita, quę per speciem finitam nequeunt repræsentari: Neque possunt repræsentari existentia, & duratio, aliàs Angelus cognosceret futura contingentia. Neque etiam repræsentari potest conditio terminandi cognitionem intuitiuam, quia ista est existentia, & præsentia, quæ si cognosceretur, iam fu-

tura

tura contingentia cognoscerentur. Tum quia species mutarentur ex mutatione obiecti quoad futuritionem, & præsentialitatem, quod est falsum, cum species mensurentur æuuo, ergo, &c.

24 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem de infinitate singularium, constat ex dictis. Ad 2. & 3. probationem respondent aliqui, quod per speciem repræsentantem naturam communem, non cognoscantur futura contingentia corruptibilia, quæ aliquo modo pendent à voluntate Angelica potente impedire illorum productionem, sicut nec illorum duratio pro tempore futuro, quoadusque non amittunt rationem futuri, & fiant præsentia. Probatur 1. ex D. Tho. *hic art. 3. ad* 2. dicente, quod Angelus ea non cognoscat, quia non habent actu naturam per quam dictæ speciei assimilentur. 2. Quia dicta futura quoad vsque non existant, non sunt partes vniuersi, cum non habeant esse determinatum in suis causis, cum possint impediri. 3. Quia alias Angelus per vires naturæ cognosceret futura contingentia. 4. Quia non habent per quod repræsententur; non in se ipsis, quia non sunt: non in suis causis, quia sunt indifferentes. Tamen statim ac existunt, per dictas species repræsentantur per mutationē factam in obiecto.

25 Melius respondetur cum Ferr. Bann. & alijs, quod dicta species repræsentet etiam dicta indiuidua, eorum accidentia, existentiam, & durationem. Hoc tamen modo, vt quando existunt in suis causis repræsententur existentia in actu signato, seu per modum quidditatis, abstrahendo ab illorum exercitio, at quādo existunt repræsentētur vt hic, & nunc existentia; & ratione ordinis ad existentiam pertinent ad ordinem vniuersi.

26 Secundum argum. quia ista non possunt cohærere cum immutabilitate speciei; ergo &c. Resp. ex dictis totam mutationem refundi in obiectum, non in speciem, nunquam enim speciei superadditur noua vis repræsentandi, sed noua obiecti connotatio.

27 Ad illa quæ pro se adducunt auctores primæ responsionis ad argumentum præcedens respondetur. Ad 1. dico D. Thomam solum velle, quod dicta futura antequam existant, non attingantur vt exercita, sed vt existentia in virtute suarum causarum. Ad 2. patet quomodo pertineant ad ordinem vniuersi, vt continentur in virtute suarum causarum. Ad 3. dico quod Angeli non cognoscunt futura contingentia, quia licet cognoscant quidditatem dictorum futurorum in suis causis, non tamen ex hoc scit Angelus an re ipsa, & in exercitio sint habitura existentiam. Ad 4. patet, quomodo habeant quo repræsententur, scilicet esse in suis causis modo iam dicto.

DVBIVM IV.

An Angelus per vires suæ naturæ certò cognoscat futura contingentia, & libera.

28 Futura contingentia libera posse naturaliter cognosci tum ab homine, tum ab Angelo tenuerunt Auicena *6. metaphys. cap. 1.* Cicero *2. de diuin.* & ex astrologis Ptolomæus, Albumazar, & Abemgazel, quos ex Neotericis sequuntur Tutinus, Ioannes Stalius, & alij, qui ex astrorum dispositione quoscunque effectus contingentes, & liberos putant posse prognosticari, & de eorum prognosticatione dari verā scientiam, quæ sit naturalis pars astrologiæ.

29 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Angelus non potest per vires suæ naturæ certò cognoscere futura contingentia libera.* Colligitur hæc conclusio ex multis sacræ scripturæ locis, vbi soli Deo futurorum liberorum cognitio tribuitur. Imò potissimum nostræ fidei testimonium est, quod Prophetæ diuina luce illustrati, nostræ fidei mysteria prædixerunt. Hinc Isa. 47. irridentur consulentes astrologos. Et act. 9. aliqui astrologi ex prædicatione Apostoli conuersi: *Contulerunt libros, & combusserunt coram omnibus.* Idem tradunt Sancti Patres, & Theologi omnes.

Pro-

30 Probatur conclusio, quia futurum contingens de quo loquimur, solum potest certò cognosci, vel in se, vel in suis causis; sed Angelus non potest per sua naturalia cognoscere nec in se, quandiu non existit, nec in suis causis; ergo nullo modo. Maior constat. Minor ostenditur, quia non potest cognosci certò in se, cum futurum nondum sit in se: neque in suis causis, quia in illis nullam habet determinationem ad existendum; quandiu namque effectus est in suis causis indeterminatis, & indifferentibus, non potest certò cognosci.

31 Pater Vasquez putat, quod nostra conclusio solum probari possit testimonijs sacræ scripturæ, & SS. PP. non autem aliqua ratione naturali firma, & à priori; vnde ad propositam D. Thomæ rationem respondet, quod præter illos duos modos in maiori positos, potest assignari alius, quo dicta futura libera cognoscantur, scilicet in determinatione obiectiua, quam habent ad alteram partem, sicut hoc modo cognoscuntur à Deo, & significantur per propositiones habentes determinatam veritatem, vel falsitatem. Sed contra, quia vt q.14. vidimus, futura contingentia in signo antecedenti ad determinationem causarum non habent determinatam, & infallibilem futuritionem, aut non futuritionem, ac proinde nec datur illa veritas obiectiua; nec propositiones de illis formatæ sunt determinatè veræ, vel falsæ. Deinde dato, & non concesso, quod daretur illa determinatio obiectiua, adhuc futurum non posset ab Angelis cognosci per vires naturæ, ex eo, quod species illorum non repræsentant dictum futurum, nisi prout habet existentiam in se, non illam determinationem obiectiuam; quia species Angelicæ nil repræsentant, nisi prout pertinet ad ordinem vniuersi; sed determinatio obiectiua non pertinet ad ordinem vniuersi, sed determinatio in se, vel in suis causis. Futurum namq; contingens secundum esse obiectiuum non pertinet ad ordinem vniuersi nisi quatenus fundatur in aliquo esse physico, quod habeat esse in se, vel in suis causis; ergo si esse physicum, quod habet futurum in suis causis non est certum, & determinatum, neque illud esse obiectiuum erit tale.

32 Præterea, esse obiectiuum, quod habet futurum in causis secundis ex determinatione primæ, non repræsentatur per species Angelicas; ergo multo minus repræsentabitur esse obiectiuum, si quod esset, antecedens ad determinationem primæ causæ. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia determinatio obiectiua, quam habent futura ex determinatione primæ causæ, non sufficit vt futurum constituatur intra ordinem vniuersi; ergo multo minus sufficiet illa ficta ab aduersarijs: Angelicæ autem species nil repræsentant, nisi ad ordinem vniuersi pertineat. Antecedens ostenditur, quia ipsa decreta Dei determinantia causas secundas non pertinent ad ordinem vniuersi: tum quia non fundantur in aliqua causa spectante ad ordinem vniuersi, sed fundantur in causa, quæ est supra totum ordinem vniuersi, scilicet in Deo. Tum etiam quia dicta decreta in quibus futurorum determinatio fundatur, non repræsentantur per speciem Angelicam secundum se, neque vt duratione præcedunt eadem futura, sed ad summum quando in executione apparet effectus illorum in causis secundis; g. &c.

33 Respondent alij, quod ex dicta ratione ad summum sequitur, non posse omnia futura præuideri ab Angelis, benè tamen aliqua. Tum quia ex eo, quod duratio Angelica deficiat ab æternitate, solum sequitur, quod non habeat totum id, quod habet æternitas, quod est ambire omne tempus, habebit tamen ambire aliquod certum, & determinatum. Tum etiam quia sicut æuum, licet deficiat ab æternitate, tamen participat ab illa, non quod careat principio, sed quod careat fine, & sic ambiet aliquod tempus, non omne. Tum deinde ex eo, quod potentia operatiua creata deficiat à diuina omnipotentia, solum sequitur, quod non possit omne id, quod illa potest, non

quod

scat determinationem causæ primæ, quæ determinat secundas. Quia de hac determinatione poterit fieri idem argumentum Nam vel cognoscitur in se ipsa: & hoc nõ, quia hæc per solam visionem beatam attingitur. Vel in vna quasi causa, scilicet in diuina voluntate, & neque hoc; quia neque ipsa diuina voluntas potest cognosci in se ipsa nisi in visione beata. Tum quia diuina voluntas vt præit suas liberas determinationes non est determinata ad illas. Sed contra, quia licet non posset Angelus cognoscere supernaturaliter dicta futura per species illa quidditatiuè repræsentantes, & prout sunt in se ipsis coexistendo illis, sicut facit æternitas; & licet diuinum decretum non possit extra visionem beatam in se videri; tamen adhuc illa certò cognoscere potest per reuelationem. Imò poterit etiam illa euidenter cognoscere si cognoscat euidenter dictam reuelationem esse à Deo; tunc enim per euidentem consequentiam deducet illud futurum esse habiturum existentiam pro tempore futuro; vt contingit in prophetis habentibus euidentiam de diuina reuelatione quoad *an est*.

37 Postremò responderi posset, quod si nostra ratio aliquid conuinceret, etiam probaret, quod Angelus non possit certò cognoscere præterita; nam illa non potest cognoscere in se ipsis, cum iam non sint; nec in suis causis, quia in illis non amplius habent esse, licet illud habuerint. Sed contra quia res præterita quatuor modis potest se habere ad intellectum Angelicum. Primò, vt cognita fuerit quando existebat, & hoc modo potest eam Angelus cognoscere quia species per illam cognitionem fuit determinata, & hæc cognitio dicetur abstractiua. Secundò vt non fuerit tunc cognita propter inaduertentiam. Tertiò vt reliquirit aliquod sui vestigium. Quartò vt nullum vestigium reliquerit. Si reliquit vestigium, poterit in illo vt in effectu eam cognoscere. Secus si nullum vestigium, aut determinationem reliquit.

38 Sed dices, quod sicut potentia supremorum corporum fuit primò expleta à Deo, ita intellectus Angelicus, ac proinde non possunt illius species acquirere nouam determinationem, quæ postea maneat, re transacta. Resp. quod ex hoc quod species repræsentet modo indiuiduum, non acquirit nouum modum, sed solum nouam connotationem; vnde illa determinatio, est noua quædam connotatio speciei, quæ modo repræsentat rem præsentem, postea præteritam, de quo infra. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

39 Primum argum. quia anima nostra potest certò futura contingentia cognoscere; ergo à fortiori id poterit Angelus. Antecedens probatur; tum Sanctorum Patrum testimonijs. S.P. August. *super Gen ad litt. lib. 12. cap. 13.* dicit, quod animæ humanæ competit futura præuidere, secundum quod à sensibus corporis abstrahitur. D. Gregor. *lib. 4. dial. cap. 26.* ait, quod animæ vis sua subtilitate aliqua futura præuidet: confirmat ex quodam aduocato, qui moriens vicinus præcognouit, quod esset sepeliendus apud S. Xystum. Et S. Doctor *q. 85. art. 4. ad 2. & 2. 2. q. 172. art. 1. ad 1.* & Caiet. ibid. dicunt hanc futuri prænotionem ortum ducere ex eo, quod ab anima percipiuntur subtiles motus in imaginatione hominis, relicti ex impressione naturalium causarum; & intellectus possibilis illustratus lumine intellectus agentis, excitatur ad cognoscenda futura, quæ in illo signo repræsentantur; sed istæ impressiones naturalium causarum possunt esse notæ Angelis magis quam nobis; ergo, &c. Tum quia aliquando causæ cœlestes, solent talem influxum immittere, vt inde causentur somnia, ex quibus deueniatur in cognitionem futurorum liberorum, & casualium, sed ista somnia possunt esse nota Angelis ergo. Maior constat ex eo, quod contigit in somnijs pincernæ, & pistoris Ioseph, quæ prouenisse ex naturali, & cœlesti causa testatur Caiet. 2. 2. q. 95. *art. 6.* Tum etiam quia sæpè homines in suo ortu habent cœlestium siderum influentias dominantes; sicut & in inceptione alicuius operis, ex quibus futuri euen-

que est, quod his modis possint dicti actus à quocunque Angelo cognosci.

45 Prima sententia est, quod Angeli quantum est de se, cognoscant cogitationes cordis, non ex eo, quod dictæ cogitationes sint occultæ, sed ideò non cognoscunt illas, quia Deus denegat illis debitum concursum ad illas cognoscendas. Sic Scotus *in 2.dist.9.q.1.& 2. & in 4.dist.10.q.8.ad 3.* & alij.

46 Nostra sententia seq. concl. explicatur, *Angeli viribus naturæ nullo modo cognoscunt cogitationes cordis, siue Angelorum, siue hominum, antequam illis dirigantur, aut manifestentur.* Colligitur hęc conclusio ex illo Ier. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile: quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor, & probans renes.* Alia sacræ Scripturæ loca, & Patrum videri possunt apud M. Bann. hoc loco, & alios. Vnde merito hanc conclusionem sequuntur cōmuniter Theologi, vt testantur Salmant. hoc eodem loco.

47 Probatur 1. conclusio ratione D. Thomæ *hic art.* 4. quia cogitationes cordis ab eo solū cognoscuntur à quo fiunt, seclusa manifestatione, & directione; sed solum fiunt ab intellectu, & voluntate, & à solo Deo, cui soli intellectus, & voluntas subduntur; ergo à solo Deo, & ab eliciente cognoscentur præcisa reuelatione, directione, aut manifestatione.

48 Hæc ratio D. Thomæ displicet Suarez *lib.2.de Angelis cap.23.* & Vasquez hic, quatenus putat rationem D.Thomæ non ostendere sufficienter dictam conclusionem. Vnde sic obijciunt 1. ex Durando, quia effectus proprij solius Dei, qui ab alio fieri non possunt, postquam facti sunt, naturaliter cognoscuntur ab Angelo, vt patet de substantia Angeli, animæ, de potentijs, habitibus, speciebus infusis. Item cognoscit Angelus ipsam Dei actionem eo modo quo est extra Deum, vt est creatio prout est in creatura. Tum quia actus liberi sunt qualitates, sed hæ cognoscuntur ab Angelis, ergo, &c.

49 Pro intelligentia rationis D.Thomæ, & solutionibus argumentorum, not. 1. quod Deus ita est principium vniuersi, vt non sit pars illius: vniuersum namque est ens per participationem, & Deus est ens per essentiam; ens autem per essentiam, est extra totum genus entis per participationem. Nota 2. quod Deus sic constituit vniuersum, vt causæ vniuersales moueant particulares, & particulares non agant nisi per dependentiam ab vniuersalibus. Quocirca si detur talis causa particularis, quæ in sui operatione non dependeat ab vniuersalibus, sed à solo Deo, tunc illa operatio erit extra ordinem vniuersi, quia non procedet ab aliqua causa vniuersali vniuersi, sed à solo Deo, qui est extra ordinem vniuersi. Cum ergo cogitationes cordis soli Deo sint subiectæ, & causæ particulari elicienti, sequitur, quod à solo Deo, & à causa eliciente cognosci poterunt. Nam Angeli ea solum naturaliter cognoscunt, quæ ad ordinem vniuersi spectant, cætera sunt illis per se occulta, nisi medio aliquo ordine, fiant ordinis vniuersi. Ad argumentum ergo patet, quia ea, quæ ibi recensentur pertinent ad ordinem vniuersi, non cogitationes cordis.

50 Obijciunt 2. quia cognitio non fit per hoc, quod cognoscens agat in rem cognitam, sed per hoc quod habeat illius similitudinem; ergo quod Angelus non agat in cor hominis, aut alterius Angeli, non bene infertur, quod non cognoscat cogitationes cordis. Resp. quod eo ipso quod Angelus non agat in cor alterius, sequitur, quod non cognoscat cogitationes illius, cum neque per Angeli operationem, neque per dependentiam ab alia causa dictæ cogitationes pertineant ad ordinem vniuersi. Verum vt ratio D. Thomæ magis appareat.

51 Obijcies 1. quod si dicta ratio esset efficax, conuinceret etiam, quod dictæ cogitationes cordis, non possent cognosci ab Angelo tametsi ad illum dirigerentur ab habente, hoc est falsum; ergo, &c. Maior probatur, quia per hanc directionem non tollitur, quod solum pendeant à voluntate illas eliciente, & à solo Deo, ac proinde non tribuitur illis quod sint partes vniuersi; vnde dictæ cogitationes ma-

nebunt ita occultæ vt prius. Resp. negando maiorem. Ad probationem dico, quod re vera per illam conditionem non tollitur quin sint à Deo, & ab eliciente, vt patet. Nec ponitur, quod sint partes vniuersi, aliàs non solum cognoscerentur ab Angelo ad quem ordinantur, sed etiam ab alijs, quod est falsum. Cognoscitur tamen cogitatio ab illo ad quem ordinatur. Pro quo nota, quod Angelus dupliciter potest aliquid naturaliter cognoscere. Vno modo quia spectat ad ordinem vniuersi. Alio modo quia spectat ad eundem Angelum magis quam ad alium. Angelus namque naturaliter ea cognoscit, quæ ad se spectant. Vnde si Deus vnum tantum Angelum crearet, non pertineret ad ordinem vniuersi, & tamen naturaliter cognosceret se ipsũ, & ea omnia quæ ad se spectant. Cum ergo cogitatio cordis alterius Angeli ad se directa, eo ipso ad se pertineat, sequitur, quod tunc naturaliter à se cognoscatur, non ab alijs. Tum quia sicut Angelus potest cognoscere aliquid nõ pertinens ad ordinẽ vniuersi, si sibi reueletur à Deo, ita si sibi reueletur, seu manifestetur ab alio. Dici etiam potest, quod eo ipso, quod dicta cogitatio dirigatur ad alium, fiat ex hoc spectans ad ordinem vniuersi, ac proinde cognoscatur ab Angelo ad quem dirigitur; non tamen ex hoc sequitur, quod cognoscatur ab alijs, ad quos non dirigitur; quia licet id quod pertinet ad ordinẽ vniuersi præcisè, quia existit, sit notum omnibus Angelis; tamen quod spectat ad ordinem vniuersi non præcisè quia existit, sed quia liberè ad illum ordinatur, non cognoscitur nisi ab illo.

52 Obijcies 2. quod ex dicta ratione sequeretur, quod Angelus non cognosceret actus necessarios alterius Angeli, vt est prima intellectio, prima volitio. Item sequeretur quod motus primi mobilis, qui fit ab Angelo, & à Deo, esset alijs ignotus; hæc sunt falsa; ergo, &c. Prima pars constat, quia dicti actus fiunt à solo Deo, & ab Angelo eliciente. Secunda etiam constat, quia dictus motus fit à solo Deo, & Angelo mouente; ergo si propter hanc rationem actus liberi nõ cognoscuntur, nisi ordinentur; ita & prædicta. Resp. negando vtramque sequelam. Ad probationem primæ dico, quod actus necessarij se habent instar proprietatum, ac proinde simul cum essentia pertinent ad ordinem vniuersi. Ad probationem secundæ dico, quod ille motus necessariò nectitur cum cælo, ac proinde ab omnibus cognoscitur. Tum quia pertinet ad ordinem vniuersi, ex eo, quod est causa aliorum motuum. Tum etiam quia potest esse ab alio Angelo, ac proinde per accidens nectitur cum potentia motiua istius.

53 Obijcies 3. quia sequeretur, quod cogitatio cordis peccaminosa vnius Angeli, esset alijs nota sine directione, quia non esset ordinis superioris, & non esset à Deo. Resp. quod etiam est à Deo quoad materiale peccati, & quoad substantiam.

54 Obijcies 4. quia si Angeli ratione causalitatis, quam habent in hoc vniuerso, pertinent ad illud, ac proinde cognoscuntur ab alijs, sequeretur, quod etiam actus liber voluntatis humanæ, quo hodie eligitur locutio crastina, sit hodie notus cuilibet Ang lo, cum hodie fiat pars vniuersi, ex hoc, quod hodie habet ordinem causæ respectu locutionis crastinæ; hoc est falsum; ergo, & illud. Resp. negando sequelam, quia sicut futurum non dicitur pertinere ad ordinem vniuersi, nisi sit in causa determinata; ita nec dictus voluntatis actus cum non habeat firmam radicem ad perseuerandum vsq; ad tempus existentiæ exercitæ.

55 Probatur 2. nostra concl. ratione D.Thomæ quam expendit 1.Cor.2.lect.2. Quia nec Angelus bonus, nec malus illabitur menti, nec alterius Angeli, nec humanæ, *vt in ipso corde hominis sit, & intrinsecus operetur, sed hoc solius Dei proprium est*; ergo nullus Angelus cognoscit cogitationes cordis. Antecedens constat. Conseq. sic probatur à S. Doctore: *Cuius ratio accipi potest ex ipso verbo Apostoli, qui dicit, ea ratione spiritum hominis cognoscere, quæ in corde hominis latent, quia in ipso homine est; Angelus autem nec bonus, nec*

ma-

malus, in ipso corde hominis est. Pro quo citat illud Iob 26. *Ecce in cælo testis meus, & in excelsis conscius meus*. Quæ contra hanc rationem obstare possunt, iam soluta sunt.

56 probatur 3. quia voluntas est domina sui actus; ergo illos cui vult occultat, & cui vult manifestat. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si voluntas non posset suos actus occultare, non haberet plenum, perfectumque dominium illorum. Tum quia recta ratio, & recta naturæ intellectualis institutio reposcit, quod liberæ cogitationes sint ex se alijs occultæ; vnde apud homines tribuitur imprudentiæ, si indiscretè pandantur. Tum etiam quia iudicamus secundum rectam rationem, esse melius consultum naturæ si sint occultæ, & alijs pro nostra libertate manifestabiles. Tum denique non posset vnusquisque sibi quoad plura sufficienter prouidere, si eius cogitationes essent cuique notæ.

57 Sed obijcies ex Durando, quod si libertas est ratio occultationis, sequeretur, quod actus intellectus non esset ignotus secundum suam entitatem, & substantiam, & solum esset ignotus secundum quod cadit sub electione voluntatis. Tum quia ideò actus membrorum sunt secundum se noti Angelo, quia secundum suam substantiam non sunt liberi, sed solum secundum quod cadunt sub imperio voluntatis; ergo, &c. Resp. negando sequelam. Ad vtramque probationem dico, quod actus intellectus sunt à solo Deo, & intellectu, nec habent necessariam connexionem cum aliquo pertinente ad ordinem vniuersi, vt habent actus membrorum externorum, imò & operationes sensuum internorum, & appetitus sensitiui.

58 Probatur 4. ratione eiusdem D. Tho. *q.8. de veritate art.13.* quia Angelus naturaliter cognoscit per formas sibi inditas repræsentantes naturas dependentes, vel connexas cum causis naturalibus, seu ad ordinem vniuersi pertinentibus; sed actus cordis à solo Deo eo eliciente dependent; ergo à solo Deo, & eliciente cognosci possunt.

59 Sed contra hanc rationem obijcies 1. quia non cohærent inter se, quod ex hoc, quod dicti actus cordis à sola voluntate diuina, vltra elicientem, dependeant, non pertineant ad ordinē vniuersi, ac proinde quod non repræsententur per dictas species inditas; & quod repræsententur si ordinentur; ergo, &c. Probatur antecedens, nam vel hæc dependentia debet tollere, quod nulla ratione repræsententur per dictas species, vel si repræsentantur supposita manifestatione, etiam illa non supposita repræsententur. Siquidem hæc est natura specierum inditarum, quod ea quæ postea in actu secundo repræsentantur, prius repræsentent in actu primo, & habitualiter. Tum quia hoc ipso, quod futura contingentia repræsententur quantum est de se per dictas species, etiam repræsentantur omnino in actu, & in exercitio, si ponatur eorum existentia. Vnde quæ non spectabant ad ordinem vniuersi ante existentiam, postea spectant quando existunt. Tum etiam quia, quod dicti actus cordis pendeant modo dicto à sola voluntate diuina, non tollit, quod dum existunt habeant determinationem ad essendum, benè tamen antequam existant; ergo solum tollet, quod antequam existant, non pertineant ad ordinem vniuersi, bene tamen pertinebunt quando existent, ac proinde poterunt tunc naturaliter cognosci. Resp. negando antecedens. Ad 1. probat. etiam negatur antecedens. Nec est verum respectu obiectorum occultorum, quod ea quæ habent existentiam exercitam repræsententur in actu secundo, & quantum est de se, repræsententur etiam in actu primo, vt solum requiratur positio existentiæ, quia vltra hoc requiritur ordinatio, seu locutio, quæ non requiritur vt repræsententur necessaria, v. g. essentia. Ad 2. probationem dico esse disparem rationem, quia futura contingentia distincta à cogitationibus liberis, ad hoc vt repræsententur non indigent nisi existentia: at actus liberi indigent etiam dicta manifestatione, vt ex dictis liquet. Ad 3. probationem dico, quod cogitatio-

tiones cordis quando existunt, determinatè quidem existunt, non tamen adhuc vt partes vniuersi, ac proinde non habent adhuc quod requiritur vt cognoscantur, quandiu non superadditur ordinatio.

60 Obijcies 2. quia si dependentia à sola diuina voluntate, & independentia ab alio est in causa, quod dicti actus cordis sint in se occulti, & improportionati, antequam dirigantur, etiam erit in causa, quod maneant improportionati post directionem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia dependentia à voluntate diuina, est quid intrinsecum illis actibus, ordinatio autem, est quid extrinsecum, extrinsecum autem non potest tollere improportionem ortam ex aliquo intrinseco. Tum quia illa ordinatio, seu reuelatio est actus liber eodem modo dependens à prima causa; ergo etiam improportionata, & occulta non minus quam actus reuelatus; actus autem occultus non potest manifestari per alium occultum. Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod dependentia à diuina voluntate est reuera intrinseca, & reuelatio est quid extrinsecum, tamen illa dependentia intrinseca non reddit actum absolutè improportionatum, sed solum quandiu non connotatur illa extrinseca reuelatio, seu manifestatio; ea namque posita, ille actus redditur proportionatus.

61 Probatur 5. alia ratione quam habet idem S. Doctor *q.16 de malo art.18.* quia actus cordis, seu motus voluntatis, dependet ex summo ordine rerum, qui est summum bonum, sed quod cadit sub ordine causæ superioris, non potest cognosci à causa inferiori, sed solum ab ipsa causa superiori mouente, & ab ipsa mota; ergo, &c.

62 Sed obijcies 1. contra hanc rationem, quia plura dantur, quæ solum dependent ex summo ordine rerum, idest ex sola diuina prouidentia, quæ tamen naturaliter cognoscuntur ab Angelis, vt sunt celi, partes principales vniuersi, miracula, statio solis, retrocessio, &c. Resp. quod ideò ista cognoscuntur, quia semel posita, pertinent ad ordinem vniuersi, non actus, seu cogitationes cordis.

63 Obijcies 2. quod voluntas non ingreditur summum rerum ordinem, quādo eius actus dependent ab alijs causis vniuersi, vt cum eorum obiecta spectant ad ordinem vniuersi. Resp. quod etiam quando voluntas versatur circa obiecta pertinentia ad ordinem vniuersi in greditur summum rerum ordinem, quia nullum obiectum creatum trahit efficaciter voluntatem, sed solus Deus, vel in virtute Dei, vel ex motione, & determinatione Dei. Soluuntur argum. in contrarium.

64 Primum argum. cogitationes liberæ sunt obiectum proportionatum intellectus Angelici; ergo possunt cognosci, nisi denegetur concursus. Antecedens probatur 1. quia dictæ cogitationes non excedunt gradum immaterialitatis Angelicum. 2. Quia ex hoc, quod dictę cogitationes sint liberæ non prætergrediuntur ordinem naturalem. 3. Quia quod cognoscitur ab inferioribus, potest cognosci à superioribus; sed Angeli inferiores illas cognoscunt; ergo etiam superiores illas cognoscent. Resp. negando antecedens, ad primam probationem dico, quod adhoc vt obiectum sit proportionatum Angelo, etiam requiritur, vltra conuenientiam in gradu immaterialitatis, quod pertineat ad ordinem vniuersi, quod in præsenti non currit. Ad 2. probationem dicendum, quod dictæ cogitationes cordis vt cognoscantur, vltra hoc, quod non prætergrediantur ordinem naturalem, requiritur, quod sint determinatæ ad vnum, quod non habent cogitationes liberæ. Ad 3. probationem dicitur, quod id quod cognoscitur ab inferiori, cognoscitur etiam à superiori, quando est determinatum ad vnum, secus quando est liberum, hoc enim est occultum.

65 Secundum argum. quia cogitationes cordis sūt qualitates naturales, & eiusdem rationis siue fiant libero modo, siue modo necessariò; ergo secundum suas entita-

titates possunt cognosci. Antecedens constat, quia idem actus potest transire de necessario in liberum absque mutatione; ergo secundum suam substantiam saltem non est per se occultus. Resp. negando antecedens, nam libertas est quidam modus entitati actus superadditus ratione cuius, cum adest, totus actus & etiam substantia manent occulta.

66 Tertium argum. actus liberi pertinent ad ordinem vniuersi; ergo de se sunt naturaliter noti. Antecedens probatur, quia dicti actus sunt fines naturales potentiarum pertinentium ad ordinem vniuersi; ergo si potentia pertinet ad dictum ordinem, etiam actus illius pertinebunt. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, id esse verum quando cætera sunt paria, quod in præsenti non contingit. Vnde videmus, quod voluntas habet modum essendi naturalem, & tamen actus illius possunt habere modum essendi liberum. Tum quia voluntas habet pro fine naturali Deum, & tamen Deus non pertinet ad ordinem vniuersi, sicut ipsa voluntas.

67 Quartum argum. quia aliàs Angeli superiores egerent reuelatione inferiorum, vt cognoscerent actus liberos eorum; sed hoc est falsum; ergo. Minor probatur, quia superiores docent, & illuminant inferiores, non è contra; manifestare autem suas cogitationes est docere, illuminare, manifestare, &c. Resp. quod Angelus superior docet, illuminat, &c. inferiorem; at inferior solum loquitur, dum suas cogitationes reuelat superiori. Vnde illuminare est manifestare veritatem vt veritas est; locutio vero, vel reuelatio cognitionis, est solum manifestare veritatem vt volitam, vel vt cognitam; & sic illuminare, & docere se habent ad locutionem vt superius; nam qui illuminat, vel docet loquitur, non è conuerso, de quo disp. vlt.

DISPVTATIO XLVII.

IN QVÆST. LVIII. D. THOMAE.

De modo cognitionis Angelicæ.

1 VAESTIO præsens habet 7. articulos. In 1. art. ostendit S. Doctor, quod Angeli in cognitione naturali non procedunt de potentia ad actum, quantum ad acquirendas species, cum eas habeant à suæ creationis exordio: procedunt tamen de actu primo, ad actum secundum quantum ad actualem considerationem huius, vel illius obiecti. In 2. art. docet, quod Angelus non intelligit actu vno plura vt plura, sed plura vt vnum, seu vt redacta ad vnam rationem formalem; ea autem dicuntur plura vt plura, quæ à diuersis speciebus, vt diuersis repræsentantur; & ea dicuntur vt vnum, quæ ad vnam repræsentationem reducuntur. In art. 3. demonstrat, quod Angeli non intelligunt discurrendo, quia in principijs vident conclusiones, ex illis deducibiles, & in illis contentas, & sic eas nec inferunt, nec per consequentiam colligunt. Nos autem per oppositam rationem discurrimus, & per consequentias conclusiones inferimus. In 4. art. dicit, quod Angelus non intelligit componendo, & diuidendo, sicut enim ex eo intellectus discurrit, quia comparat principium ad conclusiones; ita ex eo componit, quia comparat prædicatum subiecto. Et vtrumque ex eo prouenit

quid moueatur secundum eandem partem simul pluribus motibus eiusdem generis, & ordinis; ergo etiam repugnabit, quod Angelus simul moueatur pluribus motibus multarum intellectionem eiusdem generis, & ordinis. Conseq. constat ex paritate rationis. Antecedens probatur, nam non solum repugnat, quod eadem pars moueatur duobus motibus contrarijs; & non solum repugnat, quod eadem forma moueatur pluribus motibus ab eadem simul prouenientibus, vt patet. Sed etiam repugnat, quod idem moueatur motibus eiusdem generis, & ordinis, etiam à diuersis formis prouenientibus; vnde nequit idem simul dealbari, & denigrari, tametsi isti motus proueniant à formis diuersis.

7 Confirmatur 1. quia intellectiones diuersæ eiusdem generis, & ordinis comparantur per modum vltimę actualitatis intellectus, & speciei; ergo non possunt esse plures, vt plures. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia non potest vna, & eadem potentia, vna, & eadem forma terminari pluribus actualitatibus vltimis, seu pluribus vltimis terminis: sicut repugnat, quod eadem linea terminetur in eadem parte pluribus punctis; & quod idem corpus terminetur pluribus figuris secundum eandem partem.

8 Confirmatur 2. quia hoc est discrimen inter formas, & actualitates eiusdem generis, & ordinis, & illas quæ sunt diuersi ordinis, quia actualitas, & formæ diuersi ordinis, ita possunt comparari, vt vna sit ratio alterius, vt vna determinet potentiam ad alteram, eamque sibi subordinet, quia non comparantur per modum actus vltimi, vnde possunt esse simul. Cęterum formæ, & actualitates eiusdem generis, & ordinis ita comparantur cum potentia, vt vtraque sit vltima: vt vna non subordinet aliam, nec eam determinet; ergo, &c.

9 Confirmatur 3. quia si intellectus haberet simul plures intellectiones, & per illas plura obiecta vt plura intelligeret, fieret plura vt plura; hoc dici nequit: ergo. Maior constat, quia intellectus intelligendo fit omnia; ac proinde si plura, vt plura intelligit, fiet plura, vt plura. Minor probatur, quia sicut repugnat, quod vnum, & idem fiat plura in esse entitatiuo, vt quod sit homo, & lapis; ita in esse intelligibili.

10 Nec ea quæ in fauorem solutionis Molinæ adducta sunt, vrgent. Non primum; quia cognitio diuinæ essentiæ; & propriæ substantiæ non sunt plura, vt plura, sed plura vt vnum; nam essentia est ratio omnium formarum, cum ex ea omnes velut exemplatę deriuentur, vt obseruat S. Doctor *q.8. de verit. art. 14. ad 11.* Tum quia essentia diuina omnes alias formas sibi subordinat. Tum etiam quia intellectus secundum diuersam rationem respicit suam substantiam, & alias species creatas, & essentiam diuinam; nam hanc reipicit per potentiam obedientialem: illam per naturalem.

11 Neque obstat 2. de sensibus, & sensu communi; nam plures sensus, sunt plures potentiæ, & sensus communis nunquam intelligit plura vt plura, sed vt vnũ non quia sensus v. g. visus ea componat, vt fiant vnum per se, sed quia ratione situs sunt taliter disposita, vt vnum quodammodo efficiant, vt est fasciculus florum. Ad illud de intellectu Angelico vtente simul omnibus speciebus dico, quod talis vsus ordinabitur ad aliquid vnum. Ad vltimum dicendum, quod dato, quod Angelus vtendo vnica specie habeat plures operationes, tunc non erunt plures vt plures, vt patet.

12 Occurrit Vasquez, quia sicut possunt esse plures qualitates eiusdem generis, & ordinis, vt duo contraria in gredibus remissis; & in eodem intellectu sunt plures species rerum etiam oppositarum; ita poterunt esse plures intellectiones, &c. Sed contra, quia nec plures qualitates; nec plures species in actu perfecto possunt esse in eodem subiecto, sed in actu imperfecto, & partialiter; ergo, &c. Nam qualitates in gradibus remissis considerãtur partialiter vt complentes gradum octauum, ad quem subiectum se extendit; species autem non censentur instaru com-

 pleto

pleto quandiu non deseruiunt intellectioni, quæ est ipsarum existentia in esse intelligibili. Soluuntur argum. in contrarium.

13 Primum argum. quia si Angelus intelligeret plura per modum vnius, ideò hoc esset quia species intelligibilis repræsentaret plura per modum vnius; sed hæc ratio est falsa; ergo. Maior constat. Minor probatur, quia licet species repræsentet plura etiam per modum vnius, tamen intellectio potest non attendere ad multa, sed ad rationem vnius; ergo etiam poterit non attendere ad rationem vnius, & attendere ad multa. Tum quia potest Angelus per plures intellectiones ad vnũ ordinatas, intelligere plura ordinata; ergo etiam per vnicam intellectionem poterit intelligere plura non ordinata. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia non est inconueniens, quod id, quod est vnitum in speciè sit sparsum, & multiplicatum in actibus, & id quod est vnitum in actibus sit sparsum in obiectis. Vnde videmus, quod id, quod est vnitum in potentia, est sparsum, & multiplicatum in intellectionibus. Resp. negando minorem. Ad 1. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. vt enim patet ex dictis, intellectus non potest simul attendere ad multa, vt multa, licet possit se applicare ad quod voluerit ex illis multis repræsentatis. Vnde licet intellectus diuinus non possit nõ se applicare ad omnia repræsentata, ob infinitam vim eiusdem diuini intellectus; & licet intellectus Angelicus non possit non attendere ad suam essentiam, & ad ea, quæ cum ea sunt necessariò connexa; non tamen ad omnia quæ in alijs speciebus repræsentantur, quia cum istis non habet necessariam connexionem, nec semper est in actu, sed quando vult, & quomodo vult. Ad 2. probationem dico, quod siue Angelus per vnicam speciem possit cognoscere plura, vt per speciem Leonis equum, siue non; numquam intelliget plura, vt plura.

14 Secundum argum. quia Angelus mouens cælum, intelligit illud, & eius motum, & alias res naturales; ergo plura vt plura. Tum quia Angeli Custodes sunt in continua cognitione eorum quos custodiunt, & simul intelligunt plura alia naturalia non subordinata hominibus quos custodiunt; ergo. Tum etiam quia Dæmones sunt in continua cognitione suorum cruciatuum, & simul intelligunt alia cum illis non colligata. Tum denique quia idem est intelligere plura vt plura, ac intelligere per plures species, sed Angeli intelligunt per plures species; ergo, &c. Resp. quod Angelus mouens cælum, cognoscit illud, cognoscit motum illius, cognoscit suam essentiam, cognoscit alia, sed omnia vt subordinata saltem sibi, cum tam motus cæli, quam cælum motum, &c. pertineant ad Angelum mouentem. Ad 1. probationem dico, quod illi qui custodiuntur, censentur aliquid Angelorum Custodum, ac proinde non ponunt in numero cum ipsis, aliæ autem cognitiones subordinantur cognitioni essentiæ. Idem dic ad 2. probationem, quia cruciatus Dæmonum sunt aliquid essentiæ illorum, & sic vel eos cognoscunt per propriam essentiam, vel per speciem illi subordinatam. Ad vlt. probationem patet ex dictis, quod Angeli intelligant per plures species; sed subordinatas ad aliquod vnum cognoscibile.

DVBIVM II.

An Angelus intelligat discurrendo.

15 Non procedit dubium de discursu improprio, qui est secundum successionem, vt contingit in succe ssione plurium cognitionum distinctarum; iste namque in omnium sententia in Angelis reperitur, cum non omnia per species repræsentata simul intelligant. Sed procedit de discursu propriè dicto, & appellatur discursus secundum causalitatem, ad quem duæ conditiones requiruntur. Prima est, quod detur pluralitas cogitationum. Secunda, quod intercedat realis causalitas prioris intellectionis ad posteriorem ex ea dependentem. Vnde discurrere

rere

rere, est ex vno prius cognito, saltem prioritate naturæ, deuenire in cognitionem alterius prius ignoti. Ex defectu primæ conditionis, videns plura in speculo non discurrit, quia omnia vnica visione cognoscit. Ex defectu secundæ, cognoscens primò hominem, & secundò lapidem, non discurrit, quia vna cognitio non est alterius causa. Sicut enim tunc corpus mouetur, quando ex actu imperfecto transit ad perfectum; sic intellectus dicitur discurrere, & quasi moueri quando ex vno cognito transit ad aliud cognoscendum, ad quod erat in potentia. His positis.

16 Prima sententia tenet, quod Angeli discurrant etiam circa naturalia, sic Scotus *in 2. dist. 7. q.1.* Gregor. Gabriel, & alij ibid. Molina in præsenti, & alij. Secunda sententia docet, quod Angeli discurrant, in his quæ euidenter non cognoscunt, & sunt futura contingentia vt talia, cognitiones cordium, & obiecta supernaturalia. Sic Suarez *lib. 2. de Angelis cap. 33.* Fauet Vasq. *disp. 222. cap. 2. & 3.* & alij.

17 Nostra sent seq. conclusione explicatur. *Angeli non intelligunt discurrendo* Sic S. Doctor *hic art. 3 de verit. q. 8. art. 15.* & multis alijs in locis apud Salmant. hoc loco. D. Thomam sequuntur eius discipuli, Caiet. Nazar. Ban. Ripa, & alij plures, quos referunt, & sequuntur prædicti Salmant.

18 Probatur 1. quia eum ordinem seruant substantiæ spirituales in consecutione suæ perfectionis, quem seruant corpora suprema; sed suprema corpora non consequuntur suam perfectionem per motum vt faciunt corpora inferiora; ergo neque substantiæ spirituales, seu intellectuales consequentur suam perfectionem intellectualem per motum intellectualem, seu per discursum, sed sine illo. Maior constat, quia substantiæ intellectuales, idest Angeli, quippe separati ab omni materia, sunt supremæ substantiæ inter intellectuales, sicut suprema corpora, sunt suprema inter substantias corporeas, ac proinde debent proportionari in ordine ad habendum suam perfectionem. Minor probatur, quia licet suprema corpora moueantur, non tamen vt acquirant suam perfectionem, sed vt illa supposita, communicent inferioribus ea, quibus indiget.

19 Respondent 1. hanc rationem D. Thomæ esse solum congruentiam. Sed contra, quia primum in vnoquoq; genere continet ea, quæ in inferioribus sunt dispersa; ergo si corpora inferiora habent suam perfectionem ex motu, corpora superiora debent illam habere sine motu; ergo cum etiam Angeli sint primum in genere naturæ intellectualis, debent habere suam perfectionem intellectualem sine motu, seu sine discursu, quam natura intellectualis inferior, scilicet homo, habet cum motu, seu discursu. Est namque contra naturam eius, quod est primum in aliquo genere, procedere de imperfecto ad perfectum.

20 Respondent 2. quod licet Angeli à principio receperint species rerum, tamen per illas solum sunt constituti in actu primo, & in potentia ad actualem operationem; ergo sicut non derogat perfectioni Angeli, quod in hac parte procedant de potentia ad actum; ita non derogabit si transeant de imperfecto ad perfectum per dictum motum intellectualem, seu discursum. Sed contra, quia quod intellectus Angelicus sit in potentia per species ad actum, scilicet ad cognitionem, non denotat imperfectionem, cum sit proprium cuiuscunque intellectus creati; aliàs non esset partim in actu, & partim in potentia, quod esse nequit. At quod intellectus Angelicus sit in potentia, per discursum, denotat imperfectionem incompetentem supremæ substantiç intellectuali, & propriam infimæ.

21 Respondent 3. quod falsum sit, quod suprema corpora nō habeant suam perfectionem per motum; nam mediante motu solis illuminantur, & per tale lumen perficiuntur. Tum quia etiam perficiuntur per motum localem, quo mouentur; nam habent potentiam naturalem ad suum motum; potentia namque naturalis perficitur per receptionem suorum accidentium naturalium. Sed contra, quia ad saluandam vim rationis D. Tho-

mæ, sufficit, quod suprema corpora non moueantur motu alterationis, augmentationis, &c. licet illis competat motus localis, qui est valde eleuatus, & perfectior omnibus motibus corporum. Nam si suprema corpora mouerentur, essentque mobilia motu alterationis, & augmentationis, non haberent materiam a principio expletam quoad suam potentialitatem, bene tamen, tametsi sint mobilia motu locali.

22 Probatur 2. quia proprium est Angeli, quod visis principijs, videat simplici intuitu conclusiones; ergo non intelligit per discursum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia Angelus habet intellectum perfectum, & lumen intellectuale forte, vt principia clarè percipiat, ac proinde in illis videbit conclusiones.

23 Occurrit 1. Molina, hinc solum concludi, quod Angelus non debeat necessariò vti discursu, non tamen per accidens, & pro sua libertate. Nam pro sua libertate potest videre principia, & ibi sistere, & postea per aliam cognitionem deducere conclusiones. Sed contra, quia Angelus non potest pro sua libertate immutare modum naturalem suæ cognitionis, hic enim non subditur libertati, sed ex sui natura conuenit Angelo; ergo non poterit ab Angelo immutari. Tum quia ex eo, quod Angelus excedit in gradu immaterialitatis substantias inferiores, non potest intelligere per intellectionem inferiorem, seu gradus inferioris, sed modo suo proprio eleuatiori, sed intelligere per discursum, est modus proprius substantiæ inferioris; ergo non potest Angelus pro suo libito intelligere per discursum. Tum etiam quia Angelus superior non potest pro sua voluntate vti speciebus minus immaterialibus Angeli inferioris; ergo multo minus poterit vti discursu proprio vltimarum substantiarum intellectualium, & magis imperfecto, quàm sint species minus vniuersales Angeli inferioris. Tum denique quia suprema corpora non possunt habere neque per accidens perfectionem medijs motibus imperfectioribus; ergo neque substantiæ supremæ medijs motibus imperfectioribus, scilicet discursibus. Vnde licet sit in potestate voluntatis Angelicæ non cognoscere omnia vnico intuitu, quæ relucent in specie, tamen si velit cognoscere aliquod principium, debet in eo intueri conclusiones. Imò dato, quod possit intueri principium, & ibi sistere, tamen si postea velit intueri conclusiones, non poterit hoc facere deducendo ex illa cognitione aliam, sed hac omissa, debet simul cum principio intueri conclusiones.

24 Occurrit 2. Suarez, solum sequi, quod Angelus non discurrat circa naturalia, non circa supernaturalia, quia circa hæc non habet ex se lumen perfectum, sed potentiam obedientialem. Sed contra, quia licet Angelus ex se non habeat lumen perfectum circa supernaturalia, eo tamen ipso quod sibi infundatur, ea sine discursu intelliget, quia supernaturalia non destruunt, sed perficiunt naturalem modum intelligendi. Tum quia gratia confert Angelis, quod sint semper in actu circa finem supernaturalem, quia sunt semper in actu circa finem naturalem; in nobis non tribuit esse semper in actu secundo supernaturali, quia non semper sumus in actu primo circa Deum finem naturalem; & hoc quia supernaturalia perficiunt naturalia, non destruunt; ergo &c. Tum etiam quia lumen supernaturale nō est de se discursiuum, sed hoc habet ex parte subiecti præsuppositi; ergo cum Angelus non sit etiam per *Suarez* naturaliter discursiuus; neque per dictum lumen fiet discursiuus. Soluuntur argumen. primæ sententiæ.

25 Primum argum. quia ad discursum sufficit distinctio cognitionum, quarum vna, ex altera causetur; sed hoc reperitur in Angelis; ergo &c. Maior constat, Minor probatur, quia Angelus ex cognitione sui cognoscit Deum; & ex cognitione causæ naturalis, cognoscit effectum; sed istæ sunt diuersæ cognitiones, quia vna est intuitiua, & alia abstractiua, ergo. Tum quia Angeli possunt habere diuersas volitiones, quarum vna causetur

ex

ex alia; ergo, &c. Antecedens probatur, quia Angeli habent intentionem finis, & electionem mediorum; & ex dilectione necessaria sui, alia diligunt liberè. Resp. negando minorem. Ad primam probationem dico, quod tunc non sunt duæ cognitiones, sed vna, & eadem, quæ respectu diuersorum est simul intuitiua, & abstractiua, vt etiam videre licet in visione beata, quæ respectu diuinæ essentiæ est intuitiua, & est abstractiua respectu creaturarum non existentium. Ad 3. probat. negatur conseq. quia cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, ex cuius imperfectione prouenit, quod non habeat simul omnia intelligibilia naturalia, & quod non feratur in ea vnico intuitu. At voluntas tendit in res prout sunt ad extra, quorum vna potest esse appetibilis vt finis, alia vt medium, &c.

26 Secundum argum. quia in Angelis datur Eubulia, idest virtus consiliatiua, quæ dicit inquisitionem. Item datur admiratio, iuxta illud Isa. 63. *Quis est iste qui venit de Edom*: qui autem est capax admirationis, est etiam capax discursus. Resp. dari in Angelis consilium, sicut & in Deo, quantum ad id, quod dicit certitudinis, non quantum ad discursum. Ad illud de admiratione, dico, quod in nobis admiratio tria dicit, scilicet cognitionem rei occultæ; comparationem eiusdem cum causa occulta, & desiderium cognoscendi causã. At in Angelis est admiratio quoad primum, non quoad duo posteriora.

27 Tertium argum. quia aliàs non esset in Angelis scientia; ergo, &c. sequela probatur, quia cognitio effectuum in causis, & conclusionum in principijs, est cognitio intellectus, seu habitus principiorum, non scientiæ. Tum quia si Angelis sunt notæ conclusiones in suis principijs, iam habebunt habitum principiorum, ac proinde nulla restabit difficultas in ordine ad cognitionem earumdem conclusionum, & sic non desiderabitur habitus scientiæ. Resp. quod in Angelis non est scientia tantum, sed scientia, & intelligentia simul eminenter. Cognitio principiorum præcisè pertinet ad habitũ principiorum; at cognitio principiorum, & conclusionum in illis, pertinet ad scientiam; & sic patet ad 1. probationem. Ad 2. dico, quod cognitis principijs in se ipsis, restat difficultas obiectiua pertinens ad scientiam. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

28 Primum argum. quia Angelus circa supernaturalia potest aliquid cognoscere opinando, & per coniecturam; ergo potest discurrere. Antecedens docet S. Doctor *q. 16. de malo art. 6.* vbi dicit, quod dæmon in eis quæ Deus facit supernaturaliter in creaturis, interdum deficit, falsum opinando. Conseq. probatur, quia ibi concurrunt omnia, quæ ad discursum sunt necessaria, scilicet pluralitas actus: vnus euidens circa obiectum naturaliter notum; alius obscurus circa obiecta supernaturalia: & causalitas, quia posita illorum actuum distinctione, non potest non esse causalitas inter illos. Tum quia in his potest Angelus vti compositione, & diuisione, quia non cognoscit subiectum adeò perfectè, vt in eo cognoscat prædicatum; ergo, &c. Tum etiam quia licet discursus non sit perfectio simpliciter simplex, tamen ex suppositione, quod res non possit aliter cognosci, non repugnat Angelo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod ibi non interueniat pluralitas actuum, sed idem actus respectu diuersorum est euidens, & obscurus, sicut, vt dicebamus, potest esse intuitiuus, & abstractiuus: deinde dico, quod quoties cognitio dæmonum est falsa, toties cognitio principiorum erit falsa, quia non terminatur ad principia, nisi vt continent dictas conclusiones. Ad 2. probat. patebit ex dicendis dub. seq. Ad 3. dicendum, quod discursus repugnat Angelo; vnde quæ nos intelligimus coniecturando per discursum, Angelus intelligit simplici intuitu coniecturando.

29 Secundum argum. quia Angelus ex cognitione supernaturalium venit in cognitionem naturalium; ergo discurrit. Conseq. patet, quia cognitio naturalium, & supernaturalium sunt distinctæ. Antece-

cedens probatur, quia cognitio naturalis perficitur ex coniunctione ad cognitionē supernaturalium, & extenditur ad id, ad quod non se extendebat. Resp. quod virtus naturalis perficitur quidē ex coniunctione ad supernaturalia; non tamen ex hoc infertur, quod cognitio naturalis deducatur ex supernaturali.

DVBIVM III.

An Angeli intelligant diuidendo, & componendo.

30 PRima sententia affirmat. Sic Scotus, & alij relati dub. præced. quibus consentit Vasquez *disp.* 223. Molina, & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. ***Angeli non intelligunt componendo, & diuidendo.*** Sic Sanctus Doctor hìc, & alibi sæpè, quem sequuntur eius discipuli hoc loco, quos referunt, & sequuntur Salmant. Ratio fundamentalis est, quia ideò intellectus noster intelligit componendo, & diuidendo, quia cū sit imperfectus, non potest simul inspicere ad omnia, quæ rei apprehensæ conueniunt; & ideò ratiocinatur, quia intellecto principio, non statim videt conclusiones in eo contentas; sed Angelus cū sit speculum purum, & clarissimum, teste D. Dionys. 4. *de diuin. nomin.* habet lumen intellectuale perfectum; ergo sicut non intelligit ratiocinando, sic neque intelligit componendo, & diuidendo.

31 Primum argum. quia Angelus interdum vtitur pluribus speciebus, saltem per modum vnius; ergo intelligit componendo, & diuidendo. Antecedens constat ex dictis supra. Conseq. probatur, quia, vt aduertit S. Doctor *supra q.* 14. *art.* 14. compositio oritur ex pluralitate specierum; ergo. Tum quia quando Angelus vtitur pluribus speciebus etiam per modum vnius, non intelligit vnico tantū conceptu, sed pluribus, iuxta pluralitatem specierum: debet namq; conceptus proportionari speciei à qua producitur; ergo intelligit cōponendo, & diuidendo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico S. Doctorem loqui de intellectu humano, qui propter imperfectionem non format vnum conceptum, ex pluribus speciebus, sed plures componendo, & diuidendo. Ad 2. probationem dicendum sufficere, quod conceptus proportionetur speciei (vt sic dicamus) totali.

32 Secundum argum. quia Angelus aliquando intelligit extrema diuersorum ordinum, naturalis, & supernaturalis; ergo tunc datur duplex conceptus, ac subinde compositio, & diuisio. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia conceptus, & res præsentata sunt eiusdem rationis; aliàs idem conceptus esset naturalis, & supernaturalis; ergo tunc datur duplex conceptus, ac proinde compositio, & diuisio. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod conceptus, seu species, est eiusdem rationis cum obiecto per se primò inspectu, seu repræsentato. Vnde quando Angelus intelligit obiectum supernaturale quidditatiuè, tunc obiectum erit per se primò repræsentatum, & obiectum naturale secundariò; & quando obiectum supernaturale non cognoscitur quidditatiuè, sed connotatiuè, tunc obiectum naturale erit per se primò repræsentatum, & supernaturale, secundariò; ac proinde eadem cognitione cognoscentur.

33 Tertium argum. nam in intellectu Angeli datur veritas, & falsitas; ergo cōpositio, & diuisio. Antecedens *constat*. Conseq. probatur, quia veritas, & falsitas non reperiuntur in simplici apprehensione, quæ est prima intellectus operatio, sed in secunda, quæ est compositio, & diuisio. Resp. concedendo antecedens, & negando conseqen. Ad probationem dico, quod illa operationum distinctio, in primam, secundam, &c. reperitur in nobis solum, formaliter loquendo; at in Angelis reperitur virtualiter, & eminenter.

Summa-

Summarium q. 59. D. Thomæ de voluntate Angelorum.

1 HAEC quæstio habet 4. articulos. In 1. art. docet S. Doctor dari in Angelis voluntatem, ex eo, quod detur inclinatio consecuta ad naturam cognoscentem, regulatamque cognitione, non sensitiua, sed intellectiua, quæ sola in Angelis est. In 2. artic. demonstrat, quod voluntas Angelica distinguatur ab intellectu, & à natura Angeli. A natura quidem, quia prædicata naturæ constitutiua intra ipsam includuntur, nec ad aliquid extra se respiciunt, vel ab eo specificantur. At volũtas tendit ad aliquid extra, quia est inclinatio non solum in bonum proprium verum etiam extrinsecum. Ab intellectu autem, quia intellectus cognoscit trahendo res ad se; at voluntas tendendo, & impellendo se ad illas. Est autem diuersæ virtutis trahere, & trahi. In 3. art. docet, quod in Angelis datur liberum arbitrium, & multò excellentius quàm in nobis, quia in ipsis intellectus est altior, & cum maiori vniuersalitate, & indifferentia respicit obiectum suum, ex indifferentia autem iudicij nascitur libertas in voluntate. In 4. artic. ostendit non dari in Angelis apppetitum concupiscibilem, & irascibilem, quia illi sequuntur cognitionem sensitiuam, quæ in Angelis non habet locum.

Summarium q. 60. de amore, & dilectione Angelorum.

2 QVæstio ista habet 5. articulos. In primo ostendit, quod in Angelis est amor naturalis erga aliqua obiecta, ex eo, quod in omni natura datur aliqua inclinatio iuxta modum talis naturę, amor autem naturalis, est quædam inclinatio elicita, fundata in aliqua innata; ergo, &c. In 2. artic. docet dari etiam in Angelis dilectionem electiuam, idest liberam, ex arbitrio procedentem, quia licet debeat voluntas aliqua appetere sicut finẽ, aliqua tamen sicut media, liberè, & electiuè; nam media non de necessitate appetuntur, sed propter aliud. In 3. art. demonstrat, quod Angelus se ipsum diligat, tum naturali, tum electiua dilectione. Naturali, in quantum naturali appetitu, aliquod bonum sibi diligit, vt esse, viuere, &c. Electiua, in quantũm sibi aliquod bonum vult liberè. In 4. art. dicit, Angelum diligere alium etiam naturali dilectione sicut se ipsum, in quantum conuenit secum in natura. Diligit etiam liberè, in quantum ab eo differt in aliquibus. In 5. art. dicit, quod Angelus, & homo plus, & principalius diligit Deum, quàm se ipsum, quia inclinatio naturalis plus est ad bonum totale, & vniuersale, quàm ad partem, cum magis ex toto dependeat conseruatio partis, ideoque naturaliter natura exponit partem pro conseruatione totius; & sic cum Deus sit bonum vniuersale, & Angelus pars, plus natura Angeli tendet in Deum, quàm in se.

Summarium q. 61. de productione Angelorum in esse naturæ.

3 QVatuor articulos habet ista quæstio. In 1. ostendit S. Doctor, quod Angeli habeant causam sui esse, quia sunt creaturæ, & entia per participationem; solus autem Deus est ens per essentiam, & à se. In 2. artic. dicit, quod Angelus non est productus ab æterno, quia vt fides docet ab æterno nihil productum est, sed omnia in tempore ex nihilo facta sunt. In 3. art. ait, quod Angeli non sunt creati ante mundum corporeum, sed cum vniuerso facti sunt, in principio temporis, ex eo, quod sunt pars vniuersi, & vnum faciunt cum ipsa natura corporea, licet contrarium non sit erroneum, præsertim propter auctoritatem Nazianzeni. In 4. art. dicit, quod Angeli fuerunt creati in cælo empyræo, quia si creati sunt cum ordine ad hoc vniuersum, in aliqua eius parte creari debuerunt; & cum sint superiores omni corporali creaturæ, eique præsidentes, in supremo corpore, quod est cælum empyræum, creari debuerunt; licet etiam dici posset, quod An-

Angeli superiores sint creati in supremo corpore, & inferiores in inferioribus.

Summarium q. 62. de perfectione Angelorum in esse gratiæ, & gloriæ.

4 Nouem habet articulos ista quæstio. In 1. art. docet D.Tho. quod Angeli non sunt creati in beatitudine supernaturali, quia hæc nō est aliquid naturæ; sed est finis superior per merita acquirendus. Fuerunt tamen creati in felicitate naturali. In 2. art. dicit, quod Angelus indiguit gratia ad conuertendum se in Deū supernaturaliter, ex eo, quod inclinatio ad id quod est supra naturam, nō potest oriri ab ipsa natura, sed ab aliquo supra naturā; sicut calor non generat carnem vt mouetur ab igne, sed vt mouetur ab anima; motio autē quo natura rationalis mouetur à supernaturali agente, vocatur auxilium gratiæ. In 3. art. ostendit, quod Angeli creati sunt in gratia, quæ dicitur semen Dei 1. Ioann. 3. vnde sicut alijs creaturis inditæ sunt rationes seminales, ita congruum fuit, quod creaturæ perfectissimæ intellectuali infunderentur rationes seminales effectuum supernaturalium, cum ad illos ordinaretur. In 4. art. docet, quod Angelus meruit suam beatitudinem, hæc enim ex dono Dei tanquam præmium virtutis, habetur, ac proinde debuit Angelus habere gratiam ad illam promerendam. In 5. art. dicit, quod Angeli habuerunt beatitudinem per vnum actum meritorium, quia proprius modus operandi Angelorum est, quod non acquirat suam perfectionem per discursum, seu per multos actus, transeundo de imperfecto, ad perfectum, sed quod illam statim habeant. In 6. art. ostendit, quod Angeli habuerunt gratiam, & gloriam, iuxta quantitatem suorum naturalium; non quia natura fuerit disposita, vel dispositio ad gratiam, sed quia Deus sua voluntate, & gratia, ita disposuit. Tum quia gratia in modo agendi se accomodat naturæ, ac proinde quantò natura est superior, tantò efficacius operatur, ac subindè gratia intensiori in illam mouebit. In 7. art. fatur, quod in Angelis beatis remanet cognitio, & dilectio naturalis, quia natura per beatitudinem non destruitur, sed saluatur. In art. 8. dicit, quod Angelus beatus non potest peccare, quia nullus attendens ad Deum in sua operatione potest peccare, ex eo, quod peccatum contingit ex defectu, & auersione à regula, quæ est Deus; Beati autem ab hac regula auerti non possunt. In 9. art. demonstrat, quod Angeli beati nō possunt proficere in beatitudine, quia est finis vltimus vltra quem non est progressus.

5 Sed obijcies 1. contra id, quod dicitur in art. 1. quod scilicet Angeli fuerint creati in beatitudine naturali; quia ideò Angelus fuit creatus in suā beatitudine naturali, ex eo, quod fuit creatus in omni perfectione debita suæ naturæ; sed etiam homo fuit creatus in omni perfectione debita suæ naturæ; ergo etiam homo fuit creatus in beatitudine naturali. Respond. negando minorem, nam cum homo teneat infimum gradum in natura intellectuali, non debetur ei ex vi creationis beatitudo, sed sufficit, quod detur illi virtus ad illam acquirendam.

6 Obijcies 2. quia ex maiori perfectione naturæ Angelicæ, potius sequitur, quod non debuerit habere beatitudinem ex vi creationis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ex maiori perfectione sequitur, quod debeat habere modum perfectiorem habendi beatitudinem; sed habere beatitudinem per proprias vires, est perfectius, quam habere illam concessam, vel datam ab alio; ergo. Tum quia habere beatitudinem ex meritis, est perfectius quàm habere illam gratis concessam; ergo etiam erit perfectius habere illam per proprias vires, quam datam, & concessam ab alio. Resp. negando antecedens; nam habere beatitudinem actualem vt debitam naturæ intellectuali, perfectius est, quam illam acquirere per proprias vires; hoc enim denotat maximam naturæ perfectionem, vt constat ex Deo, qui suam beatitudinem habet ex vi suæ naturæ, non acquisitam. Per quod patet ad 1. probationem. Ad 2. dico, quod licet habere beatitudinem ex meritis sit ali-

aliqua perfectio, tamen dicit esse inuolutam cum defectu maioris perfectionis, scilicet habendi illam vt debitam, & per modum corollarij suæ naturæ.

7 Obijcies 3. quia Angeli mali non habent beatitudinem naturalem; ergo illam non habuerunt ab initio suæ creationis. Antecedens constat, quia sunt in statu infælicissimo, & maxima tristitia anguntur. Conseq. probatur, tum quia de ratione beatitudinis, est inamissibilitas, ergo si Angeli mali eam non habent, signum est, quod nunquam habuerunt illam. Tum etiam quia beatitudo naturalis, est terminus naturæ intellectualis, ac proinde dum eam habet, est in termino, ac proinde est incapax merendi, aut demerendi illam, meritum namque est in via, non in termino; sed Angelus per peccatum illam demeruit, ergo ab initio non habuit. Tum denique si beatitudo naturalis esset amissibilis, non esset beatitudo, quia esset cum formidine de amissione, & cum anxietate. Deinde non expleret naturale desiderium, sicut supernaturalis explet omne desiderium etiam supernaturale.

8 Resp. 1. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem, dico, quod inamissibilitas, est solum de ratione beatitudinis supernaturalis, quæ est talis simpliciter, non de naturali, quæ est talis solum secundũ quid. Ad 2. probat. dicendum, non esse contra rationem beatitudinis secundum quid, quod sit terminus secundum quid, ac proinde dum Angelus illam habet, potest facere aliquid per quod illam amittat. Ad 3. probat. dico, quod cum beatitudine secundum quid, potest misceri aliquid timoris, & angoris.

9 Resp. 2. quod beatitudo naturalis potest considerari dupliciter. Primò in abstracto, & secundum se. Secundò vt habet ex diuina ordinatione rationem medij deficientis in ordine ad beatitudinem supernaturalem in subiecto existẽte in via. Primo modo, est inamissibilis, sicut gratia, & charitas patriæ. Secundo modo est amissibilis, cum non constituat hominem simpliciter in termino, sed cum relinquat in via, ac proinde potest hoc modo misceri cum timore, & angore. Per quæ patet ad probationes.

10 Resp. 3. quod ad beatitudinem supernaturalẽ pertinet inamissibilitas, exclusio timoris, & qualiscunque mali; non tamen ad beatitudinem naturalem. Illa namque est status omnium bonorum aggregatione perfectus; non ista, ac proinde potuit manere in dæmonibus, nam etiam in dæmonibus dicit cognitionem ita perfectam tam speculatiuẽ, quod practicè vt sit ratio non peccandi per se directè contra Deum finem naturalem, ac proinde non possunt habere actum voluntatis, quo ab illo per se directè moueantur, bene tamen indirectè deficiendo prius circa finem supernaturalem, vt disp. seq. dicetur, ac proinde deficit à perfecta ratione beatitudinis naturalis.

11 Obijcies 4. quod in dæmonibus remanserunt naturalia integra; ergo si habuissent beatitudinem ex vi creationis, post peccatum remansissent cum eadem prorsus beatitudinẽ naturali. Resp. quod remanserunt purè naturalia integra, vt intellectus, voluntas, species, &c. non verò illa quæ habent admixtum aliquid moralitatis. Vnde dæmones remanserunt cum macula peccati; nec habent cognitionem practicam ita perfectam etiam naturalem, vt ab initio, cum sint auersi à Deo, & conuersi ad creaturam.

12 Obijcies 5. quia beatitudo naturalis consistit essentialiter in cognitione; sed hæc mãsit in dæmonibus; ergo. Resp. quod beatitudo naturalis consistit in cognitione tam speculatiua, quam practica, hæc autem dicit intrinsecè ordinem ad rectitudinem voluntatis, quæ non remansit in dæmonibus, ac proinde nec beatitudo naturalis, nisi imperfecta, & trunca remansit quantum ad cognitionem speculatiuam, non practicam, &c.

DISPVTATIO XLVIII.

IN QVÆST. LXIII. D. THOMAE.

De Angelorum malitia, quoad culpam.

1 ISTA quæstio continet 9. articulos. In 1. ostendit S. Doctor, quod in Angelis potest esse peccatum, quia non habent sibi inhærentem regulam suæ rectitudinis, quæ est voluntas diuina, à qua pro sua libertate possunt deficere. In 2. art. ostendit, quod in Angelis solum est peccatum superbiæ, & inuidiæ quantum ad affectum, quia affectus substantię spiritualis nō est ad corporalia directè, sed ad bona spiritualia, in quibus non est peccatum, nisi in quantum in eis appetendis superioris regula non seruatur, quod ad superbiam pertinet, quæ ordini superioris renuit subijci, ex quo sequitur peccatum inuidiæ. Alia tamen peccata esse possunt in dæmonibus secundum reatum, in quantum ad illa inducunt homines. In 3. art. dicit, quod dæmon appetit esse vt Deus, non per æqualitatem naturæ, quia hoc erat impossibile, sed per similitudinem, non quantū ad id in quo Deus debet imitari, sed quātum ad id in quo non est imitabilis, quia voluit habere rationem vltimi finis, non per gratiam, sed per sua naturalia, remanendo in sua naturali fælicitate. In 4. art. dicit, quod dæmones non sunt naturaliter mali, sed ex suo libero arbitrio. In 5. dicit, quod hanc culpam non habuit in 1. instanti creationis, quia operatio, quæ incipit cum esse, est à generante; vnde non potest esse defectuosa, nisi generans defectuosè moueat, quod non potest esse in Deo. In 6. art. ostendit, quod diabolus post primum instans peccauit. In 7. ostendit, quod Angelus supremus, fuit etiam supremus in peccando, quia habuit maius motiuum ad peccandum ex maiori excellentia. In 8. art. ostendit, quod peccatum primi Angeli fuit alijs causa peccandi, non per modum cogendi, sed persuadendi. Hinc dæmones subduntur primo Angelo in pœna, cui consenserunt in culpa. In art. 9. ostendit plures Angelos remansisse in bono, quam cecidisse in malo; quia in naturis perfectis, natura in paucioribus deficit, & in pluribus consequitur suum finem; peccatum autem est defectus contra naturam. Verùm vt ista plenius habeantur, sit.

DVBIVM I.

An possit dari aliqua creatura impeccabilis ex sui natura.

2 DE potentia Dei absoluta procedit dubium, quia loquendo de potentia ordinaria certum est Angelos posse peccare, vt constat ex illo Iob 4. *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles*. Imò de facto peccauerunt, vt constat ex illo 2. Petri 2. *Si enim Deus Angelis peccantibus non pepercit*, &c. Diximus *ex natura sua*, quia non est dubium quin ex dono Dei possit dari creatura impeccabilis.

3 Prima sententia est, quod possit dari creatura intellectualis ordinata in finem naturalem, & supernaturalem, cui ex natura sua conueniat impeccabilitas respectu vtriusque finis. Sic Scotus *in 2. dist. 23. q. unica*. Maior ibid. *q. 2*. Okam *in 1. dist. 44. q. unica*. Valentia *disp. 4. q. 14. puncto 1*. Molina, & alij.

4 Nostra sententia seq. concl. expli-

ca-

catur. *Non potest per diuinam potentiam dari natura intellectualis, quæ ex sui natura sit impeccabilis, bene tamen ex dono Dei.* Hanc conclusionem probant Salmant. ex Sanctis Patribus Ambrosio, August. Nysseno, Damasc. Nazianz. Gregor. Illam docet S. Doctor *q.24. de verit.art.7.* quem sequuntur eius discipuli, & omnes Scholastici, demptis citatis pro prima sententia.

5 Probatur 1. quia nulla voluntas creata potest habere omnem rationem boni; ergo nulla voluntas creata potest esse indefectibilis. Antecedens constat, quia nihil creatum potest esse actus purus, sed necessariò debet misceri cum potentialitate, ac proinde cum limitatione in ratione bonitatis. Conseq. etiam constat ex antecedenti, quia adhoc vt voluntas esset indefectibilis in rectitudine suarum operationum, deberet habere in se omnem bonitatem; sed non habet; ergo, &c. Minor patet. Maior probatur, quia ideò intellectus creatus deficit, quia non habet in se immobiliter omnem veritatem sed per multas operationes in illam tendit; sed etiam voluntas creata non habet in se immobiliter omnem bonitatem, sed per multiplices operationes in illam tendit; ergo, &c.

6 Confirmatur, quia solus Deus est impermixtus potentialitate, & omnis creatura est permixta, ex eo, quod est ex nihilo; ergo solus Deus est indefectibilis non creatura. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia hoc quod est creaturā esse indefectibilem in rectitudine, siue ordinatione suę operationis prouenit ex eo, quod est ex nihilo, ac proinde ex eius potentialitate.

7 Occurrunt aduersarij dictæ rationi quod adhoc vt creata voluntas operetur indefectibiliter, non est necesse, quod habeat in se omnem bonitatem, ac proinde infinitam perfectionem; nam actiones quas habet voluntas circa bonum absolutè, sunt finitæ, & limitatæ perfectionis, nec vt eliciantur requiritur, quod dicta ratio boni insit voluntati, vt patet. Tum quia sequeretur, quod nostra voluntas haberet in se omnem rationem boni, quando operatur indefectibiliter. Si enim ad non deficiendum requiritur, quod voluntati insit omnis ratio boni; vt possit aliquando non deficere, ita quando non deficiet, requiretur, quod sibi insit omnis ratio boni.

8 Sed contra, quia non potest creata voluntas tendere indefectibiliter per multifarias operationes in bonum absolutè, seu in omni suo ambitu, nisi habeat in se omnes rationes boni; ergo, &c. Antecedens probatur, quia non potest creata voluntas per multifarias operationes tendere in dictum bonum absolutè indefectibiliter, nisi habeat in se indefectibiliter, & connaturaliter principia indefectibiliter tendentia in dictum bonum per operationes indefectibiles; sed hoc implicat; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia bonum dictum in omni suo ambitu, includit tam bonum naturale, quam supernaturale; sed implicat, quod creata voluntas habeat in se conaturaliter principia indefectibiliter tendentia in bonum supernaturale; ergo, &c. Nam si darētur dicta principia supernaturalia, connaturaliter conuenientia voluntati, deberent etiam connaturaliter conuenire substantiæ, quæ non posset non esse supernaturalis, cui subinde esset connaturale lumen gloriæ, & visio diuinæ essentiæ, & sic esset ipsa gratia per essentiam, quod supra *disp. 12.* improbauimus. Tum quia id, quod est proprium alicuius naturæ, non potest per se, & ab intrinseco, & connaturaliter conuenire alteri; nam aqua non potest ab intrinseco, & connaturaliter calefacere; sed versari circa Deum auctorem supernaturalem per se, ab intrinseco, & connaturaliter, & per operationem indefectibilem, est proprium voluntatis diuinæ, ergo non potest esse proprium voluntatis creatę.

9 Præterea impugnatur dicta solutio, quia si aliqua indefectibilitas conueniret per se, & ab intrinseco voluntati creatæ, conueniret illi, non vt libertas, vt patet, sed vt natura; sed hoc modo non potest conuenire; ergo nullo modo. Minor pro-

batur, quia voluntas vt natura, non est ab intrinseco determinata, nisi ad prosequendum bonum propriæ naturæ; ergo solum circa hoc erit indefectibilis, non circa bonum absolutè per multifarias actiones prosequendum, nisi in se habeat omnem rationem boni. Per quæ patet ad ea, quæ in dicta solutione dicuntur. Ad 1. patet, quia si dictæ actiones essent ab intrinseco indefectibiles, deberent supponere omnem rationem boni. Ad 2. etiam patet, quia quando voluntas bene operatur, non ideo bene operatur, quia habeat principium bene operandi indefectibile, sed sẽper defectibile, saltem circa finem supernaturale.

10 Occurrunt deinde confirmationi positæ *nu. 6.* quod ex hoc, quod creatura intellectualis sit ex nihilo, non sequitur, quod sit defectibilis, sed solum sequitur, quod non habeat infinitam perfectionem per essentiam; hæc autem infinitas non requiritur vt sit impeccabilis. Sed contra, quia, vt ex dictis constat, non potest creatura esse indefectibilis nisi habeat in se omnem rationem boni, quod denotat infinitam perfectionem.

11 Sed obijcies 1. quia, vt dub. seq. dicetur, potest dari creatura intellectualis indefectibilis circa Deum finem naturalem, & tamen habet quod contineat omnem rationem boni, neque quod sit infinitæ perfectionis; ergo etiam poterit dari creatura, quæ sit indefectibilis circa Deum finem supernaturalem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. ratio discriminis est, quia creatura intellectualis indefectibilis circa Deum finem vltimum naturalem, non esset infinitè perfecta, quia ea indefectibilitas desumeretur ex vi propriæ essentiæ, quæ ipsam determinaret ad amorem sui rectum, & ordinatum, ac proinde ad amorem Dei finis naturalis in quem se ordinaret indefectibiliter. Cæterum creatura indefectibilis etiam circa bonũ supernaturale, deberet esse infinitè perfecta, quia deberet habere principiũ supernaturale, sibi connaturale, quod ipsam determinaret indefectibiliter ad Deum finem supernaturalem quod principium deberet continere omnem rationem boni.

12 Obijcies 2. quia creaturam esse ex nihilo, non est ratio sufficiens defectibilitatis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia gratia, charitas, & cætera dona supernaturalia possunt esse ex nihilo, & tamen non suntprincipia defectibilitatis circa bonum supernaturale, ergo, &c. Tum quia ex hoc, quod creatura est ex nihilo, propinquius videtur deduci, quod habeat in nihilum, quam quod deficiat, aut sit defectibilis in operando; sed ex hoc, quod creatura sit ex nihilo, non sequitur, quod debeat verti in nihilum, sed potest esse stabilis, & ab intrinseco indeficiens in suo esse, vt est Angelus; ergo, &c. Tum etiam quia si produci ex nihilo esset ratio sufficiens defectibilitatis, sequeretur, quod hæc defectibilitas non posset tolli per gratiam; hoc autem est falsum; ergo: Sequela probatur, quia fieri non potest, quod creatura non sit ex nihilo; ergo fieri non potest, quod non maneat defectibilitas.

13 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod gratia, charitas, &c. cum sint accidentia supernaturalia; possunt esse principium *quo* indefectibilitatis, licet aliàs sint ex nihilo, vt etiam est gratia consumata, lumen gloriæ &c. At substantia cum non possit esse supernaturalis, non potest esse indefectibilis circa finem supernaturalem. Accidentia namque supernaturalia mensurantur, & regulantur quoad efficaciam, à substantia cui sunt connaturalia, quæ est substantia diuina, licet enim illi inhærere non possint, sunt tamen eiusdem ordinis supernaturalis cum illa. At efficacia substantiæ ab alia non mensuratur, ac proinde illa tribuent indefectibilitatem, non ista, neque accidentia quæ ab illa mensurantur, & sunt omnia accidentia naturalia. Ad 2. probationem dicendum, quod creaturam abire in nihilum non potest esse nisi ex influxu primæ causæ. At defectibilitas non est ex influxu primæ causæ, sed ex intrinsecis ipsius creaturæ. Ad 3. probationem dico, quod gratia non tollit defectibilitatem, sed defectum.

Obij-

14 Obijcies 3. quia licet in creatura intellectuali non possit reperiri omnis ratio boni, tamen est per se, & ab intrinseco determinata ad amandum se, & proprium bonum; ergo erit etiam determinata ad ordinandum se in Deum vt vltimum finem, ex quo omnia eius ratio boni dependet. Resp. transeat antecedens, & negatur conseq. quia non est creatura determinata ad ordinandum se in finem vltimum in particulari, vt est bonum supernaturale, sed est solum determinata ad ordinandum se in bonum in communi, vt ex dictis constat.

15 Probatur 2. nostra conclusio, quia illa sola virtus non potest deficere à rectitudine suæ operationis, quæ est regula suæ operationis; sed sola voluntas diuina est regula suę operationis; ergo sola voluntas diuina non potest deficere à rectitudine suæ operationis. Maior est perspicua, quia si manus artificis esset ipsa regula, nunquam deficeret. Cum enim operatio debeat esse iuxta modum virtutis operatiuæ, sequitur, quod hoc ipso, quod virtus operatiua est regula suæ operationis, debet dicta operatio exire consona suæ regulæ. Minor est certa, quia cum sola voluntas diuina careat superiore, caret etiam regula à qua regulari debet, & cui debeat subijci. Tum quia sola diuina voluntas non ordinatur ad aliquem finem vltimum; vltimus autem finis est regula voluntatis, & operationum illius.

16 Sed obijcies 1. quia falsum videtur, quod illa virtus, quæ est regula suæ operationis non possit deficere, quia ad hoc vt virtus operatiua sit indefectibilis, sufficit quod vel sit regula suę operationis vel quod illam habeat congenitam, idest, quod per se, & ab intrinseco sit determinata ad conformandum se cum regula à se distincta; quod non repugnat voluntati creatæ. Vnde noster intellectus non potest errare circa prima principia, vt docet Arist. 2. *metaphys.* cum tamen non sit sua principia, quæ sunt ipsi regula sciendi; sed solum est determinatus ad rectam eorum cognitionem. Item intellectus Angelicus non potest errare circa verum speculatiuum; & tamen non est regula suarum operationum. Similiter voluntas Angeli non potest deficere in primo instanti suæ creationis, & tamen non est regula suarum operationum, sed habet pro regula earum diuinam voluntatem. Resp. quod re vera illa propositio intelligi debet, prout in argumento dicitur, quod scilicet ad hoc vt voluntas sit indefectibilis sufficit, vel quod sit regula suarum operationem, vel quod habeat illam coniunctam, seu congenitam, seu quod sit ab intrinseco determinata ad se conformandum cum illa. Cum autem voluntas Angeli in ordine ad finem supernaturalem nec sit sua regula, nec habeat illam congenitam, sequitur, quod non sit hoc modo indefectibilis.

17 Ad 1. instantiam de intellectu cõparato cum primis principijs dico, quod si prima principia sint naturalia, tunc intellectus ratione sui luminis, erit eorum regula, supposita notitia terminorum, saltem virtualis, ex eo, quod habet determinationem radicalem ad rectè versãdum circa illa. Quod si principia sint supernaturalia, tunc non erit eorum regula neque formaliter, neque virtualiter, ac proinde circa ista poterit errare, non circa illa. Ad 2. patet ex modo dictis; quod intellectus Angelicus sit regula saltem virtualis veri speculatiui naturalis, & etiã practici naturalis; non tamen veri supernaturalis, ac proinde circa hoc, non circa illud errare potest. Ad vltimam instantiam patebit ex dicendis infra.

18 Obijcies 2. quia non videtur legitima illa ratio, quod sola voluntas diuina sit regula suæ operationis; quia non habet superiorem, solaque illa sit vltimus finis; quia hinc sequeretur, quod nulla virtus creata esset regula suæ operationis; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela constat. Minor probatur; quia habitus virtutum acquisitarum sunt regula suarum operationum, quocirca quoties operationes ipsorum sunt iuxta naturam eorum, toties sunt rectæ. Hinc est, quod nullus potest illis malè vti, ex eo, quod necessariò inclinent in operationem rectam.

Resp.

Resp. negando sequelam; nam ratio illa D. Thomæ non procedit de omnibus virtutibus operatiuis, sed de natura intellectuali, & voluntate, & sensus est, quod inter voluntates, & naturas intellectuales, sola diuina voluntas, diuinaque natura hoc habet vt sit per se, & ab intrinseco sui regula, & omnium suarum operationum; nam etiam voluntas creata, & natura intellectualis creata potest esse regula proxima siue formalis, siue virtualis aliquarum operationum ab ipsa procedentium. Vnde dabilis est voluntas, quæ non possit deficere circa obiectum præcisè naturale. Et habitus virtutum acquisitarum possunt inclinare immobiliter ad bonum. Et ratio est, quia operatio particularis ordinatur ad vnum bonum, mediente quo respiciunt Deum, & finem naturalem, ac proinde ad illam, vel illas regulandas sufficit ratio vnius boni, quod cum sit particulare, & naturale, potest esse connaturale alicui creaturæ; at operatio voluntatis in omni ambitu, potest tendere in omne bonum, & per hoc ordinatur ad vltimum finem in se ipso, ac proinde vt includit omnem rationem boni, ad quod regulandum requiritur omnis ratio boni, quæ nulli creaturæ potest esse connaturalis. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

19 Primum argum. quia non implicat dari creaturam rationalem, quæ habeat sufficientem vim ex parte intellectus per quam discernat inter bonum, & malum morale, & quæ ex parte voluntatis habeat indifferentiam circa diuersa obiecta bona, cum determinatione ad bonum morale, vt sic, tam respectu finis naturalis, quam supernaturalis; ergo erit impeccabilis respectu vtriusque finis. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia omnia ista secundum gradum finitum important finitam perfectionem, ac proinde poterunt communicari creaturæ. Tum quia de facto voluntas creata est determinata circa bonum in communi, & indifferens circa bona particularia; ergo non repugnabit, quod sit determinata circa bonum honestum in communi, & indifferēs circa bona honesta particularia. Tum etiam quia indifferentia ad bonum, & malum morale, non est de conceptu voluntatis liberè, aliàs etiam voluntas diuina esset talis; neque est de conceptu talis voluntatis, scilicet creatæ, quia sufficit indifferentia ad diuersa bona moralia, non ad bonum, & malum. Præterea sensus est de facto determinatus ad proponendum appetitui obiectum sub ratione boni aut mali sensibilis, & tamen appetitus est determinatus ad prosequendum bonum, & respuendum malum; ergo etiam potest dari intellectus qui proponat voluntati suum obiectum sub ratione boni, aut mali moralis, & quod voluntas sit determinata ad prosequendum bonum morale, & ad respuendum malum. Denique virtus reddens creaturam impeccabilem non debet esse infinita simpliciter; ergo potest creaturæ communicari. Antecedens constat tum in beatis, tum in anima Christi D. quæ est impeccabilis ex coniunctione ad Verbum, cum tamen *illa* coniunctio non dicat infinitam perfectionem ex parte ipsius naturæ humanæ.

20 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem constat ex dictis requiri infinitam perfectionem, ad hoc vt voluntas respiciat bonum honestum in sua latitudine, seu in toto suo ambitu, in quo reperitur etiam bonum supernaturale. Ad 2. probationem constat ex dictis non esse voluntatem determinatam circa bonum in communi prout includit etiam bonum supernaturale, benè tamen circa bonum in communi sub ratione proprij commodi, seu circa bonum in communi connaturale. Ad 3. probationem dico, quod licet indifferentia ad bonum, & malum morale non sit de essentia voluntatis liberæ creaturæ, tamen ad eam consequitur, ita quod relicta suæ naturæ sit peccabilis. Ad 4. probationem, dicendum esse disparem rationem, quia sub bono sensibili nō continetur bonum supernaturale, nec ad hoc vt ad finem ordinetur, vt est bonum honestum. Ad vltimam probationem dico 1. quod licet virtus reddens creaturam impeccabilem sit finita, & limitata, non

ta-

tamen potest esse connaturalis creaturæ, cum nihil supernaturale possit esse connaturale creaturæ. Dico 2. quod impeccabilitas ex dono Dei, non dicit infinitam perfectionem, benè tamen impeccabilitas tam in ordine naturali, quam supernaturali, quia hæc non datur, nisi in ea cōtineatur omnis ratio boni, ac proinde nisi sit actus purus, & sua regula operandi in omni operatione.

21 Secundum argum. quia natura spiritualis est nobilior corporali; sed datur natura corporalis cui nullus motus inordinatus accidit, vt patet in cælis; ergo etiam dari poterit natura spiritualis cui nulla accidat inordinatio, ac proinde erit impeccabilis. Tum quia animalia bruta sunt impeccabilia, & immobiliter se habent ad bonum; ergo etiam dari poterit natura intellectualis, cum hæc dicat perfectionem. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia naturæ corporales sunt ordinatæ ad bonum particulare per actiones particulares, at natura intellectualis ordinatur ad bonum absolutè, ac proinde animalia, & corporalia non deficiunt, quia sunt in bono particulari stabilita. Per quæ patet ad probationem. Vnde licet impeccabilitas in animalibus sit aliqua perfectio, & peccabilitas in natura intellectuali sit imperfectio, tamen hæc imperfectio, denotat maximam perfectionem, scilicet capacitatem vt cum vltimo fine coniungatur.

DVBIVM II.

An per diuinam potentiam possit dari substantia intellectualis creata, quæ circa finem naturalem sit directè impeccabilis.

22 DVpliciter potest creatura esse peccabilis circa finem naturalem. Primò directè, & immediatè. Secundò indirectè, mediatè, & ex consequenti. Primo modo tunc est peccabilis, quando potest directè velle aliquid contrarium bono naturæ, & Deo vt fini naturali, vt cum potest velle mendacium, furtum, &c. Secundo modo tunc est peccabilis, quando potest directè peccare contra finem supernaturalem, & deinde indirectè, mediatè, & ex consequenti contra finem naturalem, seu contra Deum, vt est finis naturalis. Nam in aliquibus præceptis supernaturalibus inuoluitur, vel supponitur aliquid, quod per dictamen rationis regulatur. Vnde præceptum supernaturale contritionis, supponit hoc dictamen rationis, quod sit dolendum de peccatis. In præcepto prohibente irreuerentiam Sacramento v.g. Eucharistiæ, inuoluitur, præceptum naturale, de non irroganda iniuria auctori naturæ. Præceptum de non committenda simonia, inuoluit præceptum naturale, quod sancta, debeant sanctè tractari, &c. His positis.

23 Prima sententia est, quod non possit dari per diuinam potentiam creatura intellectualis, quæ sit directè impeccabilis circa finem vltimum naturalem. Sic Suarez *lib. 3. de Angelis cap. 7.* Vasqu. Arrubal, Molina, & Granado in præsenti. Secunda sententia tenet, quod possit dari substantia intellectualis creata, quæ sit impeccabilis in ordine ad finem naturalem, quoad ea præcepta, quæ sunt purè de iure naturæ, non tamen quoad ea, quæ non sunt purè de iure naturæ, vt sunt præcepta positiua, quæ Deus pro sua libertate posset imponere dictæ creaturæ in ordine ad finem naturalem. Sic Nazar. & Bannes in præsenti.

24 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Potest dari creatura intellectualis, quæ sit ab intrinseco, & ex natura sua directè impeccabilis circa finem naturalem, Vnde potest dari creatura intellectualis non ordinata in finem supernaturalem, quæ in sensu composito huius status, sit per se, & ab intrinseco impeccabilis circa finem naturalem.* Sic S. Thomas dub. seq. referendus, Caietan. hic, Capreolus *in 2. dist. 23. q. 1. art. 3.* Ferrar. *3. contra Gent. cap. 109.* Durand. *in 2. dist. 5. q. 1. n. 16. & dist. 23. q. 1. n. 7. & 8.* Vnde Petrus de Ledesma *de perfect. Dei q. 6. art. 7.* dicit pro hac conclusione stare maiorem partem Thomistarum; idem tenent alij, quos referunt, &

se-

sequuntur Salmant. hoc loco.

25 Ratio fundamentalis est, quia ad dictam impeccabilitatem requiruntur, & sufficiunt duæ determinationes. Prima ex parte intellectus, per quam sit determinatus ad considerationem practicam finis naturalis, saltem quando vrget necessitas, & quorumlibet agibilium per se primò, directè, & immediatè versantium circa eundem finem. Secunda ex parte voluntatis, quæ sufficiat ad determinandum ipsam actualem dilectionem vltimi finis naturalis super omnia, & quæ sit sufficiens, & efficax ad excludendas quascunque offensas per se primò, & directè versantes circa illum. Sed potest Deus producere creaturam habentem dictas determinationes; ergo, &c. Minor constat, quia si istæ determinationes essent ordinis supernaturalis non possent connaturaliter conuenire creaturæ, at cum sint ordinis naturalis, nullam inuoluunt contradictionem, quin possint illi connaturaliter conuenire. Maior probatur, quia, datis illis duabus determinationibus, non potest intellectus desistere ab actuali præsentatione practica finis; & voluntas non potest cessare ab actuali dilectione eiusdem; ergo, &c.

26 Confirmatur, quia inter corpora, datur aliquod ita perfectum, vt est corpus cæleste, quod est omnino indefectibile in suis naturalibus operationibus; ergo etiā inter substantias saltem dari poterit aliqua, quæ sit indefectibilis in suis operationibus spiritualibus naturalibus. Antecedens constat, quia quod reperitur in inferioribus, debet modo nobiliori reperiri in superioribus.

27 Sed obijcies 1. quia arguit infinitam perfectionem esse semper in actuali consideratione, & in actuali dilectione Dei super omnia, vt est finis naturalis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia virtus naturalis finita potest separari ratione suæ potentialitatis, ab actualitate actus secundi; quod enim est potentiale respectu actus secundi, potest manere in potentia respectu illius. Vnde S. Doctor 1. 2. *q. 10. art. 1. ad* 1. videtur dicere, quod sit proprium voluntatis diuinæ, esse semper, & incessanter in actu secundo. Resp. distinguendo antecedens: arguit infinitam perfectionem esse semper in actu secundo intelligendi, & volendi, quando intelligēs & volens est sua intellectio, & volitio, & conceditur; quando nō est sua intellectio, & volitio, & negatur; hoc contingit in nostro casu: illud, in solo Deo. D. Thomas solum vult, quod non est necesse, quod omnis motus naturalis sit incessanter; non tamen negat, quin detur aliquis incessanter durans. Vel loquitur S. Doctor de voluntate vt est libertas; nam hoc modo sola voluntas diuina est æterna in suis actibus liberis, non creata. Cum quo stat, quod voluntas creata vt natura, possit incessanter in suis actibus permanere.

28 Obijcies 2. quia nulla creatura quantumuis excellens, & eleuata potest habere illam duplicem determinationem ergo non potest esse impeccabilis circa vltimum finem naturalem. Antecedēs probatur, quia intellectus deberet determinari, & moueri à voluntate ad cognoscendum incessanter vltimum finem; sed hoc non potest; ergo. Maior probatur, quia cum intellectus non habeat à se hanc determinationem; neque à lumine gloriæ, debet illam habere à voluntate. Tum quia motio quantum ad exercitium est à voluntate. Minor constat, quia voluntas de sui natura nō est determinata ad exercitium dilectionis Dei finis naturalis, ex eo, quod in tali exercitio potest apparere aliqua ratio mali, ob quam voluntas à dicto exercitio retrahatur. Tum quia solum lumen gloriæ necessitat ad cognitionem practicam, & solummodo Deus clarè visus in quo nulla apparet ratio mali necessitat ad sui dilectionem. Tum etiam quia ad hoc vt dictæ determinationes redderent creaturam impeccabilem non sufficeret, quod esset vtcunque determinata ad considerandum finem vltimum naturalem, & omnia agibilia circa ipsum, sed requireretur determinatio ad talem considerationem boni honesti, vt allicerest voluntatem ad virtutem, & ad considerationem supplicij infligendi propter vitium,

de.

deterrentis ab illo, taliter, quod hæc consideratio esset efficacior consideratione boni vtilis; vel delectabilis inuitantis ad peccatum, & difficilis, ac molesti retardantis à prosecutione virtutis, sed videtur impossibile, quod intellectus non videns clarè Deum finem naturalem hæc habeat; ergo, &c.

29 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod illa determinatio intellectus est ab intrinseco, & à se, & voluntas ab intrinseco,& à se,supposita tamen cognitione, est determinata ad dilectionem dictam. Solum voluntas quantum ad exercitium mouet, & determinat intellectum in actibus liberis, non in necessarijs.Nec verum est,quod in tali exercitio possit apparere aliqua ratio mali, molesti, aut difficilis; cum enim non habeat libertatem in tali exercitio, nec potentiam ad desistendum, non potest apparere aliqua ex dictis rationibus. Ad 2. probationem dico 1. quod non est necessaria clara visio Dei auctoris naturalis, ad hoc vt incessanter ametur per amorem naturalem, cum in eo nullo appareat ratio mali, aut impeditiui alterius boni maioris, quod in hoc casu non est. Dico 2. quod cum illa cognitio Dei finis naturalis sit adeò perfecta,vt sufficiat ad causandam beatitudinem naturalem; sufficienter afferret determinationem intellectus,ac subinde voluntatis.Ad 3.probationem conceditur maior, & negatur minor, & patet ex dictis; illa namque cognitio est tantæ perfectionis,& efficaciæ, vt efficacius proponat rationes inuitantes ad prosecutionem, quàm retrahentes ab illa.

30 Obijcies 3. quia sequeretur,quod determinatio ad dilectionem Dei esset inseparabilis ab illa creatura;hoc est falsum; ergo,& illud ex quo sequitur. Maior constat ex dictis. Minor probatur,quia quælibet substantia creata intellectualis est peccabilis circa Deum auctorem supernaturalem, & indirectè circa Deum auctorem naturalem; ergo tunc dilectio naturalis separabitur. Resp. nostram conclusionem procedere de impeccabilitate erga Deum finem naturalem directè, & immediatè, non de indirecta, & mediata. Illa ergo dilectio est inseparabilis per peccabilitatem directam,non per indirectam.

31 Primum argum. primæ sententiæ est,quia Patres absolutè dicunt,quod nulla substantia creata intellectualis, est impeccabilis; ergo, &c. Resp.sensum Patrum esse nullam substantiam esse absolutè impeccabilem, etiam erga Deum auctorem naturæ, quia indirectè etiam hoc modo peccare potest.

32 Secundum argum.quia creatura intellectualis quantumuis perfecta,nō est actus purus; ergo est peccabilis, & defectibilis. Antecedens constat. Conseq.probatur,quia peccatum,& defectus fundantur in potentialitate; sed omnis creatura est admixta potentialitati,ergo est peccabilis. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod ex potentialitate sequitur defectibilitas secundum aliquam rationem,non secundum omnem.Nam etiā Angelus est potētia respectu propriæ existentiæ,& tamen nō potest naturaliter separari ab illa.

33 Tertium argum. quia si Angelus esset impeccabilis circa Deum auctorem naturæ, sequeretur, quod posset viribus naturæ cognoscere Deum finem supernaturalem;hoc est falsum,ergo & illud. Sequela probatur, quia cognosceret se esse peccabilem; non contra finem naturalem; ergo contra finem supernaturalem, ac proinde cognosceret dictum finem. Tum quia cognosceret se posse deficere à prima regula, non naturali; ergo supernaturali. Resp. negando sequelam; nam cognoscendo se esse impeccabilem contra Deum finem naturalem, non cognosceret determinatè se esse peccabilem contra finem supernaturalem, sed aliquo modo in communi, ac proinde non cognosceret ex viribus naturę quomodo in particulari esset peccabilis.

34 Primum argum. secundæ sententiæ est,quia potest Deus creaturæ intellectuali cuicunque imponere præcepta positiua ordinis naturæ, excedentia illius prudentiam, sed tunc posset deficere,ergo, &c. Tum quia nulla est creatura intellectualis,quæ possit apprehendere omnes leges à Deo promulgabiles, omnes

circũſtantias agibilium; ergo poterit tunc delinquere, cum non poſſit omnes conſiderare. Reſp. negando antecedens: nullum namque poteſt eſſe præceptum naturale, quod non poſſet ab illa creatura obſeruari,& quin de facto obſeruaretur. Ad probationem dico ſufficere, quod cognoſcantur quando occurrunt.

35 Secundum argum. dictæ creaturę ſolum eſſet connaturalis dilectio Dei ſuper omnia vt opponitur violationi directę præceptorum naturalium, non indirectæ: ergo neque vt opponitur præceptis poſitiuis à Deo nouiter impoſitis. Reſp. concedendo antecedens,& negando conſeq. conſtat ex dictis.

DVBIVM III.

An de facto detur creatura intellectualis quæ directè ſit impeccabilis circa finem naturalem.

36 PRima ſententia eſt, quod Angeli de facto ſunt per ſe primò, directè, & immediatè ex ſua natura peccabiles circa finem naturalem, ſic tenent auctores pro prima ſententia dub. præcedenti citati.

37 Noſtra ſententia ſeq. concl. explicatur. ***Dantur de facto creaturæ intellectuales nempe Angeli, qui per ſe primò, directè, & immediatè ſunt impeccabiles ex natura ſua, circa finem naturalem præcisè ſumptum*** Sic D. Tho. *hic art.* 1. *ad* 3. & clarius *q.* 16. *de malo art.* 3. *& art.* 5. *ad* 10. quem ſequuntur eius diſcipuli, Capreolus, Caiet. Ferrar. Durand. Bann. Nazar.& alij, quos referunt,& ſequuntur Salm. *hoc loco dub.* 3.

38 Probatur 1. ratione D. Thomæ loco cit. de malo, quia *malum non inuenitur in his, quæ ſunt ſemper in actu, vt dicitur in 9. metaphyſ.* ſed Angeli, quoad naturalem perfectionem ſunt cõditi in actu, licet quoad ſupernaturalia fuerint in potentia; ergo ſolum quantum ad iſta, non quantum ad illa, poterunt deficere.

39 Reſpondent aduerſarij, quod ſicut Angelus non obſtante ſua actualitate, non producitur cum actuali cognitione omnium, quæ connaturaliter poteſt cognoſcere, ſed poteſt cognoſcere,& conſiderare, quod voluerit, ita non producitur ſub actuali amore,& inſeparabili eorum, quæ debet velle, ſed poteſt pro ſuo libito peccaminosè velle, quod ſibi placuerit. Vt clarius hæc ſolutio impugnetur, nota 1. quod quando S. Doctor dicit, quod quicquid pertinet ad naturalem perfectionem Angelorum, habuerunt à principio, loquitur de illis, quæ pertinent ad conſtitutionem Angeli in actu primo, vt poſſit prorumpere in ſuas operationes naturales, mouendo ſe in eas. Ad hoc autem vt Angelus ſit completè in actu primo reſpectu cognitionis aliarum rerum, debet eſſe in actu ſecundo reſpectu cognitionis ſui, vt ſic habeat ab intrinſeco vnde ſufficienter ſe moueat, & applicet ad cognitionem aliarum rerum.

40 Nota 2, quod ad hoc vt voluntas Angeli ſit completa in actu primò, vt poſſit ſe mouere ad volendum quod libuerit, requiritur vt ſit in actu ſecundo etiam reſpectu intentionis finis, quia voluntas non niſi ex amore finis mouet ſe ad alia, ſcilicet media, quod fit per applicationem Dei ſpecialem,& correſpondentem ei, vt eſt auctor particularis voluntatis Angelicæ, ad quem ſpectat conſtituere illam completè in actu primo,& tribuere ei omnia principia neceſſaria ad hoc vt ſe moueat, & ſe mouendo velit media. Sicut enim intellectus non ſe mouet ad aſſenſum primorum, & vniuerſaliſſimorum principiorum, ſed mouetur ab auctore naturæ, vt ab agente particulari eiuſdem, ac proinde non poteſt eſſe falſus. Ita voluntas in prima volitione finis debet moueri ab eodem auctore naturæ. Tum quia mouere eſt agere ex actu præcedenti applicante ad motum; ad hoc enim vt aliquid ſe moueat, neceſſe eſt aſſignare in eo partem per ſe motam, diſtinctã à parte mouente; ſed reſpectu primę volitionis non poteſt aſſignari alius actus applicans ad iſtum motum; ergo debet moueri ab auctore naturæ.

41 Nota 3. quod ad hoc vt voluntas Angeli ſit in actu primo completè reſpectu volitionis mediorum ordinis naturalis, non ſufficit, quod applicetur à Deo ſpe-

specialiter, ad volendam bonum in communum per modum vltimi finis, sed requiritur quod applicetur specialiter ad volendum vltimum finem in particulari, scilicet Deum vt est finis naturalis, quod constat ex discrimine inter hominem, & Angelum, quia cognitio hominis ratione potentialitatis, incipit ab vniuersalioribus, sicut & voluntas incipit à bono in communi, ac proinde à Deo peculiariter applicatur ad volendum bonum in communi. Cæterum cognitio Angeli ratione maximæ actualitatis reposcit, quod tendat in bonum in particulari, seu in cognitionem vltimi finis in particulari, qui est Deus, aliàs moueretur ad malum, quia intentio alterius vltimi finis non potest non esse peruersa. Illa autem intentio vltimi finis naturalis non potest non esse dilectio super omnia; cum volitio vltimi finis sit super omnia; aliàs voluntas Angeli non esset sufficienter in actu ad volenda omnia media ex vi talis intentionis.

42 His notatis sic impugnatur dicta solutio; nam peccatum nullo modo potest esse in his, quæ sunt semper in actu, sed solum in his, quæ sunt in potentia; sed Angeli semper sunt in actu dilectionis Dei auctoris naturalis super omnia, cui omnino repugnat peccatum; ergo Angeli circa finem naturalem sunt directè, immediatè, & per se impeccabiles. Maior constat, cùm enim peccatum afferat carentiam rectitudinis debitæ in esse, non potest inueniri in his, quæ sunt semper in actu, sed in potentia ad habendam rectitudinem. Minor probatur, quia Angeli producuntur à Deo cum omnibus requisitis ex parte actus primi in ordine ad suas operationes naturales ad quas se mouent; ita vt semper, & inseparabiliter sint sub prædicto actu; sed adhoc vt sint perfectè constituti in actu primo, debent esse in actu dilectionis Dei super omnia finis naturalis, vt ex dictis constat; ergo, &c.

43 Probatur 2. quia malum non potest esse in his, quæ habent naturam integram, & sanam, sed Angeli habent naturam integram, & sanam; ergo in Angelis non potest esse malum. Maior constat, nam quæ habent naturam integram, & sanam, debent à principio suæ productionis habere tantam actualitatem, vt non sint in potentia ad aliqua, à quibus fiant integra, & sana, sed eorum perfectio debet esse congenita, eorum sanitas, & integritas debet esse connata. Minor ex se constat.

44 Respondent aduersarij, ex hoc solum haberi, quod Angeli habeant suas facultates ita perfectas, integras, & sanas, vt possint expeditè, & facilè non peccare, si velint; non tamen quod sint omnino impeccabiles. Sicut & per oppositum, ex infirmitate hominis nō sequitur, quod non possit vitare peccata, saltem hoc, & illud, &c. Sed contra, quia hoc ipso, quod integritas, & sanitas naturæ Angelicæ sit tanta, vt exigat omnimodam integritatē, & complementum in omnibus pertinentibus ad actum primum, inter quæ est esse semper in actuali dilectione Dei super omnia, vt est finis naturalis, debet habere non solum impotentiam moralem, sed etiam physicam, aut metaphysicam ad peccandum directè contra Deum vt est finis vltimus naturalis. Tum quia si homo per dona ordinis naturalis constitueretur in statu naturæ integræ, & sanæ, in sensu composito huius status, non posset directè peccare contra finem naturalem; ergo cum Angelus sit ita constitutus, non poterit sic peccare.

45 Probatur 3. quia ideò homo est peccabilis directè contra finem naturalem, quia ta[m] quoad intellectum, quam quoad voluntatem consideratur per modum potentiæ, quia intellectus non habet congenitas species quibus actuetur, nec bonum apprehensum quo voluntas determinetur; tum quia non habet naturam integram, & sanam; sed Angelus hæc omnia habet à principio suæ creationis; ergo, &c.

46 Respondent, quod sicut homo, quia infirmus nō amittit potentiam physicam, aut metaphysicam, sed solum moralem ad peccandum; ita Angelus quia

sanus non habebit potentiam moralem ad peccandum, bene tamen physicam, & metaphysicam. Sed contra, quia licet infirmitas hominis non sit tanta vt tollat potentiam physicam, aut metaphysicam seruandi præcepta naturalia, tamen integritas Angeli est tanta vt auferat etiam potentiam physicam, & metaphysicam ad peccandum; nam infirmitas hominis non aufert voluntatem, quæ est potentia ad non peccandum, ac proinde dicta infirmitas non tollit potentiam physicam, aut metaphysicam. At sanitas Angeli, est tanta vt semper, & incessanter sit ab intrinseco in actu dilectionis Dei super omnia, qui habet tollere etiam impotentiam physicam, & metaphysicam ad peccandum.

47 Probatur 4. quia intellectus Angelicus est tantæ perfectionis, & actualitatis vt non possit errare directè circa agibilia in ordine ad finem naturalem, aut circa aliquas eorum circumstantias, ex eò, quod semper considerat finem naturalem, & est determinatus ad consideranda omnia agibilia, & omnes circumstantias quoties eorum occasio occurreret; ergo est omnino impeccabilis circa dictum finem. Conseq. constat, quia non potest dari peccatum in voluntate sine aliquo errore intellectus, vel in consideratione. Antecedens probatur, nam in intellectu Angelico non potest esse error supposita sanitate, & integritate illius. Neque potest esse inconsideratio, quia Angelus circa finem naturæ non habuit inconsiderationem, nec potuit illam habere, ex eo, quod per vnicum, & simplicissimum medium, quod semper, & incessanter attingit, scilicet per suam essentiam tanquam per obiectum connaturalissimum, semper, & incessanter cognoscit finem naturæ, ex qua cognitione manet determinatus ad actu considerandum omnia agibilia circa finem, quando eorum currit occasio.

48 Respódent aliqui aduersariorum, quod Angelus non sit semper, & necessariò in consideratione sui. Deinde esto hoc esset, non ob id deberet semper aduertere ad Deum, vt est finis naturæ. Et dato, quod etiam adhuc semper aduerteret, nō ob id esset semper in actuali consideratione illius vt est suprema ratio naturæ, gubernans per leges, & dirigens per præcepta in finem naturæ, quod sufficeret, vt posset delinquere.

49 Sed contra, quia quod Angelus semper debeat esse in consideratione sui, constat ex dictis. Tum quia essentia Angeli est obiectum proportionatum, & omnium connaturalissimum sui intellectus, ac proinde determinabit ad sui cognitionem. Tum etiam quia intellectus Beati determinatur ad videndum Deum, quia essentia diuina est obiectum aliquo modo connaturale respectu intellectus perfusi lumine gloriæ; sed non minus est connaturalis essentia Angeli respectu sui intellectus; ergo, &c. Debet etiam intellectus Angelicus esse semper in consideratione Dei finis naturalis, quia Deus vt auctor naturæ, seu vt finis naturalis non potest non considerari per illam cognitionem, quæ est comprehensiua essentiæ Angelicæ, cum sit obiectum cognitum cum tali fine omnino connexum. Per quę patet ad vltimum in dicta respósione positum, & patebit ex dicendis nu. seq.

50 Respondent alij, quod esto Angelus esset semper in actuali consideratione Dei vt etiam est ratio naturæ, gubernans per leges, & dirigens per præcepta, adhuc non sequitur, quod esset impeccabilis directè contra finem naturæ; nam adhoc desideratur, quod illa consideratio non esset solum speculatiua, sed deberet esse practica, affectiua, & imperatiua actus voluntatis, quo Angelus dirigeret se in dictum finem, & Deum amaret super omnia, &c. Hoc autem non habet Angelus. Sed contra, quia vt ex dictis constat, Angelus est ab intrinseco determinatus ad dirigendum se, & omnia sua in Deum finem naturalem, eumque amandum super omnia; adhoc autem requiritur practica, affectiua, & imperatiua cognitio; vt patet, ergo, &c. Tum quia cognitio Angeli est comprehensiua illius, ac proinde erit tanta quantus est Angelus in ratione obiecti cognoscibilis; An-

Angelus autem est cognoscibilis tam practicè quam speculatiuè. Tum etiam quia dicta cognitio speculatiua, & practica Angeli, non est supra naturam Angeli, cum possit dari creatura intellectualis cui sit congenita, quæ cum non esset diuersi gradus immaterialitatis, non repugnaret Angelo. Soluuntur argumen. in contrarium.

51 Primum argum. ex Suarez, est, quia Angelus post lapsum peccat contra præcepta naturalia, suadendo hominibus omnium peccatorum genera, ipsosque odio prosequendo: ergo non est impeccabilis contra legem naturalem, aliàs non posset ad dicta peccata incitare. Resp. concedendo antecedens,& negando conseq. intellectam de peccato directè, & per se primò contra Deum auctorem naturæ, seu contra legem naturalem; & concedendo si intelligatur concomitanter, aut consequenter; nam ex eo, quod Angeli peccent contra legem supernaturalem, mouentur ad violandum etiam naturalem, & per consequens ad eam violandam ex aliquo motiuo dicente ordinem ad supernaturalia, vt ex eò, quod vident se priuatos beatitudine supernaturali; vnde ex affectu prauo erga supernaturalia peccant contra naturalia.

52 Secundum argum. per quod impugnatur dicta solutio est, quia si Angelus suaptè natura esset impeccabilis contra legem naturalem, nullo fine, aut incentiuo posset moueri ad peccandum cōtradictam legem; sed mouetur; ergo,&c. Resp. distinguendo maiorem: nullo motiuo inclinante ad delinquendum directè contradictā legem naturalem,& concedits: nullo motiuo inclinante indirectè, & negatur. Vnde Angelus malus ex prauo affectu, seu motiuo erga supernaturalia, mouetur ad delinquēdum erga naturalia.

53 Tertium argum.quia Angeli odio habent Deum, & homines, inuidentque diuinæ prouidentiæ, & maiestati, quæ sunt contra legem naturalem, & adhoc mouentur ex eo, quod à Deo cruciantur; sed hoc sufficeret ad peccandum contra legem naturalem, licet non viderent se priuatos beatitudine supernaturali; ergo, &c. Resp.negando maiorem,ex eo,namq; peccant, quia cruciantur ob peccatum commissum cōtra finem supernaturalem, ob quam rationem odio habent Deum, & homines.

54 Quartum argum. quia non solum possunt dæmones peccare consequenter contra legem naturalem, ex eò, quod vident se priuatos beatitudine supernaturali, sed etiam possunt peccare directè contra eandem legem naturalem, quia ex eò, quod vident se priuatos supernaturalibus possunt vti sua libertate, & liberè se mouere ad odium, & inuidiam contra Deum finem naturalem. Resp. negando antecedens: non enim habent libertatem ad peccandum directè contra finem naturalem, vt ex dictis constat, sed solum indirectè, & ex consequenti, vt dictum est.

55 Quintum argumen. quia ex hoc quod Angelus peccet indirectè,& ex cōsequenti contra legem naturalem, non sequitur, quod re ipsa non peccet contra dictam legem naturalem, & quod tale peccatum nō habeat duplicem malitiam; vnam contra finem naturalem,aliam contra finem supernaturalem; vt contingit cum quis occidit aliquem ex odio contra finem supernaturalem; ergo &c. Resp. quod re vera peccat contra legem naturalem, sed non solitariè, sed ex consequenti,vt iam dictum est.

56 Quintum argum. quia si Angelus esset naturaliter determinatus ad nō peccandum contra finem naturalem, neque posset peccare vt coniungitur fini supernaturali; ergo,&c. Antecedens probatur, quia finis supernaturalis non destruit naturam, sed perficit. Tum quia in dæmonibus adhuc manet dilectio naturalis Dei vt est bonum vniuersale, vt docet S. Doctor *q.66. art.5.* Tum etiam quia si Angelus est naturaliter determinatus ad diligendum Deum, & habet naturalem, & intrinsecam rectitudinem, sequitur quod non habeat libertatem ad peccandum, quia ex eo, quod habeat libertatē ad peccandum circa finem supernaturalem, non sequi-

sequitur, quod illam habeat circa finem naturalem, & ex eo, quod peccet circa finem supernaturalem, non acquirit libertatem circa naturalem. Tum denique quia homo in statu innocentiæ sciebat omnes veritates practicas, & speculatiuas, & voluntas habebat rectitudinem naturalem, & tamen erat peccabilis contra finem naturalem; ergo etiam Angelus.

57 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dicendum, quod finis supernaturalis non destruit impeccabilitatem Angeli, sed illam relinquit, quia semper manet impeccabilis directè contra finem naturalem. Ad 2. probationem dico, quod manet quidem illa dilectio naturalis in Angelo, sed vitiata ex peruersitate erga finem supernaturalem. Ad 3. probationem dico, quod non habet libertatem ad peccandum directè, bene tamen ex consequenti. Ad 4. probationem patet disparitas, quia homini etiam in statu innocentiæ non debetur esse semper in actuali cognitione sui, & Dei auctoris naturæ, sicut debetur Angelo.

DVBIVM IV.

An primum Angeli peccatum fuerit superbiæ.

58 Superbia, vt aduertit S. Doctor *2. 2. q. 162. art. 2. 5. & 6. & in 2. dist. 5. q. 1. art. 3.* Tribus modis accipitur. Primò habitualiter, & est quędam inclinabilitas ex naturę flexibilitate, vel ex fomite ad superbiam, & hoc modo superbia dicitur initium omnis peccati. Secundò, actualiter, quando quis non subijcitur præcipienti, quo modo non est speciale peccatum, sed conditio, seu circumstantia generalis consequens omne peccatum. Tertiò accipitur prout est appetitus inordinatus proprię excellentiæ, & sic est speciale peccatum, vnum ex septem vitijs capitalibus. Dubium procedit de superbia hoc tertio modo accepta.

59 Prima sententia dicit; quod Angelus non peccauit peccato superbię propriè dictę. Sic Scotus *in 2. dist. 6. q. 2.* & alij.

60 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Primum peccatum, quod de facto Angelus commisit, fuit superbiæ.* Colligitur hæc conclusio ex illo Isa. 14. *Determinata est ad inferos superbia tua, &c.* Et ex illo: *Qui dicebas in corde tuo, in cælum conscendam, &c.* quæ verba immensam superbiæ abyssum continere videntur. Colligitur ex cap. 28. Ezech. tradunt sancti Patres, Scholastici, & Theologi communiter, & non desunt, qui oppositam reputent temerariam, quod ego non dico.

61 Probatur 1. quia de actibus liberis Angelorum sentiendum est iuxta ea, quæ ex Sacra Scriptura Patribus, & communi Theologorum consensu habemus, sed ex prædictis habemus; quod primus actus peccaminosus Angelorum fuit superbiæ, ergo, ita est sentiendum.

62. Probatur 2. quia Angelus primò peccauit ex eo, quod dilexit proprium bonum, propriam excellentiam, propriam perfectionem, propriam beatitudinem naturalem, non ordinando illam in Deum vt vltimum finem supernaturalem, ac proinde non seruando modum à Deo taxatum in dilectione propriæ excellentiæ; imò illum prætermisit, inhærendo eidem bono, vt fini; ergo peccauit peccato superbiæ. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia hoc ipso, quod non seruauit modum à Deo præscriptum in dilectione propriæ excellentiæ, habuit appetitum inordinatum eiusdem, hoc autem est peccatum superbiæ, ergo. Tum quia hoc ipso, quod prætermisit dictum modum, voluit saltem virtualiter non subijci Deo, vt excellentiori, quod dicit superbiam specialem. Tum etiam quia ex fine sumuntur regulæ actionis; sed Angelus non solum noluit subijci Deo, sed etiam ex amore, & appetitu huius non subiectionis, appetijt alijs præesse, aliosque regulare, hic autem est proprius appetitus superbiæ; ergo. Tum denique quia Angelus non solum appetijt eminentiam dignitatis; sed sumpsit illius occasionem ex consi-

de-

deratione propriæ pulchritudinis, ac proinde peccauit peccato superbiæ, cuius proprium est, non solum appetere inordinatè eminentiam dignitatis, sed quod talis appetitus sumat occasionem ex proprio bono.

63 Sed obijcies 1. quia peccans in omni peccato diligit proprium bonum, & inhæret sibi tanquam vltimo fini, ac proinde vult alia ex se tanquam ex vltimo fine: vult quodammodo non subijci superiori, & alijs præesse, & tamen non peccat peccato speciali superbiæ; ergo etiã si Angelus dilexerit proprium bonum, sibique vt vltimo fini inhæserit, non ob id peccauit peccato superbiæ. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia committens v.g. peccatum luxuriæ, non vult per se auersionem à Deo, non subijci eius regulæ, sed tantum vult delectationem, quam concomitatur auersio, & non subiectio, & solum per accidens ista sunt volita à luxurioso. At Angelus ita voluit propriam excellentiam, quod simul ex parte modi volendi, licet non ex parte rei volitæ, per se voluit auersionem dictam, & non subijci Deo, nec eius regulæ in prosecutione suæ celsitudinis. Et in hoc distinguitur superbia ab alijs peccatis.

64 Obijcies 2. quia vel præesse, & non subijci accipitur tanquam res per se volita, aut tanquam concomitans volitionem. Primum pertinet ad superbiam, non secundum, quod solum fuit in Angelo peccante, quia peccatum Angeli nõ fuit in hoc, quod aliquod malum elegerit, sed ex eo, quod non elegit, vel non appetijt bonum, eo modo quo illud velle debebat. Pro solutione huius argumenti, nota, quod non subijci, aut præesse potest sumi dupliciter, primò, vt se teneat explicitè ex parte rei volitæ, quia est res volita principaliter, & expressè; vel est modus ex parte rei volitæ principaliter se tenens, & expresse volitus: ita, quod ipsum bonum sit primò volitum, non subiectio autem sit secundariò volita. Secundò vt se teneat principaliter ex parte modi appetendi tantum, & non ex parte rei volitæ explicitè, aut principaliter, vt contingit, quando quis amat aliquod bonum creatum, non secundum modum regulæ, quam non considerat, nec vult considerare, seu quando quis vult saltem virtualiter non apponere in sua volitione ordinem dictæ regulæ, aut subiectionem, sed vult apponere non subiectionem, non prout se tenet ex parte rei volitæ, sed ex parte modi volendi, & vterque modus pertinet ad superbiam, quia vterque est modus prosecutionis, secus esset si esset modus puræ fugæ, & nolitionis. Per quæ patet ad dictum argumentum; nam velle non subijci, nec sumitur in præsenti tanquam res per se volita, nec tanquam concomitans volitionem, sed tanquam quid se tenens ex parte modi appetendi; non fuit volitum non subijci concomitanter tantum, quia hoc modo pertinet ad omne peccatum; non fuit volitum primariò, seu vt res volita primariò, quia obiectum primariò volitum fuit bonum, rationi consonum, scilicet beatitudo naturalis, fuit volitum tanquam modus, quia Angelus voluit illam beatitudinem modo inordinato, non secundum mensuram à Deo taxatam, quod est velle illam subijciendo, & dirigendo se, & illam in finem supernaturalem, & sic illa non subiectio non fuit res volita nec per modum obiecti, nec aliquo modo expresse, neque vt modus, aut conditio ex parte obiecti principaliter se tenens, aliàs illa volitio esset mala ex parte obiecti, saltem ratione modi illius; sed solum fuit volita ex parte modi volendi, virtualiter tantum, & interpretatiuè, quatenus dictæ volitioni non fuit appositus modus à Deo præfixus, cum posset, & deberet apponi. Vnde illa non subiectio fuit modus se tenens ex parte volitionis, non rei volitæ.

65 Obijcies 3. quia non subijci Deo, & auerti ab eo, non potest esse per se volitum, sed solum per accidens, aut per aliud; ergo non potest fundare peccatum superbiæ propriè dictæ. Conseq. constat, quia peccatum superbiæ propriè dictæ, habet obiectum per se volitum, vt patet. Antecedens probatur, quia modus volendi

in

in volitione repertus, solum potest esse vel quid pertinens ad substantiam eiusdem volitionis, in quantum quod specifica diuersitas volitionis explicatur per diuersos modos volendi; vel potest esse modus intensionis, extensionis, aut continuitatis actus; sed isti modi se tenent ex parte rei volitæ; ergo modus ille se tenens ex parte volendi non potest esse per se volitus, sed tantum per accidens. Resp. negando antecedens; non subiectio namque solum per accidens volita, diuagatur per omne peccatum. Et sic licet non subiici Deo, & auerti ab illo, non sit quid per se volitum vt habet rationem mali, aliàs non esset solum modus ex parte volendi, tamen vt dicit illud excellentiæ, quod affert non subiici, est aliquid per se volitum, & non per aliud. Ad probationem dico, quod in illa maiori non numerantur omnes modi volendi: nam non numerantur modus ille quem ponit Apostolus 1. Cor. 4. de illo qui gloriatur de bonis à Deo acceptis, ac si non accepisset. Deinde modus pertinens ad substantiam volitionis, non cadit supra rem volitam, sed supra ipsam volitionem. Ad hoc autem vt actus sit inordinatus sufficit, quod sit inordinatus ex parte modi volendi, vt ex dictis patet.

66 Probatur 3. quia primum Angeli peccatum fuit volitionis, & prosecutionis respectu boni spiritualis; ergo fuit superbiæ. Antecedens constat, quia Angelus non afficitur erga bona temporalia, vt talia, cum non sint suæ naturæ proportionata, bene tamen erga spiritualia, quæ suæ naturæ proportionantur; debuit autem esse volitionis, & prosecutionis, non fugæ, aliàs non esset peccatum propriè superbiæ. Conseq. probatur, quia affectus volitionis, & prosecutionis rerum spiritualium non est peccatum, cum sint bona, ergo solum poterit esse peccatum in quantū non amantur cum subiectione & seruata regula à Deo præscripta, quod pertinet ad superbiam.

67 Sed obijcies, contra hanc rationem, quia Angelus non ex eo peccauit peccato superbiæ, quia fuerit actus prosecutionis circa proprium bonum spirituale, non seruata regula superioris; ergo &c. Antecedens probatur, quia adhoc vt committatur peccatū superbiæ debet prosequi proprium bonum spirituale, non seruata regula superioris prohibentis excessum superbiæ, non aliorum vitiorum, v. g. intemperantiæ; sed primum Angeli peccatum fuit prosecutionis non seruata regula superioris prohibentis excessum temperantiæ spiritualis; ergo non peccauit peccato superbiæ. Maior constat. Minor probatur, quia primum Angeli peccatum fuit in hoc, quod se ipsum dilexit inordinatè amore amicitiæ, realiter distincto ab amore concupiscentiæ, quo suam excellentiam inordinatè appetijt. Inordinata namque concupiscentia, supponit amicitiam inordinatam, sed inordinata amicitia, affert excessum intemperantiæ, vel luxuriæ spiritualis; ergo, &c. Tum quia ideò Angelus voluit alijs præesse, quia se ipsum inordinatè dilexit, quod ad superbiam non spectat, sed ad intemperantiam, seu amorem propriū, seu luxuriam spiritualem. Tum etiam quia nos volendo bona spiritualia non semper peccamus peccato superbiæ, sed multoties luxuriæ spiritualis ex eo, quod illa appetimus intendendo capere nimiā delectationem ex ipsis, sed hoc contingit Angelis; ergo, &c.

68 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem conceditur maior, & negatur minor; ad cuius probationem, dico, quod ille amor fuit simul amicitiæ, & concupiscentiæ, quia nō potest dari amor amicitiæ, sine amore concupiscentiæ indistincto; nam amare, est velle bonum, quod est concupiscere bonum. Vnde idem actus vt terminatur ad personam amatam, est amicitia; vt terminatur ad bonum concupitum, siue distinctum, siue indistinctum, pertinet ad amorem concupiscentiæ. Nec concupiscentia supponit amicitiam, nisi virtualiter, & in ratione finis sui; cum quo tamen stat, quod quando sunt idem actus, vt in præsenti, constituant idem peccatum. Bene verum est, quod ille actus vt dicit præcisè amorem ami-

amicitiæ, & delectationem de proprio bono; imò & volitionem, seu concupiscentiam illius præcisè, non fuit malus, sed prout habuit adiunctam dictam inordinationem.

69 Ad 1. probationem dico, quod prius nostro modo intelligendi, est; Angelum non subijci Deo quam velle alijs præesse, aliosque regulare, cum hoc intelligatur oriri ab amore inordinato inordinatione superbiæ. Ad 2. probationem dicendum, quod homo potest etiam delinquere appetendo rem spiritualem cum circumstantia ex se mala ex parte obiecti; non Angelus, vt ex dictis patet, ac proinde non nisi modo dicto potuit Angelus peccare. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

70 Primum argum. est, quia primum Angeli peccatum fuit odij Dei; ergo non fuit superbię. Antecedens probatur, quia Angelus per primum peccatum fuit peculiariter auersus à Deo, sed hoc pertinet ad odium; ergo, &c. Resp. negando antecedens; ad probationem dico, quod odium consistit in auersione contrariâ, non priuatiua; auersio autem contraria, seu odium supponit iam prauitatem, quia nullius rei potest esse odium, nisi quod est dissonum, & contrarium voluntati; Deus autem cùm sit optimus, non potest esse contrarius voluntati rectæ, sed non rectæ.

71 Secundum argum. quia Angeli peccatum fuit inuidiæ; ergo non superbiæ. Antecedens docent Basilius *hom. de inuidia*, Cassian. *collat.* 18. *cap.* 17. Cyprian. *lib. de bono patientiæ*, & alij. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod S. Patres solum volunt, quod dæmones post peccatum superbiæ inter alia, etiam peccauerint peccato inuidiæ. Non potuit autem primum peccatum esse inuidię; quia inuidia est dolor alienæ prosperitatis, in quantum est impeditiua alicuius boni proprij; diuina autem fœlicitas, non potest esse impeditiua nisi boni inordinatè desiderati, ac proinde supponit peccatum per quod voluntas deordinetur.

DVBIVM V.

Quodnam fuerit obiectum excellentiæ, circa quod Angelus superbiuit.

72 PRima sent. est, quod obiectũ circa quod Angelus superbiuit, non fuit propria excellentia, nec superbiuit appetendo efficaciter omnimodam æqualitatem cum Deo per appetitum absolutum, & efficacem, sed eam appetendo per inefficacem, conditionatum, seu per simplicem quandam complacentiam, per quã complaceat in æqualitate sui cum Deo sub hac conditione ex parte obiecti præcisè se tenente; scilicet; si illa æqualitas esset eidem Angelo possibilis. Sic ex antiquis tenent Scotus *in* 2. *dist.* 6. Gab. Ma. ior. & alij ibid. Et ex modernis Suarez *lib.* 7. *de Angelis cap.* 12. Vasquez, Molina, Beccanus, & alij hoc loco.

73 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Obiectum excellens circa quod Angelus primò superbuit, nec fuit, nec esse potuit omnimoda æqualitas cum Deo per æquiparantiam.* Sic S. P. Aug. D. Anselmus, D. Thomas multis in locis apud Salm. quem sequuntur eius discipuli, Capreol. Caiet. Molina, Aluarez, & alij quos referunt, & sequuntur dicti Salm. *hoc loco disp* 10. *dub.* 2.

74 Probatur 1. quoniam Angelus nõ potuit sibi proponere vt bonum, & conueniens se esse æqualem cum Deo per omnimodam æquiparantiam; ergo non potuit illud appetere. Conseq. constat, quod enim voluntati proponi non potest vt bonum, & conueniens, ab illa appeti non potest, aliàs exiret extra latitudinem sui obiecti. Antecedens probatur, quia intellectus Angelicus cognoscit illam ęqualitatem esse omnino impossibilem; ergo non potest proponi vt bonum conueniens. Fundamentum namq; bonitatis, & conuenientiæ est possibilitas.

75 Occurrunt 1. aduersarij aliqui, quod Angelus per errorem potuit iudicare illam æqualitatem esse sibi possibilem, ac proinde potuit illam vt talem proponere suæ voluntati. Sed contra, quia in

Angelis ante peccatum non potuit esse error; ergo, &c. Antecedens probatur, quia error est pœna peccati; ergo non potuit esse ante peccatum. Tum quia Angelus euidenter cognoscebat, quod non poterat pertingere ad omnimodam æqualitatem cum Deo, cum enim se ipsum comprehenderet, euidenter cognoscebat se esse ens per participationem, ac proinde repugnare se esse ens per essentiam. Tum etiam quia Angelus euidēter sciebat hoc etiam repugnare ex parte Dei, quia sciebat, quod ipsum esse per se subsistens, est immultiplicabile, cum non dicat ordinem ad subiectum. Tum denique quia in Angelo ante peccatum nihil erat, quod posset suam cognitionem perturbare; ergo, &c. Nam nec habitum vitiosum habebat, nec passionem, &c.

76 Occurrit 2. Vasquez, quod re vera Angelus non habet iudicium falsum de possibilitate omnimodæ æqualitatis cum Deo, nihilominus potest illam appetere, quia ad huiusmodi appetitum non est necessarium iudicium de possibilitate, sed sufficit, quod per simplicem apprehensionem proponat hoc obiectum sub ratione possibilis, & tunc nullus interuenit error, qui tantum reperitur in iudicio, non in simplici apprehensione. Sicut non interuenit error cum apprehendimus Deum sub ratione entis corporei.

77 Sed contra, quia voluntas non mouetur ad appetendum per simplicem obiecti apprehensionem, sed requiritur iudicium practicum, & imperium saltem virtuale; ergo, &c. Tum quia ad hoc vt voluntas moueatur, non sufficit, quod obiectum ei proponatur vt bonum absolutè, & secundum se, sed requiritur, quod proponatur vt conueniens volenti, ac proinde debet internenire collatio illius cum volente, & voluntatis cum bono; sed hoc non potest esse sine iudicio; ergo, &c. Tū etiam quia aliàs eodem modo proponeret intellectus obiectum voluntati, ac illud proponit phantasia sensui, quod est omnino falsum; nam phantasia non proponit per modum conuenientis, aut disconuenientis, benè tamen intellectus. Tum quia dato, quod phantasia proponeret sub ratione conuenientis, aut disconuenientis, hoc tamen facit ex instinctu naturæ, at intellectus in vim rationum, per earum ponderationem, & examen: quod per simplicem apprehensionem esse non potest.

78 Occurrit Suarez, quem alij sequuntur, quod ex nostra ratione solū colligatur, quod non potuerit Angelus appetere dictam æqualitatem cum Deo, appetitu absoluto, & efficaci, non tamen inefficaci, cōditionato, & per simplicem complacentiam; quia ad hunc æppetitum habendum, non est necesse, quod hęc ęqualitas sit absolutè possibilis, sed sufficit, quod licet sit impossibilis absolutè, proponatur tamen vt conueniens conditionatè, quod sine aliquo errore contingere potest.

79 Sed contra, quia licet Angelus possit data conditione æqualitatis possibilis appetere dictam æqualitatem post purificatam, & expletam conditionem, non tamen antequam conditio purificetur, loquendo de actu conditionato ex parte obiecti, nam actus conditionatus ex parte appetentis, de facto non est, sed esset si poneretur conditio, sed illa conditio nunquam purificabitur; ergo ille actus nunquam dabitur. Minor constat. Maior probatur, quia ex hoc, quod dicatur, quod omnimoda æqualitas cum Deo esset conueniens Angelo, si esset possibilis, non sequitur, quod re vera sit nunc conueniens Angelo, cum non sit possibilis: sed solum sequitur, quod si daretur talis conditio possibilitatis, tunc esset possibilis, & conueniens Angelo; ergo solū sequitur, quod Angelus illam æqualitatem expeteret si purificaretur conditio, & foret possibilis Sicut ad hoc vt visus possit actu, & de præsenti videre aliquod obiectum, non sufficit, quod esset coloratum, aut lucidum si daretur hæc, aut illa conditio, sed requiritur, quod de facto sit coloratum; ergo etiam, &c.

80 Sed dices, quod licet id, quod est impossibile, si consideretur sub conditione quod esset possibile, non habeat nunc possibilitatem absolutam, sed solum post puri-

purificatam conditionem, tamen habet nunc possibilitatem conditionatam, ad quam voluntas potest terminari per actū simplicis complacentiæ, qui sit conditionatus ex parte obiecti; imò potest terminari ad illud obiectum per talem complacentiam, includentem virtualem efficaciam, consequendi illud absolutè si purificaretur conditio.

81 Sed contra, quia licet possit dari futuritio conditionata distincta à futuritione absoluta, ac proinde omnis possibilitas debet esse absoluta. Nam futurum conditionatum habet veram causam sui esse conditionati, scilicet diuinam voluntatem, quæ illud decernit sub certa conditione, si poneretur. At id, quod est simpliciter impossibile, licet addatur conditio, si esset possibile, nunquam fiet possibile, quacunque possibilitate; omnis namque possibilitas non à conditione, sed à diuina omnipotentia ortum habet, sicut omnis futuritio ortum habet à diuina voluntate. Tum quia conditio impossibilis, non potest requiri ad veram possibilitatem; sed omnimoda æqualitas cum Deo, est obiectum impossibile, ergo etiam erit impossibilis quæcunque conditio illi apposita, ac proinde nunquam faciet, quod dictum obiectum habeat aliquam possibilitatem. Tum etiam quia vel illa conditio affertur ab intrinseco ab hoc obiecto, scilicet omnimoda æqualitas cum Deo, vel solum affertur à mente humana, vel Angelica. Non primum, quia illa conditio possibilitatis per locum intrinsecum, destruit illud impossibile. Si secundum, nullam veram ponit possibilitatem, afferentem veram conuenientiam cum voluntate Angelica. Tum denique, quia ex hoc, quod diuina misericordia concipiatur sub conditionibus impossibilibus, & disconuenientibus Deo, non ob id fit disconueniens Deo; ergo &c.

82 Probatur 2 quia adhuc dato, quod omnimoda æqualitas cum Deo esset aliquo modo possibilis Angelo, adhuc illam non appeteret. Nam si Angelus appetitu prosecutionis appeteret omnimodam æqualitatem cum Deo, appeteret suum non esse; sed nullus potest appetere dicto appetitu suum non esse; ergo non poterit Angelus appetere dictam æqualitatem cum Deo. Maior constat, quia non potest Angelus manere Angelus, & appetere dictam æqualitatem omnimodam cum Deo, quin amittat esse Angelum: non potest acquirere esse ens per essentiam, nisi amittat esse ens per participationem: non potest euehi ad gradum superiorem, nisi relinquat inferiorem. Minor probatur, quia vnusquisque est determinatus ad volendum affectu prosecutionis suum esse, vt nequeat velle oppositum, seu vt nequeat habere actum nolitionis sui non esse. Tum quia vnicuique inest naturale desiderium conseruationis proprij esse, cum sit fundamentum omnium aliarum perfectionum. Tum etiam quia quilibet necessariò appetit suam beatitudinem saltem in communi; ergo etiam suum esse sine quo haberi nō potest. Tum denique quia affectus prosecutionis, quo quis vult bonum sibi, non potest esse sine volitione sui, cui vult tale bonum, ergo, &c.

83 Occurrunt 1. aduersarij, quod licet sequeretur non esse Angeli, si appeteret omnimodam æqualitatem cum Deo, adhuc tamen poterit cognoscere bonitatem, & conuenientiam dictæ æqualitatis, non cognito illo malo, scilicet non esse ipsius, ac proinde poterit proponere illud prius sine isto posteriori. Sed contra, quia Angelus in illo instanti habebat notitiam comprehensiuam suæ naturæ, suique esse, ac proinde cognoscebat sibi vti enti per participationem, repugnare esse ens per essentiam. Tum quia non potuit Angelus velle dictam æqualitatem nisi sibi, ac proinde vt transferentē ipsum ad gradum vlteriorem, ad esse ens per essentiam, & vt excludentē esse ens per participationem.

84 Occurrunt alij 2. quod licet non possit Angelus appetere dictam æqualitatem appetitu absoluto, & efficaci, absque eo, quod appeteret sui non esse; bene tamen appetitu inefficaci, & conditionato, quia appetitus inefficax est veluti præcisiuus, quia ex coniunctis potest appeti vnū,

absque alio; tum quia illa æqualitas appeteretur sub conditione impossibili possibilitatis. Sed contra, quia hoc ipso, quod Angelus appeteret dictam æqualitatem cum Deo appetitu conditionato si esset possibilis, deberet etiam appetere suum non esse sub illa conditione, scit enim Angelus, quod non potest sub quacunque conditione habere æqualitatem cum Deo, retinendo suum esse per participationem. Conditio namque quod etiam retineret suum esse, inuoluit oppositum eius, quod appetitur, & sic non potest Angelus appetere sub conditione dictam æqualitatem, retinendo propriũ esse, seu sub alia conditione, quod retineret proprium esse, cum hæ conditiones opponantur. Hæc causalis admittitur à Theologis, vt doctrinalis. *Si Spiritus S. realiter non procederet à Filio, non distingueretur realiter ab illo*, quia per locum intrinsecum non tollit Spiritum S. secundum id, quod formaliter dicit, scilicet, secundum quod est impulsus procedens per voluntatem. Cæterum dicta causalis per locum intrinsecum destruit esse Angeli, vt patet, ac proinde non potest supponi, quod maneat. Ad illud, quod appetitus conditionatus est præcisiuus, dico quod non ex hoc potest tendere in incompossibile, vt in præsenti contingit.

85 Alij 3. occurrunt, quod licet Angelus seruato modo, & naturali conditione suę cognitionis non possit appetere dictam æqualitatem nisi saltem virtualiter, & implicitè velit non esse, bene tamen si hæc naturalis conditio non seruetur, si Deus concurreret ad cognitionem dictæ æqualitatis, & non ad cognitionem desitionis sui esse. Sed contra, quia in primis dubium procedit de Angelo seruato modo cognitionis ipsius. Deinde, tunc non esset motus prosecutionis quo vellet illam ęqualitatem sibi, sed esset cognitio dictæ æqualitatis purè speculatiua vt patet.

86 Tandem occurrunt alij, negando minorem nostræ rationis, quia non esse potest appeti, vel tanquam medium ordinatum ad consequendum aliquod bonum, vel consequenter ad appetitionem eiusdem boni, vel per accidens ex eo quod esse proprium est incompossibile cum illo bono. Quod probant 1. Exemplo damnatorum appetentium suum non esse, vt liberentur à cruciatibus. 2. Vnionis hypostaticæ, quæ potest appeti à creatura, cum non esse propriæ subsistentiæ, & existentiæ. 3. Illius qui ignoraret resurrectionem corporum, & appeteret mortem, vt eius anima consequeretur æternam fœlicitatem. 4. Illius qui vitam profunderet pro exercitio suæ libertatis, vel pro tuenda castitate, vel vt relinqueret sui memoriam. 5. Illius Angeli qui etiam in via D. Thomæ, beatitudinem supernaturalem appeteret, vt acquirendam proprijs viribus, qui tunc consequẽter appeteret non esse.

87 Sed contra, quia hæc est differentia inter appetitum remotionis, & prosecutionis, quod per appetitum remotionis potest appeti non esse ad remouẽdas miserias; nõ appetitu prosecutionis, in cuius visceribus clauditur, quod appetens velit conseruationem sui esse, & coniunctionem boni desiderati eum illo; sed in nostro casu esset appetitus prosecutionis, vt patet, cum Angeli quando peccarunt non essent in aliqua miseria; ergo &c. Maior probatur, quia in appetitu remotionis, Angelus est terminus *à quo*, qui in motu non saluatur. At in appetitu prosecutionis Angelus est terminus *ad quem*, qui in motu saluari debet; ergo &c. Deinde proprium esse secundum se, non potest odio haberi, bene tamen prout coniungitur cum aliqua miseria, vt patet. Et per hæc patet ad 1. exemplum damnatorum. Ad 2. patet quia per appetitum vnionis hypostaticæ non destruitur proprium esse specificum, & essentiæ, licet destruatur proprium esse existentiæ, de quo non procedit ratio. Ad 3. dico saluari tunc potissimam hominis partem, scilicet animam. Ad 4. dico etiam tunc saluari potiorem partem gloriosam, & perire corpus inglorium. Ad 5. dico, quod beatitudo supernaturalis acquirenda ex proprijs viribus, secundum se considerata, non est incompossibilis cum proprio esse, licet

licet ex consequenti sit talis prout affert peccatum.

88 Sed quæres, an dato, quod esset possibilis Angelo dictus appetitus conditionatus ex parte obiecti de omnimoda æqualitate cum Deo, an tunc peccasset primò peccato superbiæ circa dictam æqualitatem. Resp. quod non, secundum communem, & regularem cursum. Ratio est, quia si Angelus potuisset peccare circa dictam æqualitatem, debuisset peccare circa illam tanquam circa vltimum finem, eum superbo modo appetendo; sed hoc nequit esse per affectum simplicem, & inefficacem; ergo. Minor probatur, quia affectus ad vltimum finem vt talem, debet esse efficax, & dilectionis super omnia. Tum quia homines magni ponderis, maximè cum instat grauis necessitas deliberandi, non recurrunt ad obiecta impossibilia, si essent possibilia; ergo neque Angeli, cum tunc instaret maxima necessitas deliberandi. Tum etiam quia æqualitas cum Deo, aut trasmutatio in diuinam naturam sub conditione de possibili, non est obiectum per se contrarium rationi, nisi vitietur circunstantia alicuius mali finis; sed hæc dari non potest; quia iste finis non potest esse nisi vt magis diligeret Deum, qui finis prius est; ergo, &c. Quare, quando in scriptura videtur dici, quod Angelus appetiji æqualitatem cum Deo; debet intelligi ex parte modi volendi. Soluuntur argum. in contrarium.

89 Primum argu. quia si ob aliquam rationem Angelus non potuisset superbire appetendo omnimodam æqualitatem cum Deo appetitu inefficaci, & conditionato ex parte obiecti, maximè quia ista æqualitas est illi impossibilis; sed hæc ratio est nulla; ergo, &c. Maior patet. Minor probatur, 1. ex Arist. 3. *Ethyc. cap.* 2. vbi dicit, voluntatem esse impossibilium, non intentio, & electio. 2. ex D.Tho. 1.2. *q.* 3. *art.* 1. *ad* 2. vbi ait, quod *voluntas incompleta est de impossibili, quæ secundum quosdam velleitas dicitur*, quod etiam Angelis concedit *q.* 16. *de malo art.* 3. *ad* 9. Resp. negando minorem. Ad 1. & 2. probationem dico, Aristotelem, & D. Thomam loqui de impossibili ex suppositione & per accidens, non de impossibili simpliciter, & omnibus modis, vt est omnimoda æqualitas cum Deo. Ad testimonium allatum ex *q. de malo*, dicendum loqui de actu conditionato conditione se tenente ex parte actus, quod esset si poneretur conditio, vt iam ex dictis constat.

90 Secundum argum. quia intellectus ob suam vniuersalitatem extenditur etiam ab obiecta impossibilia, ea conditionatè contemplanda, & iudicando de illorum proprietatibus, & conditionibus sub statu conditionato, deque conuenientia, & disconuenientia, &c. sine falsitate, & errore; ergo voluntas poterit in illa tendere, vt sic ab intellectu proposita. Antecedens constat; vnde iudicat, quod si Spiritus S. non procederet à Verbo, non distingueretur ab illo, &c. Conseq. sequitur ex paritate rationis. Resp. concedendo antecedens, quia intellectus extenditur etiam ad non ens; nec ex cognitione tribuit rebus cognitis aliquam veritatem. Et negatur conseq. quia voluntas tendit in res affectu prosecutionis prout sunt in se; ac proinde si non sunt possibiles, & bonæ, non potest in illas tendere.

91 Tertium arg. quia S.P.Aug. simili affectu conditionato tendebat in obiectũ impossibile si esset impossibile, cum dicebat. *Si ego possem esse Deus; & tu Augustinus, mallem te esse Deum, &c.* Tum quia iusti multoties appetunt diligere Deum infinitè. Tum etiam quia experimur nos multoties delectari de obiectis impossibilibus sub conditione, quod essent possibilia; ergo, &c. Resp. quod illa conditio S.P. Augustini se tenebat ex parte actus, & sic non erat actus formalis voluntatis, sed interpretatiuus, & virtualis. Eodem modo intelligendi sunt actus illi iustorum. Vel dicendum procedere de infinitate syncategorematicè, vel ex eo, quod putent dictam intensionem dilectionis non repugnare. Ad aliud, dico, quod illa delectatio non est de obiecto cogitato, sed de cogitatione; vel contingit error in intellectu proponendo impossibile, vt possibile.

Quar-

92 Quartum argum. quia tum dæmones, tum homines peruersi Deum prosequuntur non solum odio abominationis, sed etiam inimicitiæ, quo vellent eum non esse, non solum vt punientem, sed etiam secundum se; & tamen hoc est impossibile; ergo, &c. Resp. 1. quod homines peruersi possunt appetere non esse Dei, excæcati præcedentibus peccatis, & per errorem: quod etiam de damnatis dici potest. Hoc autem nō contingit in primo Angeli peccato. Dici etiā potest, quod dæmones non prosequuntur Deum odio inimicitiæ, sed tantum abominationis, ratione effectuum repugnantium eorum voluntati. Resp. 2. quod dupliciter potest aliquid appeti. Primò per se. Secundò per accidens, seu per modum appetibilis per accidens. Tunc aliquid est appetibile per se, quando est volibile per modum finis, vel medij, habentis rationem vtilis, siue veram, siue apparentem. Tunc autem aliquid est appetibile, vel appetitur per accidens, quando est coniunctum cum aliquo vero, vel apparenti appetibili. Impossibile per se, vt est non esse Dei, non potest appeti per modum appetibilis per se, bene tamen per modum appetibilis per accidens, ex eo, quod est coniunctum, cum aliquo vero, vel apparenti appetibili per se. Dum ergo dæmones appetunt liberari à miseria, simul appetunt non esse Dei, quod est per accidens.

93 Sed petes, quare dœmones possunt appetere non esse Dei per accidens; & Angeli non potuerunt per accidens appetere omnimodam æqualitatem cum Deo? Resp. 1. quia hæc æqualitas sic appetita est obiectum per se, & intrinsecè malum, supponens errorem practicum in intellectu, est enim peruersitas vti fruendis. 2. Quia, quod appetitur per accidens, appetitur ratione alterius, & excitat ratione alterius; nulla autem est dabilis excellentia, quæ sit ratio appetendi dictā ęqualitatem. 3. Quia dicta ęqualitas non potest nec per se, nec per accidēs ab Angelo appeti appetitu prosecutionis, quia deberet appeti non esse appetentis, quod in appetitu prosecutionis esse non potest, vt pluries diximus.

DVBIVM VI.

An Angelus appetierit vnionem hypostaticam, vel nolle subijci Christo, & dignitati illius.

94 Notandum 1. quod secundum communem sententiam, fuit mysterium Incarnationis Angelis reuelatum, ac proinde, quod Christus futurus, simul esset Deus, & homo, caput Angelorum, & hominum; notitia namq; dignitatis capitis, & Domini, faciliter ducebatur ex cognitione huius mysterij. Nec obest, quod iuxta ordinem diuinorum decretorum, Incarnatio Verbi dependebat ab Adami lapsu, nec non à peccato Angelorū malorum, ac proinde non potuit hoc mysterium reuelari, sine reuelatione peccatorum à quibus dependebat, ac proinde Angeli ante peccatum maxim m habuissent tristitiam. Nam ad hoc dico, quod in genere causę finalis, Incarnatio præcedit. In genere causæ materialis, præcedit peccatum: & sic potuit illa reuelari, hoc non reuelato. Notandum 2. esse valde probabile, quod Deus dederit præceptū Angelis, vt adorarent Christum D. eumq; vt caput, & Dominum reciperent; facta namq; dicta reuelatione, hoc præceptum erat consonum. Imò est valde probabile, quod sine speciali præcepto positiuo, sed ex rei natura, & obligatione debuerint Angeli recognoscere Christum; & non appetere illam excellentiam, diuina ordinatione supposita, nec affectum dominādi

95 Prima sententia est, quod Angelus primò superbiuit circa vnionem hypostaticam, & eius excellentiam, sic Suarez *lib. 7. de malis Angelis cap. 13.* post alios quos refert. Secunda sententia est, quod Angelus primò superbuit circa Christum D. nolendo ei subijci, illumq; vt Dominū recognoscere. Sic Melchior Flauius *lib. de Regno Christi cap. 6. & 31.* & alij

96 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Obiectum excellentiæ circa quod*

An-

Angelus peccauit, non fuit vnio hypostatica, nec nolle subijci Christo, illumque verum Deum, verumq; Dominum non recognoscere. Est communis inter Theologos, eamq; tradunt communiter Sancti Patres, & colligitur ex sacra scriptura, vt Ezec. 28. vbi satis apertè innuitur, quod obiectum superbiæ Angeli, fuit decor, potestas, & cumulus perfectionum, quibus abundabat.

97 Prima pars probatur, quia primū peccatum, primaq; superbia Angeli, debuit versari circa vltimum finem illius, tanquam circa obiectum; sed vnio hypostatica, non est vltimus finis Angeli; ergo, &c. Maior cōstabit ex dicendis dub. 8. Tū quia homo in primo peccato deliquit circa finem vltimum; ergo etiam Angelus: Antecedens probatur, quia ibi est primū peccatum, in quo prius inuenitur inordinatio: prius autem inordinatio est circa finem, sicut etiam ordinatio prius est circa finem, quam circa media; ergo, &c.

98 Sed dices 1. quia peccatum potest esse prius circa media, quam circa finem; potest enim quis habere optimum finem, vt dandi eleemosinam, & peccare ex electione mediorum, vt si eligatur furtum. Resp. quod illa intentio finis, est bona materialiter, & mala vt est ratio eligēdi media mala. Vel dic posse id contingere post primum instans, non in primo, in quo tenetur deliberare de fine.

99 Dices 2. quia vnio hypostatica est adeo excellens, vt ad eam ordinetur omnis creatura tanquam ad finem: vnde in genere causæ finalis, Christus D. est prior cunctis creaturis. Resp. quod vnio hypostatica est finis vltimus quasi extrinsecus, non propriè vltimus adipiscendus, & possidendus, solus namq; Deus clarè visus, est huiusmodi.

100 Dices 3. hinc sequi, quod Angelus neque de possibili posset peccare circa vnionem hypostaticam: ergo, &c. Resp. concedendo sequelam secundum communem, ac regularem cursum, vt ex dictis constat.

101 Probatur 2. pars conclusionis, quia nolitio debet esse in virtute volitionis; ergo prius Angelus fuit prosecutus aliquod obiectum excellens, quàm quod noluerit subijci Christo, aut noluerit eius excellentiam, &c. Consеq. constat. Antecedens ostenditur, quia cum nolitio respuat malum, & malum nō respuatur à voluntate nisi ratione boni, quod vult, & cui opponitur, sequitur, quod nolitio mali, supponat volitionem boni. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

102 Primum argum. quia Angelus peccauit ex eo, quod appetijt Deitatem, vt ex sacra scriptura colligitur; sed non appetijt illam volendo destructionem suæ naturæ, quia iudicabat esse hoc impossibile, ergo appetendo vnionem hypostaticam, per quam ad esse Deum pertingere poterat. Resp. distinguendo maiorem: appetijt Deitatem ex parte modi appetendi virtualiter, & interpretatiuè, conceditur; formaliter, & directè, negatur, de quo d. 8.

103 Secundum argum. quia probabile est id, quod dicit D. Bernard. *serm. 27. in Cant.* quod Angelus inuidit, quod homo eleuaretur ad fęlicitatem æternam, & tristatus est habere homines socios in tali fœlicitate; ergo multo probabilius est doluisse, & inuidisse, quod homo, seu natura humana eleuaretur ad vnionem hypostaticam, &c. At inuidia oritur ex superbia, qua inordinatè appetierit eandem vnionem hypostaticam. Resp. negando minorem subsumptam. Sufficit namque, quod appetierit aliam excellentiam inordinatè, & postea appetierit vnionem hypostaticā, & subinde doluerit, & inuiderit.

104 Fundamentum secundæ sententiæ manet solutum ex dictis, quia nolle subijci Christo, non potuit esse primus actus, quia non potuit esse nolitionis, sed prosecutionis, & non quicunque, sed erga vltimum finem, vt iam dictum est.

DV-

DUBIUM VII.

An Angelus peccauerit appetendo tyrannicam potestatem, seu principatum supra creaturas inferiores, maximè intellectuales.

105 PRima sententia est, quod obiectum excellens circa quod Angelus superbiuit fuit principatus, & tyrannica potestas super alias creaturas intellectuales inferiores. Sic Molina hic, Beccanus, & alij. Nostra sententia sequenti concl. explicatur. *Obiectum circa quod primò Angelus superbiuit, non fuit aliquis principatus, seu tyrannica potestas super alias creaturas intellectuales inferiores.* Sic Sanctus Doctor *hic art.* 3. quem eius discipuli sequuntur, & alij passim.

106 Probatur 1. quia id, quod est per se, est principium, & causa eius quod per aliud est; sed appetere propriam excellentiam absolutam, est per se respectu voluntatis, & respicere excellentiam respectiuam, seu principatum, est per aliud; ergo appetitus principatus est posterior, ac proinde non potuit esse primum obiectum excellens circa quod Angelus superbiuit. Maior constat. Minor suadetur, quia propria perfectio, & excellentia potest esse finis vltimus voluntatis; excellentia vero respectiua, habet quodammodo rationem medij ad illam absolutam; ergo &c.

107 Probatur 2. quia appetitus principatus, & tyrannicæ potestatis, spectat propriè ad ambitionem; cuius proprium est appetere excellentiam in honoribus, & dignitatibus; vel ad præsumptionem, qua quis fertur ad immoderatam excellentiam in actionibus, & ministerijs exercendis; sed hæc saltem secundum communem cursum, non possunt esse primum Angeli peccatum; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia tam ambitio, quam præsumptio oriuntur à superbia, vt docet S. Doctor 2.2 *q.* 130 *&* 131. *&* 132.

108 Probatur 3. quia sicut esse secundum quid supponit esse simpliciter, ob id prius producitur substantia, quam accidens; ita appetitus excellentiæ simpliciter, est prior appetitu excellentiæ secundum quid: sed ambitio est appetitus excellentiæ secundum quid, scilicet in honoribus, & dignitatibus; ergo debet supponere appetitum excellentiæ simpliciter, scilicet superbiam.

109 Probatur 4. quia primum Angeli peccatum non potuit consistere in expressa volitione alicuius obiecti inhonesti, & per se mali; sed tyrannica potestas est huiusmodi; ergo, &c. Minor constat. Maior patet ex dictis supra, quia primum Angeli peccatum, non potuit esse cum errore intellectus, sed solum ex inconsideratione; sed expressa volitio obiecti mali, & inhonesti, non potest esse sine aliquo errore intellectus, proponentis malum sub ratione boni, ergo, &c. Soluuntur argum. in contrarium.

110 Primum argum. desumunt ex illo Ezec. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo*, hæc autem eleuatio in hoc fuit, quod præesse voluit, & hoc videtur velle D. August. 1. *super Gen. ad litt. cap.* 23. *&* 14. *de Ciuit. cap.* 11. Et D. Gregor. 23. *moral. cap.* 4. Resp. quod ex illo Ezech. potius oppositum sequitur, quod scilicet obiectum circa quod per se primo peccauit, fuit proprius decor, & excellentia, vt dub. seq. patebit. D. August. per propriam potestatem intelligit propriam excellentiam. D. Gregor. & alij, solum volunt, quod Angeli mali, etiam circa hoc peccarunt, non tamen primò.

111 Secundum argum. quia Angelus non potuit peccare appetendo propriam excellentiam secundum se, quia hæc est est bona, ergo appetijt excellentiam respectiuam. Hoc argumentum vocat dubium præsens.

DV-

DVBIVM VIII.

An obiectum circa quod Angelus peccauit, fuerit sua beatitudo naturalis, & quomodo.

112 PRima sententia tenet, quod obiectum circa quod Angelus primò superbiuit, non fuit eius beatitudo naturalis. Hanc tenent Suarez *lib. 7. de Angelis cap.* 10. Esthius *in 2. dist.* 5. Molina Arubal, Becanus, & alij hoc loco. Secunda sententia est, quod licet propria beatitudo naturalis potuerit esse obiectum circa quod Angelus primò superbiret, tamen de facto non fuit. Sic Vasquez in præsenti, Aegidius *in 2. dist. 5. q. 1. art. 2.* & alij.

113 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Obiectum circa quod Angelus primò superbiuit, fuit propria excellentia, seu beatitudo naturalis.* Angelus namque inordinato modo suam dilexit beatitudinem, perfectionem, & excellentiam non ordinando illam in beatitudinem supernaturalem, nec illam subdendo Deo vt auctori supernaturali, & obiecto visionis beatificæ. Est autem idem creaturam diligere, seu appetere suam beatitudinem naturalem, ac diligere suam excellentiam, quia excellentia potissima creaturæ intellectualis, consistit in eius beatitudine. Modus autem delinquẽdi circa beatitudinem naturalẽ variè explicatur, licet omnes modi explicandi in idem redeant. Aliqui sic explicant, ex eo, quod Angelus per se voluit suam beatitudinem ex parte modi volendi, seu voluit suam excellentiam naturalem, tanquam sibi omnino sufficientem, non seruato, seu spreto ordine, & mensura à Deo præfixa; & voluit saltem implicitè, & interpretatiuè finem vltimum in sua beatitudine. Iste modus dicendi coincidit cum isto, & communi, quod Angelus modo inordinato dilexit suam beatitudinem, seu excellentiam, non ordinando illam in beatitudinem supernaturalem, iuxta præscriptum Dei, ac proinde superbè deliquit. Suberbia namque consistit in appetitu propriè excellentiæ, non seruata regula circa appetitum propriæ excellentiæ. Hæc concl. sic explicata colligitur ex illo Ezech. 28. *Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Plenus sapientia, & perfectus decore, &c.* & sic tradunt communiter S. Patres, D. Thomas, omnes eius discipuli, & alij plures, quos congerunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

114 Probatur 1. quia illud est obiectum circa quod Angelus primò superbiuit, quod est valde excellens, excellentia propria Angeli, sibique debita, quodque non fuit appetitum modo ordinato, scilicet ipsum subijciendo fini supernaturali; huiusmodi fuit beatitudo naturalis Angeli; ergo hæc fuit obiectum circa quod peccauit Angelus. Maior constat; satis namque congruum apparet, quod natura perfectissima, & valde superbiens, adhæreret ad obiectum valde excellens, sibi proprium, non modo debito appetitum. Minor etiam constat, quia beatitudo naturalis est obiectum valde excellens, proprium, & inordinatè appetitum, scilicet non ob beatitudinem supernaturalem.

115 Sed obijcies 1. contra hanc rationem ex Suarez, quia ex hoc, quod Angelus appetijt inordinatè suam beatitudinem naturalem, non sequitur, quod peccauerit peccato superbiæ, sed pusillanimitatis; ergo, &c. Antecedens probatur, quia spectat ad pusillanimitatem quiescere in minoribus, & non tendere ad magna, commensurata virtuti à Deo acceptæ, vt tradit S. Doctor 2. 2. *q. 133. art. 1 ad 2.* Sed hoc contigit Angelo, quia quieuit in beatitudine naturali, & non tetendit in beatitudinem supernaturalem ad quam per Dei gratiam habebat commensurationem. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, spectare ad pusillanimitatem non ordinate bonum minus ad maius, perterritus excellentia boni maioris. At spectat ad superbiam non ordinare bonum minus ad maius, quando bonum minus æstimatur virtualiter & implicitè excellentius, saltem ex parte

modi volendi, amando ipsam beatitudinem naturalem per modum finis vltimi, quod in nostro casu contingit.

116 Obijcies 2. quia ex hoc, quod dicta beatitudo naturalis non fuit volita ordinatè, non sequitur, quod Angelus peccauerit peccato superbiæ, sed omissionis; ergo, &c. Conseq. constat, quia peccatum superbiæ, est peccatum commissionis, non omissionis. Antecedens probatur, quia non ordinare suam beatitudinem naturalem in supernaturalem, est solum peccatum omissionis, non commissionis.

117 Resp. 1. quod dilectio qua Angelus dilexit suam beatitudinem naturalem absque ordinatione in beatitudinem supernaturalem, seu in Deum auctorem supernaturalem non fuit peccatum omissionis, sed commissionis, & superbiæ, quatenus fuit causa omissionis ordinationis in Deum finem supernaturalem; ita tamen, quod ly *quatenus*, sumatur specificatiuè, ex eo, quod ille actus, qui fuit causa dictæ omissionis fuit commissionis, & superbiæ, licet hoc non habeat vt est causa omissionis; neque ex eo, quod fuerit causa illius ex hoc quod terminetur ad suam beatitudinem præcisè, sed ex eo, quod Angelus diligendo suam beatitudinem naturalem absque ordine ad finem supernaturalem, fuit causa omittendi eandem ordinationem, quam ordinationem tunc dictabat charitas, ad cuius actum ordinationis, seu charitatis pro tunc tenebatur.

118 Resp. 2. quod omissio illius ordinationis non fuit primum Angeli peccatum, sed signum peccati commissionis superbiæ: non fuit illa omissio, pura omissio ordinationis charitatis in Deum contra præceptum charitatis, quod tunc vrgebat; sed fuit omissio ordinationis charitatis, vt est mensura propriæ excellentiæ, secundum quam rationem vnà cum dilectione propriæ excellentiæ constituit peccatum commissionis superbiæ.

119 Resp. 3. quod peccatum Angeli fuit commissionis superbiæ, non omissionis, quia Angelus dilexit suam beatitudinem per modum finis vltimi, & ex hoc secutum est, quod non ordinauit illam in vlteriorem finem, vt debebat: quando autem materia circa quam versatur actus, est propria excellentia, tunc illam appetere absque propria mensura, est peccatum commissionis superbiæ.

120 Resp. 4. quod illud peccatum non fuit ommissionis, sed commissionis, quia fuit per actum positiuum sine debita circunstantia, siue omittendo debitam circunstantiam; sicut orare sine debita attentione non est peccatum omissionis, sed commissionis, licet omittatur circunstantia debitæ attentionis. Sic ergo peccatum Angeli fuit commissionis superbiæ quia amauit suam naturalem beatitudinem, omittendo circunstantiam relationis in Deum. Vnde vt sit peccatum omissionis non oportet attendere an omittatur aliqua circūstantia, v.g. attentio Missæ, sed an omittatur Missa. Vnde si quis dicat Missam sine vestibus sacris, est peccatum commissionis sacrilegæ.

121 Dices 1. cum Suarez non esse simile exemplum orationis adductum, quia attentio est circunstantia intrinseca orationis, & non per se præcepta, sed ex suppositione, quod quis orare velit, aut debeat. Cęterum relatio amoris naturalis beatitudinis in finem supernaturalem, non est circunstantia necessaria ad bonitatē dictæ naturalis dilectionis, sed aliunde oriebatur ex præcepto generali charitatis Dei, quod erat extrinsecum illi dilectioni naturali, & quid accidentaliter, & contingenter coniunctum pro illo instanti, ac proinde illa omissio non est circunstantia dictæ dilectionis naturalis, nec illam reddit moraliter malam. Resp. hoc argum. solum probare præceptum dilectionis charitatis non esse circunstantiam dictæ dilectionis naturalis secundum se, non tamen vt pro illo instanti erat præfixio quædam, & veluti intimatio, & declaratio, per quam declaratur, & stabilitur ratio, modus, & mensura diligendi propriam excellentiam pro eo instanti; hoc enim modo facit vnum obiectum, in quod tetendit Angeli superbia, & ex qua postea sequitur omissio dilectionis, & re-

& relationis dictæ, &c.

122 Dices 2. falsum esse, quod in illo instāti in quo Angelus peccauit, preciperetur actus charitatis, & ordinatio in Deum auctorem supernaturalem, vt est mensura specificatiuè propriæ excellentiæ; ergo, &c. Antecedens probatur. 1. Quia per accidens est ad dilectionem charitatis præceptam, quod sit, vel non sit mensura propriæ excellentiæ; quia tametsi illa excellentia non esset, adhuc actus charitatis esset eiusdē rationis, quia semper respiceret idem obiectū. 2. Quia illa virtus præcipit, aut elicit mensuram alicuius actus, cui opponitur actus exercitus sine tali mensura, & regula, vt patet in temperantia; sed actus appetendi propriam excellentiam sine debita mensura; non opponitur charitati, sed humilitati; ergo. Aliàs ille appetitus non esset peccatum contra humilitatem; maximè quia charitas vt virtus generalis præscribit mēsuram omnibus virtutibus, & in omni materia, & tamen aliæ transgresiones non opponuntur directè charitati. 3. Quia si Angelus appeteret propriam excellentiā cum mensura actus charitatis, non ideò eliceret actum humilitatis, quia mensura charitatis non dictatur ab humilitate; ergo appetendo suam excellentiam absque hac mensura non peccabit contra humilitatem; nam contrariorum est eadem ratio, & disciplina. 4. Quia si charitas præciperet amorem propriæ excellentiæ, præciperet etiam de materiali, quod simul eliceretur actus humilitatis; quod est falsum. 5. Quia si tunc Angelus eliceret actū humilitatis, absque actu charitatis, non delinqueret superbè, nec appeteret propriam excellentiam absque debita mensura; ergo signum est, quod mensura requisita ad appetitum propriæ excellentiæ non est à charitate.

123 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem negatur antecedens; nam charitas in esse rei est mensura propriæ excellentiæ non formaliter, quia formaliter non importatur qua mensura, sed qua est conuersio in Deum, obiectum charitatis. Ad 2. probationem dico, quod cæteræ virtutes præcipiunt formaliter mensuram suorum actuum; at charitas præcipit de materiali, opere, & præcepto intimando quamuis mensura seruanda sit in dilectione propriæ excellentiæ. Vnde falsum est inde sequi, quod ille actus non opponatur humilitati, sed charitati, si charitas est mensura. Cùm enim propria excellētia sit materia superbiæ; actus ille erit contra humilitatē licet eius mensura quasi de materiali, & constituēns materiam superbiæ sit charitas. Ad 3. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ratio discriminis est, quia adhoc vt actus sit formaliter talis virtutis, debet formaliter attingere mensuram eiusdem virtutis. At ad hoc vt actus sit alicuius vitij sufficit quod nō seruetur mediocritas virtutis oppositæ, quia malum ex quocunque defectu. Est autem peculiare in superbia, quod in ea intendatur oppositio ad humilitatem, quam Angelus intendit, hoc ipso, quod sine dicta mensura appetijt suam excellentiam. Ad 4. probationem negatur antecedens, quia actus charitatis, propriæ solum excellentiæ, in esse rei, præscribit mensuram. Ad vltimam probationem dico, quod non potuit tunc Angelus in eo instanti in quo vrgebat præceptum charitatis, elicere solum actum humilitatis, vt patet.

124 Probatur 2. nostra conclusio, quia obiectum excellens circa quod Angelus peccauit, debuit esse vltimus finis eiusdem; sed beatitudo naturalis fuit vltimus finis Angeli peccantis; ergo hæc fuit obiectum excellens, &c. Minor constat, quia eo ipso, quod Angelus noluit se ipsum dirigere, & subordinare Deo fini supernaturali, debuit sibi asciscere alium finem, qui non potuit esse nisi propria excellentia, siue beatitudo. Maior probatur, quia primum, quod offertur Angelo, non sunt media, sed finis; ergo. Tum quia Angelica voluntas in illo instanti vel rectè se habuit circa finem, vel non. Si rectè, ergo etiam rectè circa media. Si non, neque circa media rectè se habuit. Tum etiam quia ita se habet finis in practicabilibus, sicut principia in specu-

labilibus, sed hæc primò occurrunt; ergo, &c.

125 Sed dices, hinc potius sequi, quod obiectum circa quod peccauit primò, debeat esse beatitudo supernaturalis, cum ista sit finis omnino vltimus; ergo, &c. Resp. quod re ipsa debebat Angelus respicere beatitudinem supernaturalem, sed noluit, & voluit solum finem naturalem, & voluit quiescere voluit.

126 Probatur 3. concl. quia hoc ipso, quod primum Angeli peccatum debuit esse circa finem vltimum, vel debuit appetere solam beatitudinem naturalem, vel solam supernaturalem, vel vtramque; non supernaturalem, neque vtramque simul; ergo naturalem. Maior constat. Minor probatur, quia proprium est superborum magis affici ad propria, & connaturalia bona, quam ad aliena; quo circa superbi vocantur *sibi placentes* 2. Petri 2. Tum quia Angelus habuit maiorem propensionem in suam beatitudinem naturalem, quam in supernaturalem. Tum etiam quia Angelus quando peccauit habuit euidentiam suæ naturalis beatitudinis non supernaturalis.

127 Sed dices, quia non videtur verum, quod proprium sit superborum magis affici ad propria, & connaturalia bona, quam ad alia, quia magis proprium superborum est magis affici ad bona omniũ excellentissima, vbicunque illa sint, quia ex istis maior occasio arripitur ad tumescendum, & superbiendum, ergo, &c. Resp. negando antecedens, maximè quando bona propria sunt euidenter nota, & aliena non sic, vt in nostro casu contingit.

128 Probatur 4. quia Angeli in primo instanti suæ libertatis habuerunt præceptum conuertendi se ad Deum finem supernaturalem, ac proinde referendi se, & suam naturalem beatitudinem in eundem finem; sed hoc non fecerunt Angeli mali; ergo defecerunt non referendo se, & suam beatitudinem naturalem in illum finem supernaturalem, ac proinde volendo illum vt vltimum finem. Maior constat, quia creatura intellectualis eleuata in finem supernaturalem, cum primùm hoc cognoscit tenetur se, & omnia sua illi subijcere. Tum quia sicut homo in primo instanti viæ tenetur se referre in finẽ; ita & Angelus, maximè quia via Angeli non fuit nisi vnum instans. Minor etiam constat, aliàs non peccassent. Tum quia licet præceptum conuersionis, & ordinationis in finem supernaturalem, directè dicat actum charitatis; tamen consequenter, & secundariò, apponit modum, & mensuram necessariò seruandam in illo instanti circa appetitum beatitudinis naturalis.

129 Probatur 5. quia hoc ipso, quod Angelus dilexit propriam celsitudinem, sibi ex sua naturali beatitudine prouenientem, illam non ordinando, vt par erat, in finem supernaturalem, appetijt longe maiorem excellentiam, quam sibi conueniebat, ac proinde voluit non subijci Deo, nec eius regulam seruare; ergo hoc ipso peccauit circa suam beatitudinem naturalem. Imò etiam appetijt quodammodo, saltem radicaliter, quod sua beatitudo naturalis esset vltimus finis, & quod ad illã omnis alia excellentia ordinaretur. Quin imò adeò in se, & in sua naturali beatitudine ex parte modi volendi, complacuit, vt saltem radicaliter voluerit, quod beatitudo supernaturalis subijceretur suæ beatitudini naturali. Adeò etiam creuit dæmonum superbia, quod voluerunt, saltem radicaliter, & ex parte modi volendi, quod eorum beatitudo naturalis trãsfunderetur ad alios, essetque aliorum regula, & mensura. Quod si voluerunt beatitudinem supernaturalem, eam voluerunt vt consequendam proprijs viribus.

130 Sed dices 1. contra rationem præcedentem, quia non videtur verum, quod Angelus habuerit præceptum charitatis tanquam mensuram, vltra quam non deberet appetere propriam beatitudinem naturalem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia Angelus in primo instanti ordinauit suam beatitudinem naturalem in Deum, per actum charitatis; ergo non vrgebat præceptum huius ordinationis in secundo instanti in quo peccauit, cum saltem virtualiter duraret illa prior ordina-

natio. Resp. quod ordinatio in primo instanti non fuit perfectè libera, scilicet tam quoad exercitium, quam quoad specificatione, vt infra dicetur; Angelus namque in primo instanti non se ipsum mouit, sed fuit motus à Deo, ac proinde non habuit pro illo instanti præceptum vt se moueret in finem supernaturalem; hoc tamen habuit in secundo instanti, in quo se mouere poterat.

131 Dices 2. quod ex hoc, quod Angelus appetijt propriam beatitudinem naturalem sine debita mensura, non sequitur quod abiecerit illam; ergo, &c. Antecedens probatur, quia tunc Angelus non fuit conuersus ad aliquod bonum apparens incompossibile cum dicta mẽsura, sed fuit volitum bonum verum, compossibile cum illa. Resp. quod licet Angelus obiectiuè non abiecerit illam mensuram, ex parte tamen modi volendi censetur radicaliter illam abijcere, eo ipso, quod non fuit operatus secundum illam, & hoc modo est incompossibilis cũ tali beatitudine naturali, sic appetita. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

132 Primum argum. est, quia vt fatur S. Anselmus lib. de casu diaboli; *Id appetijt, ad quod peruenisset, si stetisset*. Sed si stetisset nõ peruenisset ad beatitudinem naturalem, sed supernaturalem; ergo non illam, sed hanc appetijt. Resp. mentem Sancti Anselmi esse, quod Angelus appetijt beatitudinem naturalem vt finem vltimum, qui non erat, ad quem verè peruenisset, si stetisset; si namque stetisset, peruenisset ad verum finem vltimum, ad veram beatitudinem, &c.

133 Secundum argum. quia Angelus appetijt suam beatitudinem necessariò, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium; ergo non potuit peccare in appetitione illius. Resp. distinguendo antecedens: appetijt suam beatitudinem necessariò, &c. consideratam secundum se, & conceditur; vt terminatam, vel regulatam ad finem supernaturalem, & negatur; peccauit namque Angelus quia illam non ordinauit ad finem supernaturalem, cum quo non habet necessarium, sed liberam connexionem.

134 Tertium argum. quia intellectus non est falsus, ex eo, quód cognoscat vnũ ex coniunctis sine alio, modo non existimet vnum esse sine alio; ergo neque voluntas erit deordinata, si ex coniunctis velit vnum sine alio, nisi appetat habere vnum sine alio; sed Angelus appetijt beatitudinem naturalem sine supernaturali, non tamen appetijt habere illam sine ista; ergo non fuit deordinatus. Resp. concedendo antecedens, & negando consequen. Ratio discriminis desumitur ex diuerso modo tendendi istarum potentiarũ; nam intellectus speculatiuus non tendit in res, vt sunt in se à parte rei, sed prout sunt in ipso intellectu; at voluntas tendit in res prout sunt à parte rei, &c. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

135 Primum argum. quia licet ex sacra scriptura, & Patribus satis verosimiliter colligatur, quod Angelus primò peccauerit peccato superbię, non tamen ab ipsis determinatè traditur, quodnam fuerit obiectum illius; ergo non datur fundamentum sufficiens ad asserendum, quod fuerit propria excellentia; cum enim sit res facti, & facti liberi, non potest cum sufficienti fundamento affirmari, nisi ex scriptura, & Patribus deducatur. Resp. ex dictis sufficienter colligi, quod obiectum superbię Angelicę fuerit propria excellentia, seu beatitudo.

136 Secundum argum. quia potuit Angelus peccare circa beatitudinem naturalem etiam peccato superbię sine eo, quod illam appeteret sine ordine ad supernaturalem; ergo, &c. Antecedens probatur, quia potuit Angelus appetere beatitudinem naturalem, cum displicentia beatitudinis supernaturalis; sed tunc esset peccatum superbię, quia esset appetere propriam excellentiam vltra debitum, & mensuram; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod non potest appeti beatitudo naturalis cum displicentia supernaturalis, sine aliquo errore in intellectu, cognoscente, & proponente beatitudinem supernaturalem sub aliqua ratione mali, ratione cuius displi-

pli-

pliceret; hic autem error non potuit tunc esse in Angelo, vt ex dictis supra constat.

DVBIVM IX.

An Angelus etiam superbè deliquerit circa beatitudinem supernaturalem per se primo.

137 PRima sententia tenet, quod obiectum excellens circa quod Angelus superbijt, non fuit beatitudo supernaturalis; vel si fuit, non ideo fuit; quia cum potuerit, & debuerit eam appetere vt habendam ex auxilio gratiæ, non sic appetijt, sed quia eam appetijt vt habendam proprijs viribus. Sic Suarez, Molina, Becanus, & alij, hoc loco.

138 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Probabile est, quod Angelus superbierit simul circa beatitudinem naturalẽ, & supernaturalem: ita tamen, quod circa beatitudinem supernaturalem superbierit ex eo, quod ex parte modi appetendi ipsam appetijt vt acquirendam viribus proprijs. Probabilius tamen est, quod solum superbierit circa beatitudinem naturalẽ.* Quod sit probabilius, quod solum superbierit circa beatitudinem naturalem, constat ex dictis dubio præcedenti. Quod sit probabile, quod simul etiam superbierit circa beatitudinem supernaturalem, colligitur ex sacra scriptura, cum dicitur: *Ascendam, Exaltabo, Sedebo, similis ero Altissimo.* Quod autem eam appetierit vt acquirendum viribus proprijs, tradit S. Doctor *hic art. 3.*

139 Probatur concl. quia probabile est, quod illud fuit, vna cum beatitudine naturali obiectum excellens, circa quod Angelus superbiuit, quod est obiectum excellens, appetitum ab Angelo modo inordinato, sed hoc fuit vltra beatitudinem naturalem, beatitudo supernaturalis; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia beatitudo supernaturalis, est obiectũ valde excelsum; potuit appeti ab Angelo, cum habuerit illius cognitionem etiam in instanti antecedenti. Potuit etiam appeti modo inordinato quia ex parte modi volendi potuit esse volita vt acquirenda ex proprijs viribus, vt quasi complementum, & exornatio beatitudinis naturalis, quæ per vires naturales habetur. Tum, quia per easdem vires acquiritur finis vltimus, & complementum, & ornamentum illius. Tum etiam quia sicut dæmon appetens beatitudinem naturalem non, apponendo modum, & mensuram illius, voluit implicitè, virtualiter, & interpretatiuè illam sine dicta mensura, seu cum abiectione illius; ita appetens beatitudinem supernaturalem, non apponendo modum illius, scilicet vt habendam ex gratia, conuincitur voluisse illam implicitè, & interpretatiuè, sine gratia, ac proinde proprijs viribus. Tum denique quia si semel probabile est, quod Angelus in secundo instanti appetijt suam beatitudinem supernaturalem, conuincitur, quod vel bene, eam petijt, vel malè; non bene; ergo malè, seu inordinatè, & tanquam complementum beatitudinis naturalis; ac proinde vt acquirendam proprijs viribus.

140 Sed obijcies 1. quia non bene dicitur, quod Angelus appetijt beatitudinem supernaturalem inordinato modo ex parte modi volendi, eò quod eam appetijt vt complementum beatitudinis naturalis; quia velle hoc modo beatitudinem supernaturalem non videtur pertinere ad superbiam; ergo, &c. Probatur antecedens; quia modus superbus appetendi propriam excellentiam, refunditur in maiorem excellentiam appetitam, quàm sit illa, quæ decet appetentem; sed beatitudo supernaturalis appetita vt complementum naturalis, non est maior, quàm sit illa, quæ decet Angelum; imò minor, quia sic appetita deperdit rationem finis vltimi; ergo, &c. Resp. quod cum Angelus cognouerit beatitudinem supernaturalem vt maiorem, & illam voluerit vt complementum minoris, sequitur, quod modus appetendi fuerit superbissimus.

141 Obijcies 2. quia si Angelus appetijt beatitudinem supernaturalem, vt complementum naturalis, sequitur, quod

non

non solum ex parte modi volendi, sed etiam ex parte rei volitæ fuerit appetita, vt acquirenda proprijs viribus; ergo, &c. Sequela probatur, quia beatitudo naturalis est obiectum per se primò volitum; ergo etiam eius complementum. Resp. negando sequelam, aliàs in intellectu Angeli poneretur error ante peccatum, vel saltem in eodem instanti *in quo* peccati. Vnde voluit illam beatitudinem vt complementum ex parte modi volendi, non ex parte rei volitæ.

142 Obijcies 3. quia Angelus in illo secundo instanti in quo peccauit, nullam habuit obligationem ad appetendam beatitudinem supernaturalem vt habendam ex auxilio gratiæ; ergo non ex hoc peccauit, quod appetijt beatitudinem supernaturalem vt habendum proprijs viribus. Antecedens probatur, quia vt aliquis debitè appetat aliquem finem honestum, non est necesse vt expressè cogitet de medijs; ergo, &c. Vnde nos sæpè appetimus beatitudinem supernaturalem, absque eo, quod cogitemus de medijs diuinæ gratiæ, quibus est obtinenda, & non ob id volumus virtualiter ex parte modi volendi acquirere illam ex proprijs viribus. Tum quia hoc ipso quod expressè non appetatur dicta beatitudo vt habenda viribus naturæ, censetur appeti, vt petit acquiri. Tum etiam quia nulla est obligatio appetendi dictam beatitudinem vt est acquisibilis per media, sed potest etiam appeti secundum se, cum hoc modo sit bona.

143 Resp. 1. negando antecedens; quicquid enim sit, an tunc haberet præceptum spei, sperandi beatitudinem in illo instanti, habuit tamen præceptum non superbiendi, ac proinde non appetendi beatitudinem vt acquirendam proprijs viribus. Cum enim in illo instanti appetierit beatitudinem naturalem habendam proprijs viribus, potuit etiam sic appetere ex parte modi appetendi beatitudinem supernaturalem, & per hæc patet ad probationes antecedentis.

144 Resp. 2. quod tunc Angelus habuit præceptum spei, per quod debebat appetere beatitudinem supernaturalem vt habendum ex auxilijs diuinæ gratiæ, in eo namque primo instanti ex præcepto connaturali gratiæ, vrgebant præcepta fidei, spei, & charitatis; hæc autem præcepta ex motiuo superbiæ non obseruauit. Quare sicut præceptum charitatis, quod in eo instanti vrgebat, de formali, & expressè solum præscribebat amorem Dei super omnia, vt obiectum charitatis, & de materiali, & implicitè præscribebat, modum, & regulam diligendi propriam excellentiam. Ita præceptum spei expressè, & formaliter dictabat actum sperandi, vt respicit Deum vt obiectum eiusdem; at de materiali præfigebat, & quasi promulgabat modum, & regulam obseruandam in appetitu beatitudinis supernaturalis, vt scilicet appeteretur vt acquirenda viribus gratiæ, quod non fecit, ac proinde superbè peccauit; appetitus namque propriæ excellentiæ, siue naturalis, siue supernaturalis, pertinet ad superbiam.

145 Obijcies 4. quia potius sequitur, quod Angelus peccauerit peccato præsumptionis contra spem, non appetendo beatitudinem vt habendam ex gratia, seu, quod idem est, non appetendo dictam beatitudinem absque illa circumstantia spei; ergo, &c. Antecedens constat, quia appetere beatitudinem supernaturalem vt eo consequendam proprijs viribus, ad præsumptionem spectat. Resp. negando antecedens, loquendo de primo peccato; primò namque peccauit peccato superbiæ appetendo propriam beatitudinem supernaturalem, absque debito modo, & mensura, præscripta à spe, deinde peccauit peccato omissionis actus spei. Vt autem peccetur peccato commissionis præsumptionis, requiritur, quod non solum ex parte modi appetendi, sed ex parte obiecti, appetatur beatitudo habenda proprijs viribus.

146 Sed quæres, an sit probabile iuxta mentem D. Thomæ, quod Angelus primò deliquerit circa solam beatitudinē supernaturalem? Resp. affirmatiuè, quia

q. 161

q. 16. de malo art. 3. & in 2. dist. 5. q. 1. art. 2. refert istum modum, non exprimendo, an Angelus simul deliquerit circa beatitudinem naturalem. Soluuntur argum. in contrarium.

147 Primum argum. quia si Angelus appetijt suam beatitudinem supernaturalem, illam appetijsset per modum finis omnino vltimi; ergo non deliquit superbè circa illam. Conseq. constat, quia tunc illam appetijsset, vt petit appet. Antecedens probatur 1. Quia Angelus tunc appetijsset dictam beatitudinem vt sibi per fidem proponebatur, sed proponitur vt finis omnino vltimus; ergo, &c. 2. Quia si Angelus tunc appetijsset dictam beatitudinem, eam appetijsset appetitione supernaturali, & tanquam finem supernaturalem efficaciter dilectum; ergo vt habendum viribus gratię, ac proinde non peccasset; appetitus namque finis vltimi, est efficax, & supernaturalis. 3. Quia Angelus in illo instanti cognouit per fidem, quod beatitudo supernaturalis est inacquisibilis per vires naturæ. 4. Quia vel Angelus taliter fuit absorptus in cognitione, & appetitione supernaturalis beatitudinis, quod nihil cogitauit de medijs, vel illa cogitauit. Non primum, quia ille modus non videtur consonus naturæ Angeli. Tum quia tunc non esset culpabilis appetitus beatitudinis supernaturalis non acquirendæ viribus gratiæ, cum de hoc non cogitauerit Angelus. Tum etiam quia, vel illa inconsideratio fuit inuincibilis, & tunc non fuit culpabilis: si vincibilis, iam primum peccatum non fuisset superbiæ, sed inconsiderationis. Si secundum, cum tunc errare non potuerit, non potuit non iudicare, quod dicta beatitudo solum ex viribus gratiæ potest acquiri.

148 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod non fuit practicè proposita prout fide cognoscebat, sed per modum complementi beatitudinis naturalis, ex parte modi proponendi, virtualiter, & interpretatiuè, quatenus potuit, & debuit conformare cognitionē practicam speculatiuæ fidei, de acquirenda dicta beatitudine viribus gratiæ, & non conformauit; quando autem aliquis, potest, & tenetur practicè aliquid proponere, & non proponit, interpretantur dari propositionem interpretatiuam, & practicam, contrariam illi practicæ, ex qua poni debebat actus qui amittitur; & idem dic de volitione. Ad 2. probationem dico, negandum esse antecedens, quia tunc beatitudo supernaturalis proponitur per modum cuiusdam boni magni, sub aliqua ratione *sub qua* naturali, ac proinde non appetitur appetitione supernaturali, nec efficaciter, nec per modum finis omnino vltimi, licet in esse rei sit talis. Ad 3. probationem dico, solum conuincere, quod Angelus non appetijt dictam beatitudinem vt obiectum volitum, habendam viribus proprijs, sed solum ex parte modi volendi. Ad vltimam probationem dico, quod Angelus per fidem supernaturalē cognouit, quod dicta beatitudo esset solum acquisibilis per vires gratiæ, practicè tamen ex parte modi proponendi hoc non cognouit, nec proposuit, vt ex dictis cōstat. Ad illud quod de inconsideratione dicitur, dico quod inconsideratio illa practica non est peccatum, quandiu peruersio Angeli non accedit, quæ saltem in aliquo genere causę est prior, licet in alio sit posterior, vt dubio 11. dicetur.

149 Secundum argum. quia si Angelus deliquisset circa beatitudinem supernaturalem ex eo, quod non *appetijt illam* vt habendam ex auxilio gratiæ, sequeretur, quod solum peccasset peccato omissionis; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia amor beatitudinis simplex, seu absolutus, & præcisus à volitione mediorum, non est malus; ergo si est malus, erit talis, non in eo quod agit circa illum, sed in eo, quod omittit. Resp. quod illa beatitudo debuit appeti, vt acquirenda ex gratia tanquam ex circumstantia, & sic cum non fuerit appetita cum ista circumstantia, contingit peccatum commissionis, vt ex pluries dictis constat.

DVBIVM X.

An Angelus potuerit primò peccare alio peccato, quam superbia.

150 Prima sententia est, quod Angelus potuerit primò peccare peccato alio, vt odij, inuidiæ, &c. Sic tenent aliqui antiqui, & aliqui moderni, quatenus putant rationes D. Thomæ quibus oppositum probat, non esse efficaces. Sic Valentia, Vasquez, & alij hoc loco.

151 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Primum peccatum Angeli secundum potentiam physicam, & secundum communem, & regularem cursum, non potest esse nisi superbia.* Sic S. Doctor *hic art.* 2. dicens. *Primum peccatum Angeli, non potest esse aliud, quam superbia,* quem sequuntur eius discipuli, & alij plures, vt testantur Salm. hoc loco.

152 Probatur concl. quia primum Angeli peccatum debuit consistere in affectu prosecutionis circa bonum spirituale, habens rationem finis vltimi; ergo debuit esse superbiæ. Conseq. constat, quia appetitus prosecutionis bonorum spiritualium, & maximè vltimi finis, non potest esse peccatum, nisi ex eo, quod superioris regula, & modus non seruetur, quod pertinet ad superbiam non subdi superiori, in eo in quo debet subdi. Antecedens probatur quoad omnes partes: quod debeat consistere in affectu prosecutionis, patet, quia bonum est prius quam malum, ac proinde prius est actus prosecutionis, qui in bonum tendit, quam fugę, qui à malo refugit. Tum quia malum non potest esse finis, vt patet; debet esse bonum spirituale, quia hoc solum est proportionatum voluntati Angelicæ; ergo, &c.

153 Occurrit 1. Valentia, quod primum Angeli peccatum potuit esse omissionis, quia licet nolitio, & fuga, quæ est actus positiuus debeat fundari in actu prosecutionis, non tamen omissio. Sed contra, quia si in Angelo posset esse aliqua omissio, quæ esset primum peccatum maximè illa qua diligeret se, & suam beatitudinem, non ordinando eam in finem supernaturalem, sed hoc est peccatum commissionis; ergo, &c. Maior constat, quia ille actus est primus, necessarius secundum suam substantiam, & valde intimus; & ex alia parte tunc vrgebat pręceptum non diligendi dictam beatitudinem naturalem, nisi ordinando illam in finem supernaturalem. Minor etiam constat, quia dilectio beatitudinis naturalis non ordinando illam in finem supernaturalem est actus prosecutionis, & peccatum commissionis. Tum quia primum Angeli peccatum fuit circa finem vltimum naturalem, non secundum se sumptum, sed ipsum non referendo ad finem supernaturalem, quod non est omissio, sed commissio.

154 Occurrit 2. Valentia, quod Angelus ex eò peccauit, quia noluit obedire Deo exequendo præceptum sibi impositum v.g. de referendo se, suamque beatitudinem naturalem in Deum; sed voluit se occupare in amanda tantum sua perfectione, vel in aliquo alio per se bono, & sic supponeretur prosecutio, quæ non esset mala, & postea poneretur omissio mala. Sed contra, quia velle se occupare in alio, quando currit obligatio de alio incompossibili est peccatum: peccat namque qui dum tenetur audire sacrum, aliud agit. Tum quia mala electio, est ex mala intentione finis; ergo non potest electio omissionis esse mala, nisi prosecutio ex qua procedit sit mala, licet secundum se sit bona.

155 Occurrunt alij, quod falsum sit, quod obiectum circa quod peccauit Angelus fuerit spirituale, quia potuit etiam peccare circa rem corpoream: nam dæmones committunt per se ipsos peccatum homicidij: suadent hominibus peccata luxuriæ, gulæ, &c. ac proinde cōmittunt idem peccatum, quod suadent. Tum quia potest Angelus habere hunc actum conditionatum: si possem capere delectationes venereas ex obiectis venereis, caperem illas. Tum etiam quia in dæmoni-

bus poteſt eſſe ira, accidia, &c. conſtat ex illo Apocal. 12. *Va terræ, & mari; quia deſcendit diabolus ad vos, habens iram magnam*; ira autem cum ſit appetitus vindictæ, poteſt verſari erga corporalia. Sed contra, quia ſicut appetitus ſenſitiuus nõ poteſt ferri niſi circa conueniens naturæ ſenſitiuæ, ita neque appetitus Angelicus ferri poterit niſi circa conuenientia naturæ Angelicæ. Tum quia ſi Angelus malus peccaret erga corporalia; vel vt ſibi volita, & hoc non, cum non ſint conuenientia, vel vt ea deſtruat, & tunc non peccat qua corporalia, ſed qua communia tum corporalibus, tum ſpiritualibus. Tum etiam quia nihil poteſt ferri affectu proſecutionis in impoſſibile cognitum vt tale, maximè ſi ſit diſconueniens, & deſtructiuum ſuæ naturæ; huiuſmodi ſunt corporalia reſpectu Angeli; ergo, &c. Ad 1. inſtantiam dico, quod dæmones committunt homicidia ex affectu ad aliquid ſpirituale, quod plus intendunt. Dæmones autem ſuadentes luxuriam non peccant formaliter peccato luxuriæ, quia ad peccandũ hoc peccato formaliter, requiritur, quod committens, conſumet illud. Vnde non peccant ex motiuo luxuriæ, ſed ex alio ſpirituali. Dicuntur tamen illud cõmittere cauſaliter, quo modo poteſt dici eiuſdem ſpeciei, &c. Ad 2. dico illum affectum abſolutum non poſſe eſſe in Angelo circa obiectum impoſſibile, bene tamen per accidens ad appetitionem alterius. Si tamen haberent illum actum conditionatum venereorum, non committerent peccatum luxuriæ formaliter, cum non poſſint illud conſumare. Ad 3. quod ira non poteſt eſſe in dæmonibus, niſi metaphoricè, quia cum ſit paſſio appetitus, non poteſt eſſe, niſi vbi eſt appetitus. Neque accidia poteſt eſſe propriè, quia eſt triſtitia qua homo redditur tardus ad ſpiritualia propter laborem corporalem, qui in Angelis eſſe nequit.

156 Sed dices 1. quia ira formaliter, eſt appetitus vindictæ, & commotionem ſanguinis circa cor, ſolum de materiali importat; ergo ira quantum ad ſuum formale, & eſſentiale, poteſt eſſe in dæmonibus, licet non quantum ad materiale. Sicut ex hoc, quod miſericordia importet aliquid corporale, ſeu materiale pro materiali, ſcilicet compaſſionem, non ob id relegatur ab Angelis bonis ſicut non relegatur à Deo. Reſp. quod ira propriè ſumitur non ſolum pro eo, quod formaliter dicit, verum etiam pro eo, quod dicit de materiali; ac proinde vbi vtrunque non reperitur, nec ira propriè reperitur. At miſericordia, ſicut & amor, delectatio, &c. ex communi conſenſu Theologorum, & Philoſophorum, ſolum ſumitur pro eo, quod formaliter dicit, ſcilicet ſubleuare miſeriam, ac proinde & in Angelis bonis, & in Deo reperitur.

157 Occurrit deinde Vaſq. 1. quod licet detur, quod primum Angeli peccatum fuerit actus proſecutionis circa bonũ ſpirituale, non tamen ſequitur, quod fuerit ſuperbiæ, quia non ſubijci regulæ ſuperioris potius ſpectat ad peccatum inobedientiæ, quàm ſuperbiæ. Sed contra, quia hoc ipſo, quod primum Angeli peccatum debuit conſiſtere in proſecutione obiecti ſpiritualis, &c. non ſecundum menſuram ſuperioris, ſed abſque ſubiectione ad illam, oportet quod & modus volendi dictum obiectum ſit per modum proſecutionis, & etiam hoc, quod eſt non ſubijci diuinæ regulæ; ergo peccatum non fuit inobedientiæ, ſed ſuperbiæ. Antecedens conſtat, quia modus volendi debet eſſe iuxta naturam volitionis, ac proinde cum volitio ſit per modum proſecutionis etiam modus volendi erit per modum proſecutionis, & ſic quicquid in tali obiecto quo quo modo reperitur, attingetur per modum proſecutionis, aliàs illa non ſubiectio eſſet volita tantum per accidens. Conſeq. probatur, quia duo tãtum ſunt vitia verſantia circa hoc quod eſt non ſubijci Deo, ſcilicet ſuperbia, & ſpecialis inobedientia, ſed inobedientia verſatur circa illud per modum fugæ, & nolitionis: at ſuperbia verſatur circa illud per modum proſecutionis; ergo cum Angeli peccatũ fuerit proſecutionis tam circa ſuã beatitudinem, quam circa menſuram illius, ſequitur, quod fuerit ſuperbiæ,

biæ, non inobedientiæ.

158 Occurrit 2. Vasq. quod adhoc vt committatur peccatum mortale superbiæ, non sufficit appetere bonum spirituale, & excellens vltra mensuram, sed requiritur vt appetatur spreta regula, & mensura; sed hoc non contingit in Angelo malo; ergo, &c. Sed contra, quia hoc ipso, quod Angelus in suo primo peccato voluit ex parte modi volendi, non subijci regulæ, sed voluit suam excellentiam supra regulam, censetur etiam velle regulæ contemptum, ac proinde censetur spreuisse regulam. Nam cum primum Angeli peccatum debeat esse tale, vt in eo non seruetur superioris regula, vt est mensura propriæ excellentiæ, censetur volita, imò spreta subiectio ad Deum, non quidem formaliter, vt est legislator, & præcipiens, sed vt formaliter habet rationem primi excellentis, mensuratè distribuens vnicuique suam excellentiam, & vt præscribit per modum primi excellentis, mensuram excellentiæ vniuscuiusque. Hoc enim posterius pertinet ad superbiam, illud prius ad inobedientiam.

159 Occurrunt 1. alij, quod adhoc vt volitio alicuius boni spiritualis, & excellentis nō seruata regula diuina, sit peccatum superbiæ, non sufficit appetere vtcumque bonum excellens, sed bonum excellens vt tale reduplicatiuè; sed hoc non probat dicta ratio; ergo, &c. Sed contra, quia hoc ipso, quod Angelus noluit illam subiectionem propter bonum suum excellens, debuit illud velle sub ratione excellentiæ, seu qua excellens; tum quia Angelus ex parte modi volēdi noluit ordinare suam beatitudinem naturalem ad supernaturalem, non ob aliam rationem, nisi quia ex parte modi volendi iudicauit illam excellentiorem; ac proinde vt non dignam vt ad illam referretur. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

160 Primum argum. in ordine est, quia primum peccatum Angeli potuit esse hæresis, infidelitatis, idolatriæ, iniustitiæ, odij Dei, & proximi, inuidiæ, pertinaciæ, discordiæ, accidiæ, iræ, præsumptionis, inanis gloriæ, ambitionis, pusillanimitatis, aut alterius affectus versantis circa corporea sub aliqua ratione spirituali; omnia namque ista peccata potuit Angelus primò committere. Resp. negando antecedens; nam hæresis, infidelitas, & idolatria includunt nolitionem, quæ præsupponit prosecutionem; dicunt namque nolitionem assentiendi reuelatis, vel exhibendi Deo cultum debitum. Idem dic de peccato odij, inuidiæ, pusillanimitatis, discordiæ, &c. de alijs constat ex dictis.

161 Secundum argum. quia si ratio D.Tho. & nostra probaret, suaderet etiā, quod Angelus nunquam posset peccare, nisi peccato superbiæ; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia quoduis peccatum Angeli debet esse circa aliquod spirituale, non seruando debitam regulam; sed hoc sufficit ad peccatum superbiæ ex dicta ratione; ergo, &c. Resp. negando sequelam, quia licet verum sit, quod omne peccatum oriatur in Angelo à superbia, non tamen omne debet esse superbię. Primum peccatum debuit esse superbię quia versabatur circa finem vltimum, circa quem currunt illę duę conditiones, & sufficiunt in argumento positę; non tamen sufficiunt circa alias materias, quę non necessariò afferunt obiectum proprium excellens.

162 Tertium argumen. quia ex dicta ratione, & conclusione, solum sequitur non potuisse Angelum per potentiam moralem peccare nisi peccato superbiæ, non per potentiam physicam; ergo, &c. Antecedens probatur, quia aliàs oppositum repugnaret, quod videtur falsum, siquidem in illo instanti fuit liber ad committendum quoduis peccatum in quocunque signo illius. Resp. negando sequelam. Ad probationem conceditur maior, & negatur minor. Ad cuius probationem dico; quod Angelus in quouis signo *à quo*, fuit liber ad committendum quoduis peccatum, non tamen in quouis signo *in quo*; & sic alia peccata potuisset committere dependenter à primo peccato superbiæ. Ratio clara est, ex dictis; quia primum Angeli peccatū debuit consistere in primo actu necessariò, & primo

libero; sed iste fuit ille qui fuit versatus circa propriam excellentiam, vt regulatã à Deo tanquam à primo excellenti; ergo. Maior constat. Minor probatur, nam vel ille primus actus fuit peccatum, vel non? si primum, habemus intentum. Si secundũ non peccasset Angelus in illo instanti. Cum enim primus actus sit regula aliorũ, & constituat voluntatem vt se moueat ad alios, si ille fuisset rectus, non potuissent alij in illo instanti eliciti, non esse recti.

DVBIVM XI.

An ad primum peccatum Angeli debuerit praecedere aliquis error in intellectu, vel inconsideratio.

163 PRima sententia est, quod in Angelo ante primum peccatum possit dari aliquis error, sic Aegidius *in 2. dist. 5. q. 1.* Pesantius relatus à Nazar. hic, & alij. Secunda sententia dicit, quod non sit necesse, quod praecedat aliqua inconsideratio. Sic Henricus, Gabriel, Maior, Okan, Marsilius, Scotus, Rada, Valentia, Molina, Vasquez, & alij apud Salmant. *hoc loco*.

164 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Non potuit in intellectu Angelico praecedere error ante primum peccatum*. Sic S. Doctor *hic art. 1. ad 4. 3. contra Gent. cap. 110.* & alibi saepè, quem sequuntur omnes eius discipuli, & alij, quos referunt Salmant. *hoc loco disp. 10. dub. 8.*

165 Probatur concl. quia omnis error, & falsa existimatio procedit ex defectu alicuius principij cognoscendi; sed in Angelo ante peccatum non fuit iste defectus neque ex parte obiectorum naturalium, neque supernaturalium; ergo non praecessit aliquis error. Maior constat, quia error est quaedam defectiua operatio intellectus, sicut partus monstruosus, est quaedam defectiua operatio naturae; vnde dicit Philosophus *6. Ethic.* quod falsũ, est malum intellectus; sed operatio defectiua procedit ex defectu alicuius principij, sicut partus monstruosus procedit ex defectu seminis, vt dicitur *in 2. Phys.* ergo omnis error, & omnis falsa aestimatio procedit ex defectu alicuius principij. Minor probatur, quia in Angelo non fuit defectus ex parte principij cognoscendi obiecta naturalia, quia quod respectu alicuius semper est in actu, non potest deficere, sed respectu illius, respectu cuius est in potentia, sed Angelus respectu omniũ ad quae naturaliter eius cognitio se extendit, semper est in actu; ergo respectu horum non potest deficere. Tum quia Angelus non discurrit à principijs ad conclusiones, sed in principijs videt conclusiones; ergo, &c. Vnde sicut in nobis non contingit error circa prima principia, naturaliter nobis cognita, ita nec in Angelo. Neque fuit in Angelo defectus in principijs cognoscendi obiecta supernaturalia, quia licet respectu horum non sit in actu, sed in potentia, & indigeat confortari lumine superiori, tamen quia ante primum peccatum voluntas Angeli non est deordinata ideò nequit esse defectus ex parte principij cognoscendi dicta obiecta.

166 Respondent 1. aduersarij negando maiorem, quoad primam partem, & subinde quo ad posteriorem. Et ad probationem illius dicunt, quod Angelus nõ est semper in actuali cognitione obiectorum naturalium, aliàs quaeuis cognitio eorum mensuraretur aeuo, sicut mensuratur cognitio propriae essentiae, quia semper est in actuali cognitione illius. Sed contra, quia sensus illius minoris non est, quod Angelus semper sit in actu secundo cognitionis, seu considerationis obiectorum omnium naturalium, sed sensus est, quod Angelus habeat perfectam notitiã omnium naturalium obiectorum per modum habitus, quod est medium quoddã inter esse in actuali consideratione dictorum obiectorum, & esse in potentia ad illa; sed ex hoc infertur, quod non possit deficere erga illa, ex carentia defectus principij, ergo, &c. Minor in qua est difficultas, probatur, quia Angelus non vtcunque habet congenitam scientiam habitualem omnium obiectorum naturaliũ, sed perfectam, & habitualiter extensam ad

ad omnia illa, vt exigit perfectio intellectus illius, sed cum hac scientia perfecta nequit stare defectus in principijs cognoscendi dicta obiecta, sicut nec stat cum actuali consideratione eorum; ergo, &c. Vnde non solum nos non deficimus in actuali consideratione scientifica, sed neque in habituali, & habitualiter extensa ad obiecta scientifica. Tum quia hoc ipso, quod nos habeamus habitum primorum principiorum non possumus habere defectum in principijs cognoscendi prima principia, etiamsi non simus in actuali consideratione illorum; ergo cum Angelus sit in actuali, & perfecta notitia per modum habitus dictorum obiectorum, non poterit habere defectum cognoscendi in principijs &c. Tum etiam quia error destruit scientiam, sicut hæresis fidem tum actualem, tum habitualem, nec potest cum illa componere; ergo cum Angelus ante peccatum habeat scientiam dictorum obiectorum naturalium, non potest simul habere errorem.

167 Respondent 2. quod licet ante peccatum non possit in Angelo esse defectus circa principia naturalia, potest tamẽ esse circa principia supernaturalia, quia Angeli qui in primo instanti sunt boni, possunt in secundo desinere esse boni, & in aliquo priori antequam amittant bonitatem, & ordinationem suæ voluntatis, possunt applicare intellectum ad iudicandum de obiectis supernaturalibus, circa quæ est periculum errandi. Nam sicut voluntas Angelica ex eo quod est ex nihilo; potest in secundo instanti deficere in sua operatione; ergo etiam intellectus. Tum quia nõ minus disconuenit voluntati Angelicæ defectus suę operationis, quam intellectui; sed cum voluntate Angelica potest immediatè coniungi operatio peccaminosa; ergo etiam cum intellectu poterit immediatè coniungi error, & non solum mediante peccato.

168 Sed contra, quia quilibet error, etiam circa supernaturalia, est defectus valde disconueniens intellectui, ob quod ab Arist. & D.Thoma vocatur malum intellectus, sed non est malum culpæ ante peccatum; ergo pœnę: Sed omne malum pœnæ supponit malum culpæ, vt tradit S. P.Aug. *lib. 3. de lib. arbitr. cap. 24.* Ergo vbi non supponitur culpa, neq; pœna esse potest. Tum quia sensus circa proprium sensibile, non decipitur per se, sed tantum per accidens; ergo etiam intellectus semper erit verus per se circa proprium obiectum, ad summum erit falsus per accidẽs ratione passionum, quæ in Angelis non sunt. Tum etiam quia in Adam ante peccatum non fuit deceptio, vt tradit S. Doctor *1. p. q. 94. art. 4.* ob perfectionem sui status; ergo neq; in Angelo ante peccatum. Tum deniq; quia dupliciter intelligi potest, Angelum errare. Primò iudicando esse falsa, quæ à Deo sunt reuelata, dum sunt sufficiẽter proposita, & hoc modo errare non potest Angelus ante primum peccatum, quia hoc peccatum esset hæresis, aut infidelitas, quæ cum consistant in nolitione, debent prius supponere voluntatem deprauatam. Tum quia sicut fides supponit piam affectionem, ita hæresis affectionem impiam. Secundò, iudicando de obiectis supernaturalibus aliquid, quod à Deo non est reuelatum, nec deducitur ex reuelatis per euidentem consequentiam, & tunc tale iudicium supponet peccatum temeritatis, & præcipitationis de obiecto superexcedenti, absq; sufficienti fundamento; & hæc voluntas non potest nõ supponere illam, per quam malè se habet erga supernaturalia. Nec ea quæ in fauorem dictæ solutionis adducuntur, iuuant. Non primum, quia solum probat, quod intellectus errare possit, sed postquam voluntas deficit, non ante. Sicut nec voluntas potest primò deficere circa naturalia, nisi prius deficiat circa supernaturalia, vt supra vidimus. Neque secundum, nam malum culpæ potest immediatè coniungi cum voluntate, non malum pœnæ, quod supponit culpam.

169 Secunda conclusio. *Ante primum Angeli peccatum debuit præcedere inconsideratio, seu iudicium inconsideratum.* Sic S. Thomas *hic art. 1 ad 4. 3. contra Gent. cap. 110. q. 16. de malo art. 2. ad 4. & ad 7. & 1. 2. q. 77. art. 2.* quem sequuntur eius discipuli

puli, & Salmant. hoc loco.

170 Probatur concl. quia omnis defectus ex parte voluntatis supponit aliquem defectum ex parte intellectus; sed non præsupponitur error ad primum Angeli peccatum, nec ignorantia; ergo inconsideratio. Conseq.constat, quia vltra errorem, & ignorantiam non potest assignari alius defectus. Maior probatur, tum ex sympathia, & proportione inter intellectum, & voluntatem; tum ex eo, quod voluntas est potentia cæca, & sequitur ductum intellectus, & si absque defectu ducatur, erit absq; defectu, & si ipsa vult aliquid defectuosè, signum est, quod intellectus eam defectuosè ducat: tum etiam ex eo, quod non potest dari libertas formalis in voluntate, sine radicali intellectus; tum denique ex eo, quod voluntas vtpotè appetitus rationalis, fluit ab anima medio intellectu, ac proinde neque poterit in ipsa esse defectus, nisi medio eodem intellectu.

171 Confirmatur, quia defectus intellectus, & voluntatis proportionaliter sibi correspondent; sed in primo peccato defectus volūtatis Angelicæ fuit per hoc, quod dilexit beatitudinem naturalem inordinatè, vel supernaturalem vt habendam proprijs viribus; ergo defectus correspondens ex parte intellectus, debet esse iudicium, seu actus inconsideratus, quo intellectus proposuit voluntati beatitudinem naturalem non considerata regula, vel supernaturalem, non considerata natura illius, quod non nisi viribus gratiæ acquiri possit.

172 Occurrunt aduersarij, quod non sit necessarium, quod præcedat defectus ex parte intellectus, adhoc vt voluntas deficiat, cum possit voluntas ex industria, & plena consideratione deficere, eligendo bonum aliquod delectabile, honesto postposito, rectæ rationi consentaneo. Hoc probant 1. Quia homo potest deficere ex parte voluntatis absque præuio errore, ignorantia, & inconsideratione, vt cum vult aliquod delectabile, de quo certò scit, certòque considerat esse delectabile & esse rationi dissentaneum. 2. Quia licet intellectus proponat voluntati aliquod obiectum inconsideratè, tamen voluntas pro sua libertate semper potest illud respuere, & oppositum amare, aliàs non maneret libera. 3. Quia in articulis Parisiensibus stabilitur, quod existente intellectu in apice rationis, semper voluntas potest in oppositum.

173 Sed contra, quia cum dicitur, quod voluntas potest ex industria primò delinquere eligendo bonum delectabile, vel consideratur tale bonum esse contra diuinam regulam, vt amplectendum hic, & nunc cum omnibus circunstantijs, vel non consideratur? Si hoc secundum, habemus intentum. Si primum, iam præcedit error, quod peius est. Tum quia electio, quæ circa aliquod bonum singulare versatur, consequitur discursum intellectus practici siue formalem, siue virtualem, consistentem in duabus præmissis, vna vniuersali, vt: *bonum est agendum*: altera particulari; vt, *hac actio hic, & nunc est bona*, ex quibus sequitur conclusio; *ergo est bonum hic, & nunc exercere hanc actionem*. Vel tunc minor est vera, aut falsa? Si vera, vel hoc ideo est, quia actio considerata cum omnibus circunstantijs consideratur ab intellectu, & bona iudicatur, & tunc consequens erit bonum; vel quia licet habeat malam circunstantiam, tamen ab intellectu non consideratur, & tunc consequens est malum, cum sequatur minorem inconsideratam, &c.

174 Nec ea, quæ in fauorem dictæ solutionis adducuntur, euincunt. Non primum, quia procedit de intellectu speculatiuo, non practico. Nam potest quis speculatiuè certò scire hoc esse malum, & fugiendum, & practicè potest non considerare illam circunstantiam malam. Ad 2. dico, voluntatem semper manere liberam; quoties tamen malè operatur, semper præsupponetur defectus in intellectu practico. Ad 3. dico, quod illi articuli fuerunt reuocati quatenus tangunt doctrinam D. Thomæ, vt aliàs notauimus. Soluuntur argum. in contrarium primæ sententiæ.

175 Primum argum. desumunt ex S. Tho.

Tho. *in 2. ad Anibald. dist.5.q.1. art.1. ad 1.* vbi apertè dicit, quod primum peccatum Angeli præcessit error circa circunstantias eligibilium. Resp. Sanctum Doctorem esse intelligendum non de errore formali, sed de interpretatiuo.

176 Secundum argum. quia si ob aliquam rationem non posset dari in Angelo error ante primum peccatum, maximè quia est malum pœnæ, sed hæc ratio est nulla; ergo, &c. Minor probatur, quia etiam inconsideratio est malum pœnæ, & tamen admittitur ante culpam; ergo. Tum quia inconsideratio est fundamentum, & ratio erroris interpretatiui, ergo est malum naturæ Angelicæ; non culpæ, ergo pœnæ. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad probationem, dico quod inconsideratio non est malum naturæ Angelicæ, sed est iuxta naturalem Angeli conditionem, ex eo, quod non est semper in actuali consideratione omnium rerum. At error est malum propriè cum sit dispositio quædam positiua, & disconueniens naturæ. Bene verum est, quod licet inconsideratio secundum se, & vt est pura quædam negatio, non sit malum pœnæ, tamen si consideretur vt est voluntaria, quatenus cum ea voluntas vult procedere ad opus, ad quod requiritur consideratio, est malum pœnæ, & tunc in aliquo genere supponit culpam, scilicet in genere causæ efficientis mouentis, applicantis, &c. de qua infra nu.182.

177 Tertium argum. quia si primum Angeli peccatum non præcessisset aliquis error, sed sola inconsideratio, primum peccatum non fuisset superbię formaliter, sed ad summum reductiuè; hoc est contra dicta superius; ergo, &c. Maior probatur, quia sicut ille qui aliquem occidit per ignorantiam culpabilem non peccat formaliter peccato homicidij propriè dicti, sed reductiuè; ita &c. Tum quia peccans per inconsiderationem, peccat solum ex defectu consistente in omissione considerationis; ergo non ex superbia formaliter. Resp. negando maiorem. Ad 1. probationem dico, quod licet occidens aliquem per ignorantiam non peccet peccato homicidij formaliter, benè tamen qui occidit per inconsiderationem; maximè quando adest consideratio speculatiua homicidij, & solum est defectus considerationis practicæ. In Angelo fuit consideratio speculatiua, quod propria excellentia debebat referri in Deum, & defuit practicè. Ad 2. probationem respondetur ex dictis, quod inconsideratio non fuit pura omissio considerationis; sed fuit iudicium considerans conuenientiam propriæ excellentiæ modificatum per inconsiderationem practicam ordinationis in finem supernaturalem.

178 Quartum argumentum, quia Angelus in secundo instanti habuit maiorem considerationem, quam in primo, ergo nō peccauit ex defectu considerationis. Resp. distinguendo antecedens: habuit maiorem considerationem, hoc est libertatem magis extensam, & conceditur: habuit maiorem considerationem, hoc est maiorem quasi consultationem, seu penetrationem rerum, & circunstantiarum, & negatur. Habuit ergo Angelus maiorem libertatem in secundo instanti, quia in eo peccare potuit, non in primo. Soluuntur argum. secundæ sententiæ.

179 Primum argum. quia iuxta Sanctos Patres, homo fuit admissus ad pœnitentiam, non Angelus, quia homo peccauit ex infirmitate, at Angelus ex malitia; ergo non per inconsiderationem. Resp. Sanctos Patres solum velle, quod tam homo, quàm Angelus peccauit ex malitia, sed malitia hominis fuit fundata in infirmitate carnis, non malitia diaboli.

180 Secundum argum. quia eadem est ratio peccati primi hominis, & Angeli, sed peccatum primi hominis non præcessit inconsideratio; ergo neque peccatum Angeli. Maior constat. Minor probatur ex illo Apost. 1. ad Tim. 2. quod Adam *non est seductus*; Tum quia Angeli mali fuerunt admoniti à bonis de ijs quæ considerare debebant; iuxta illud: *Quis vt Deus*; ergo &c. Resp. negando minorem. Ad 1. probationem dicitur, quod Adam *non est seductus*, scilicet primò, sed Eua, vt

te-

exponit ibid. S. Doctor. Vel dic eum eodem S.Doctore ibidem, quod mulier fuit seducta in vniuersali, credendo, quod serpens dixit. Sed Adam non credidit hoc, sed fuit seductus in particulari, quod scilicet esse mos vxori gerendus. Ad 2. probationem dico, quod admonitio bonorum Angelorum fuit posterior natura peccato. Vel dic, quod consideratio quam habuerunt Angeli mali, ex admonitione bonorum fuit solum speculatiua, non practica.

181 Tertium argum. quia si ad primum Angeli peccatum debuit præcedere inconsideratio, vel illa inconsideratio esset purè negatiua, & merè naturalis? vel priuatiua, culpabilis, & voluntaria? Si primum, actus voluntatis ex illa causatus erit purè naturalis, & inculpabilis. Si secundum, vel est voluntaria, per actum secutum, & regulatum, & hoc non, aliàs defectus intellectus oriretur ab eo, quod est posterius; vel per alium actum præcedentem, & tunc à voluntate esset defectus intellectus. Confirmatur, quia si ad quemlibet defectum voluntatis debet præcedere defectus intellectus, tunc quoties voluntas peccat, dabitur duplex peccatum: vnum quod à voluntate procedit; aliud inconsiderationis, & imprudentiæ.

182 Resp. quod illa inconsideratio est priuatiua, culpabilis, & voluntaria per actum voluntatis regulatum. Vnde actus voluntatis regulatus est prior illa inconsideratione in genere causæ efficientis; & actus intellectus inconsideratus est prior illo in genere causæ formalis, & sic mutua causalitas in diuerso genere causæ saluatur, quod scilicet inconsideratio sit voluntaria, & quod sit causa defectus voluntatis. Potest hoc explicari exemplo primi actus fidei, & piæ affectionis. Nam primus actus fidei, vt aliqui volunt, est prior pia affectione in genere causæ formalis regulatiuè; & pia affectio est prior in genere causæ efficientis, cum voluntas moueat quoad exercitium intellectum, & applicet ad considerationem practicam.

183 Sed dices 1. quod licet in alijs rebus detur mutua causalitas, non tamen quoad præsens; nam si in præsenti admitteretur mutua causalitas sequeretur, quod electio voluntatis, esset simpliciter prior iudicio à quo regulatur, sed hoc dici nequit; ergo, &c. Maior probatur, quia electio esset prior in genere causæ efficientis, & iudicium esset prius solum in genere causæ materialis, aut formalis regulatiuæ; genus autem causæ efficientis, est simpliciter prius. Minor constat, quia cum voluntas nõ possit eligere nisi iuxta ductum intellectus, ex eo, quod nihil volitum, quin præcognitum, sequitur non posse electionem esse simpliciter posteriorem. Resp. concedendo, quod electio voluntaria est simpliciter prior iudicio à quo regulatur; nam regulatur in genere causæ formalis & quoad specificationem, & mouet quoad exercitium. Et sic dictum iudicium vt est formaliter voluntarium, & culpabile, est simpliciter posterius actu voluntatis, à quo redditur culpabile, & voluntarium.

184 Dices 2. quia iuxta probabilem Caiet. & aliorum sententiam, iudicium intellectus concurrit in genere causæ efficientis ad actum voluntatis; ergo repugnat quod in eodem genere causæ causetur ab actu voluntatis quem causat. Resp. quod dato, & non concesso, quod actus intellectus esset causa efficiens actus voluntatis, adhuc esset simpliciter posterior secundũ eam considerationem secundum quàm causatur, scilicet secundum rationem *voluntarij*, culpabilis, &c. Vnde actus intellectus causaret actum voluntatis secundũ suam substantiam, & secundum hanc rationem esset simpliciter prior, & actus voluntatis in ratione voluntarij, culpabilis, &c. causaret actum intellectus, & secundum hanc rationem actus voluntatis esset simpliciter prior.

185 Dices 3. quia licet forma, quæ est prior in genere causæ formalis, possit esse posterior in genere causæ materialis, & è contra, quia id, quod est prius illa, non habet hoc præcisè ratione illius esse, quod est effectus eiusdem formæ, sed ratione alterius; vnde materia, quæ in suo gene-

gene-

genere est prior forma, ideò est prior, quia hanc prioritatem non habet ratione existentiæ ab illa acceptæ. Sed ratione suæ potentialitatis, secundum quam est primum subiectum eiusdē formæ; sed inconsideratio est defectus culpabilis, & voluntarius præcisè quia est effectus voluntatis, ergo nonpotest esse prior ipso actu voluntatis à quo causatur. Resp. concedendo maiorem, & minorem, & negando conseq. quia inconsideratio non est prior actu voluntatis qua voluntaria, & culpabilis, sed qua mouet voluntatem quoad specificationem.

186 Dices 4. nam vel illa inconsideratio est obiectiuè mala, vel non? Si primum, ergo iam voluntas vult aliquid malum ex parte obiecti, quod sine errore esse non potest. Si secundum, ergo non potest fieri culpabilis ab actu voluntatis; nam non potest esse culpa in volitione illius defectus, qui non est obiectiuè malus. Resp. quod licet illa inconsideratio vt proceditur ad opus cum illa, sit, quātū est ex se, mala, cum tunc habeat malitiā ex motione voluntatis, loquendo de formali, & habeat malitiam obiectiuā ex se, & actus quo esset volita expresè, esset malus, tamen in nostro casu nō est volita expresè, sed tantum virtualiter, interpretatiuè, & ex parte modi volendi, vt ex dictis cōstat.

187 Dices 5. quia illa inconsideratio vt sit voluntaria, debet supponere iudicium quo iudicetur conueniens non considerare diuinam regulam, etiam si procedatur ad opus, seu ad dilectionem propriæ excellentiæ; hoc non videtur dicendum, ergo, &c. aliàs etiam actus regulatus esset diuersus. Resp. negando maiorem, sed sufficit, quod voluntas velit, & approbet iudicium illud inconsideratum, de beatitudine naturali diligenda, non cōsiderata diuina regula, quæ in primo instanti considerabatur, & non continuatur, sed interrumpitur in secundo instanti. Bene verum est, quod hoc iudicium non est expressum, quod sit conueniens exire ad opus absque consideratione regulæ, aliàs esset formaliter erroneum, sed est tale solum implicitè, & interpretatiuè.

DVBIVM XII.

An Angelus in primo instanti sui esse, potuerit peccare.

188 Conueniunt omnes, quod de facto Angelus non peccauit in primo instanti sui esse; vnde solum de possibili dubium procedit. Prima sententia est, quod Angelus potuerit peccare in primo instanti sui esse; sic tenent ex antiquis Scotus, Gregor. Maior, Basolis, Gabriel, Marsilius, Okam, Palatios, & Henricus; & ex modenis Molina, Valentia, Vasquez, Becanus, & Suarez; quos referunt Salmant. hoc loco *disp. 11 dub. vnico*.

189 Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Nullus Angelus potest in primo instanti sui esse peccare*. Sic S. Doctor *hic art. 5. q. 16. de malo art. 4. in 2. dist. 3. q. 1. art. 1.* & alibi, colligitur ex Concil. Brachar. & Lateran. & refertur cap. *Firmiter, de summa Trinit.* Tradunt Capreolus, Herueus, Caiet. Bann. Nazar. Zumel, Ripa, & alij plures quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

190 Probatur ratione D. Tho. dicto art. 4. quoniam illa operatio, quæ simul incipit cum esse rei, est ab eodem agente à quo est esse; ergo impossibile est Angelum in primo instanti peccare. Conseq. constat, quia si operatio, quæ incipit cum esse rei, est ab agente à quo est esse, sequitur, quod cum esse Angeli sit à Deo, etiam illa operatio erit à Deo, ac proinde impossibile est, quod sit peccaminosa. Antecedens ostenditur, quia operatio, quæ incipit cum esse rei, est corollarium secutum ex natura illius, ac proinde debet esse ab eodem agente à quo est esse, & cætera corollaria ipsius esse. Tum quia ideò motus grauium, & leuium est à generante, quia ille motus incipit cum illis, quando producuntur extra suum motum naturalem; ergo, &c. Tum etiam quia si tibia alicuius viuentis, cum primò habet esse inciperet moueri claudicando, tunc illa claudicatio tribueretur generanti; ergo, &c.

191 Respondet 1. Molina, quod illa sola operatio tribuitur generanti, per quã res genita producitur ad suam dispositionem naturalem; Angelus autem non producitur ad suam naturalem dispositionem, quia Deus non attingit Angelum media dispositione, sed immediatè, & sic operationes illius in primo instanti, non tribuuntur Deo.

192 Sed contra 1. quia si pertinet ad auctorem naturæ tribuere naturalem dispositionem effectui producto, quando media dispositione producitur, ergo etiam pertinebit ad eundem remouere in primo instanti dispositiones, quæ sunt contra naturam effectus producti, aliàs tribuerentur illi; sed peccatum in primo instanti creationis productum, est contra naturam rei intellectualis; ergo pertinebit ad Deum illud pro illo instanti remouere. Vnde pertinet ad generantem grauium, & leuium, non solum illa constituere in suis locis, sed etiam remouere ab ipsis, quæ sunt illis contraria, seu quæ non sunt iuxta naturalem dispositionem.

193 Secundò, quia spectat ad naturalem Angeli dispositionem pro primo instanti, operatio naturalis, qua diligit Deum super omnia vt auctorem naturæ; & ad connaturalem dispositionem gratiæ pertinet diligere Deum super omnia vt auctorem supernaturalem, ergo ad Deum pertinebit pro illo instanti tribuere vtrũque amorem, & per consequens remouere omnem actum peccati cum illo incompossibilem. Antecedens quoad primam partem constat ex dictis supra, quia Angelus ratione suæ immaterialitatis, & actualitatis constituitur in actu primo per amorem, & cognitionẽ auctoris naturę, vt inde possit cognoscere, & velle cætera. Quoad secundam partem constat idem antecedens, quia gratia perficit subiectum iuxta modum se habendi eiusdem; ac proinde sicut Angelus est in actu secundo respectu finis naturalis, debet etiam tunc esse in actu secundo respectu finis supernaturalis.

194 Tertiò, quia homo constituitur in actu primo adhoc vt se ipsum moueat moueat ad suas operationes per peculiarem applicationem Dei ad intentionem finis. Vnde quia tunc homo incipit moueri de potentia in actum, & ab vniuersalioribus ad minus vniuersalia, sufficit, quod tunc peculiari ratione applicetur à Deo ad intentionem finis in communi, vt inde se possit applicare ad bona particularia; ergo etiam Angelus vt se moueat, debebit in sua prima operatione applicari à Deo, non quidem ad intentionem finis in communi, cum non procedat ab vniuersalioribus, &c. Sed ad intentionem finis in particulari.

195 Sed dices 1. quod peccatum originale est contra naturam hominis, & tamen non remouetur à Deo, sed contrahitur in primo instanti esse hominis; ergo, &c. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio discriminis est, quia puer contraxit debitum peccati originalis in Adamo, ac proinde non spectat ad auctorem naturę impedire illius contractionem. Anima namque rationalis contrahit peccatum originale ex eo, quod efficitur pars naturæ infectæ, non per propriam operationem, & sic iste effectus reducitur in Adam, non in Deum.

196 Dices 2. dictam rationem videri reprobatam à D. Thoma *q. 16. de malo art. 4.* vbi videtur dicere non pertinere ad auctorem naturæ Angelicæ efficaciter impedire ne in primo instanti resistat influentiæ sui auctoris; sed sufficere, quod quantum est ex vi influentiæ dictæ ita habeat naturam omnino integram, vt nihil in ea sit diminutum, aut contra integritatem eiusdem naturæ. Resp. D. Thomam solum velle, quod natura Angelica non sit impeccabilis præcisè ex vi actionis Dei, quia actio creatiua pręcisè nõ ponit impeccabilitatem, sed quod solum sit impeccabilis ex eo, quod si peccatum poneretur pro eo instanti, tribueretur Deo.

197 Dices 3. quia si Angelus exigeret ex vi eleuationis ad finem supernaturalem, quod pro primo instanti haberet actum supernaturalem amoris Dei super omnia, deberet semper illum habere; hoc est falsum; ergo. Minor constat, quia esset

set omnino impeccabilis pro quocunque instanti. Maior probatur, quia Angelus est semper eleuatus; ergo si ex eo, quod est eleuatus, ille amor sibi debetur pro primo instanti, cum semper sit eleuatus, semper debebitur. Resp. negando maiorem, sibi enim debetur pro primo instanti, non pro sequentibus. Nam pro primo instanti, debetur vt sit in actu primo potens se mouere liberè ad cæteros actus supernaturales; at continuatio eiusdem actus amoris pro reliquis instantibus cum sit libera, Deus ad illam non concurrit peculiari modo applicando Angelum, sed ipse se mouet, & applicat, ac proinde potest cessare, &c. gratia namque perficit accommodatè ad naturam liberam, &c.

198 Dices 4. quia non videtur consonum naturæ gratiæ Angelicæ, quod sit ei debitus infallibiliter actus amoris Dei super omnia in primo instanti, vt constituatur in actu primo completè; ergo, &c. Antecedens probatur, quia gratia Angelorum, & nostra, sunt eiusdem speciei; sed nostræ non est debitus dictus amor in primo instanti vsus rationis, vt constat in pueris baptizatis; ergo, &c. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet gratia nostra; & gratia Angelorum sint eiusdem speciei, tamen ratione differentiæ indiuidualis potest aliquid esse illi debitum, quod non est debitum nostræ. Nam gratia mea magis me inclinat vt diligam parentes meos, quàm tuos. Quare ex hoc, quod Deus eleuet naturam Angelicam à primo instanti ad esse supernaturale, debet secundum communem gratiæ cursum, tribuere ei dona intrinseca, conferendo auxilium vt liberè, licet infallibiliter prorumpat in actum amoris Dei super omnia. At natura humana potest manere eleuata solum extrinsecè, ac proinde tametsi habeat gratiam habitualem pro primo instanti vsus rationis, non sibi debetur auxilium ad habendum infallibiliter dictum actum amoris.

199 Dices 5. quod posset Deus per potentiam absolutam denegare concursum ad illum amorem, seu posset denegare illum amorem aliàs debitum titulo connaturalitatis gratiæ Angelicæ, sed posset tunc Angelus delinquere; ergo. Resp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia tunc tenebitur Deus res sic disponere, vt peccatum Angelicum pro illo instanti præcaueat; aliàs peccatum tribueretur Deo. Nam sicut si Deus deneget aquæ frigiditatem, tribuitur ei, quod aqua non sit frigida; ita tribueretur Deo peccatum Angeli eleuato, si deneget, quod tunc sibi debetur. Quando dicitur, quod naturæ Angelicæ est debitus amoris actus supernaturalis, accipitur dicta natura vt eleuata reduplicatiuè.

200 Respondent 2. idem Molina, Valentia, & Becanus, quod licet operatio naturalis incipiens cum esse rei tribuatur auctori eiusdem rei, non tamen operatio libera, vt est actio peccaminosa, imò & operatio vitalis non libera; nam operatio vitalis est illa, quæ est à principio intrinseco mouente se ipsum, ac proinde debet tribui illi qui se mouet; item operatio libera tribuitur voluntati elicienti illam. Tum quia operatio naturæ intellectualis, est propter finem, & est id, per quod operans mouet se in finem; ergo, &c.

201 Sed contra, quia licet operatio libera Angeli non possit eliciuè esse ab alio, nisi ab Angelo, & potentiis eliciuis illius, potest tamen esse ab alio applicatiuè, & indigere peculiari applicatione alterius, ergo hoc modo potest tribui Deo. Si enim operationes naturales incipientes cum esse tribuuntur auctori ipsius esse, ita & liberæ tunc incipientes. Tum quia prima cogitatio incipiens cum esse Angeli debet esse specialiter à Deo, vt ab auctore naturæ Angelicæ, & principiorum quibus intelligit, ac proinde absque defectu debitæ considerationis; ergo etiam operatio libera inde secuta, & incipiens cum eodem esse debebit ratione peculiari esse à Deo. Antecedens quoad primam partem probatur, quia cum illa cogitatio præcedat quemlibet actum voluntatis, non potest esse à voluntate applicante, & mouente intellectum quoad exercitium;

ergo debet esse à Deo. Deinde sicut motus corporales reducuntur ratione peculiari in primum motorem; ita & motus intellectuales. Deinde probatur secunda pars antecedentis, quod scilicet illa cogitatio debeat esse absque defectu, quia alias ille defectus debitæ considerationis refunderetur in Deum, vt ex dictis constat. Conseq. videtur legitima, quia qui peculiariter applicat intellectum ad considerationem practicam sine defectu, debet etiam applicare ad volitionem sine defectu vt patet.

202 Sed obijcies 1. quia licet efficacia cogitationis non deroget libertati voluntatis Angelicæ, quando voluntas applicat intellectum ad illam, bene tamen quando forinsecus aduenit, sed illa applicatio forinsecus aduenit, scilicet à Deo, ergo derogat libertati. Maior probatur, quia cum applicatio ad talem cogitationem forinsecus adueniat, non erit liberum illam habere, & ea posita infallibiliter sequetur actus voluntatis; nec remanebit libertas in voluntate ad eliciendum, & non eliciendum illum. Resp. negando maiorem; siue enim cognitio sit à voluntate applicante, siue à Deo, dummodo proponat obiectum cum indifferentia, semper voluntas liberè operabitur, licet hic & nunc infallibiliter eliciat actum ex eo, quod practicè iudicetur hanc potius partem esse sequendam quam illam.

203 Obijcies 2. quia sicut prima cogitatio Angeli est à Deo peculiariter applicante, ita prima cogitatio hominis in quouis primo negotio est à Deo peculiariter applicante; sed ex hoc, quod prima cogitatio hominis in quouis primo negotio est à Deo, non sequitur, quod etiam prima volitio in quouis primo negotio sit à Deo, ac proinde moraliter bona; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia prima volitio in quouis negotio potest esse peccaminosa. Tum quia Deus interdum offert nobis cogitationes, ex quibus videt futurum esse peccatum, quod tamen Deo non imputatur; ergo licet prima cogitatio Angeli, vel hominis sit à Deo, adhuc tamen volitio potest esse peccatum, & non imputari Deo. Tum quia Deus potuit determinare intellectū, vt proponeret voluntati obiectum cuius prosecutio sit peccatum; & cuius fuga meritum; & voluntas potuisset illud prosequi, non fugere; ergo, &c.

204 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod nullo modo prima illa volitio potest esse peccaminosa, licet possit esse libera, quia vt ex dictis liquet, nequit esse defectus in voluntate, nisi præcedat in intellectu. Ad 2. probationem dico, quod ex primis dictis cogitationibus non potest præuideri peccatum. Per quod patet ad 3. probationem.

205 Obijcies 3. quia, vt diximus dub. præcedenti, voluntas applicuit intellectū ad illam considerationem, vt est libera, & voluntaria, ac proinde in genere causæ efficientis, licet in genere causæ formalis, & quoad specificationem moueatur ab intellectu; ergo etiam primum iudicium potest esse ex applicatione voluntatis, & sic poterit intercedere peccatum, cum prima illa cogitatio non sit à Deo applicante, sed à voluntate. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia in secundo instanti integrum est voluntati applicare intellectum, vel ad considerandum, vel ad desistendum ab illo primo iudicio considerato in quo fuit à Deo creatus, non sic in primo instanti. Quare falsum est, quod in illa solutione dicebatur, quod actio libera non possit esse ex peculiari applicatione Dei; neque ista applicatio tollit quin creatura intellectualis moueat se in finem, dum enim mouetur à Deo in finem, etiam se mouet in finem.

206 Respondent alij 3. quod licet operatio incipiens cum esse rei, tribuatur auctori, quando oritur à principijs secundum eandem rationem, secundum quam sunt ab illo, secus quando procedit secundum diuersam rationem. Si autem Angelus peccaret in primo instanti non eliceretur ab Angelo, neque à principijs, scilicet intellectu, & voluntate secundum eam rationem secundum quam sunt à

Deo,

Deo, ac proinde non tribueretur Deo.

207 Sed contra, quia prima operatio incipiens cum esse, debet esse à principijs secundum eandem rationem, secundum quam sunt à Deo; ergo, &c. Antecedens probatur, quia prima operatio voluntatis Angelicæ incipiens cum esse illius, procedit à prima cogitatione à Deo immissa, ex illaque infertur; ergo debet esse à suis principijs secundum eam rationem secundum quàm sunt à Deo; nam prout defectuosa non infertur ex illa cogitatione à Deo immissa, nec illi subordinatur. Tum quia prima operatio cuiuscunque naturæ explicat principia suæ naturæ; ergo etiam prima operatio Angelica debet explicare sua principia naturalia, vt sunt à naturæ auctore. Tum quia id quod conuenit alicui præter naturam, non potest esse primum, sed debet esse posterius eo, quod est secundum naturam; ac proindè actio peccaminosa non poterit esse prima.

208 Sed contra hęc obijcies 1. quia falsum est, quod prima operatio Angeli, debeat esse ab inclinatione principiorum, & congruè ad illam; ergo, &c. Antecedens probatur, quia aliàs afferens Angelum posse peccare in prima operatione, incideret in hęresim Manichæorum, asserentium dari naturam, quæ naturaliter sit mala, ac proinde dari Deum malum; nam eo ipso, quod actio mala esset prima, prodiret ab inclinatione naturali, & esset iuxta illam. Tum quia solum sequitur, quod iuxta inclinationem naturalem deberet prima operatio esse naturalis, non tamen, quod non possit in agentibus liberis produci operatio aliqua, etiam prima, quę non sit connaturalis.

209 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod cum nostra principia non sint de fide, non sequitur, quod qui oppositum tenet sit hereticus; nisi aliud sentiat. Ad 2. probationem, dicendum, quod ex nostra ratione etiam sequitur, quod prima operatio non solum debet esse iuxta inclinationem naturę, sed etiam quod re ipsa debet sic elici, ac proinde quod non possit elici alia, vt pa-

tet ex dictis, aliàs principia agendi naturalia ab ipso principio essent in statu pręter naturam, & id, quod est pręter naturam, pręcederet id, quod est secundum naturam.

210 Obijcies 2. quia vt supra dicebamus, Angelus nō potest peccare directè contra finem naturalem, sed solum contra supernaturalem; ergo non potest deduci ex principijs naturalibus, quod operatio illius debeat esse recta; aliàs operatio supernaturalis recta, esset iuxta inclinationem naturalem. Respond. quod cum dicta propositio sit vniuersalis, debet intelligi per distributionem accomodam; vt quod operatio naturalis recta, sit secundum inclinationem naturalem, & operatio recta supernaturalis, sit secundum inclinationem naturę eleuatę, &c.

211 Obijcies 3. quia non videtur verum, quod prima Angeli operatio sit naturalis, idest cum aliqua determinatione ad vnum, ac proinde non posse Angelum in illa delinquere; ergo, &c. Antecedens probatur, quia vel illa operatio est determinata ad vnum ex eò, quòd est necessaria quod exercitium? Et hoc non, quia sola operatio prima intellectus, non voluntatis, est sic necessaria. Vel quia est necessaria quoad specificationem, & quoad speciem v. g. amoris, non odij; & neque hoc, quia inde non sequitur impeccabilitas, quia potest esse multiplex amor sui, & in aliquo potest esse peccatum. Vel quia est necessaria, idest naturalis, seu ex inclinatione naturę, & adhuc potest esse peccaminosus cum possit esse inordinatus. Tum quia Angelus in illo instanti potest habere concomitanter cum illa operatione connaturali aliam peccaminosam; ergo, &c.

212 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod non solū prima operatio intellectus Angelici est necessaria quoad exercitium, verum etiam prima operatio voluntatis, vt est amor sui, amor Dei auctoris naturę, &c. Alij actus naturales, & supernaturales in illo primo instanti, solum sunt necessarij quoad speciem,

ciem, vt ex dictis constat, cùm quo tamen ex stat, quod nullus actus pro illo instanti sit peccaminosus, cùm nullam supponat inconsiderationem in intellectu. Per quę patet ad 2. probationem, quia hoc ipso, quod prima operatio est secundum inclinationem, vt ex dictis constat, non potest dari alia cōcomitans peccaminosa, ut iam habes ex dictis.

213 Respondent alij 4. quod licet operatio defectuosa incipiens cum esse rei refundatur in auctorem ipsius esse, quando solus in illam influit, secus tamen si influat in illam vnà cum re producta, quia tunc defectus non refunditur in Deum, sed in creaturam; nam etiam in secundo instanti Deus influit in illam operationem defectuosam, sed nō qua defectuosā, cum defectus sit à voluntate Angeli peccātis.

214 Sed contra, quia licet illa operatio defectuosa esset ab Angelo, tamen refunderetur etiam in Deum applicātem, & agentem per modum agentis particularis, ac proinde quoad omnes modos, & & circunstantias in illa inuentas. Tum quia si illa operatio esset defectuosa refunderetur in Deum non dantem cogitationem rectam, sed defectuosam. Tum etiam quia in Deum refunderetur, quia non applicuisset voluntatem Angeli ad operationem connaturalem, sed contrariā. Tum denique quia cum esset prima, explicaret inclinationem naturæ, & auctoris illius, &c.

215 Alij etiam quintò respondent, quod non est verum, quod operatio incipiens cum esse, tribuatur auctori illius; nam illuminatio solis incipit cum sole, & tamen non tribuitur auctori illius, sed soli; Deus namque ad illam solum concurrit vt causa vniuersalis, non vt agens particulare. Nam quando operatio tribuitur generanti, semper ei tribuitur, vt patet in motu grauium, & leuium. Tum quia operatio sicut & esse refunderentur in auctorem non solum quoad esse, verum etiam quoad conseruationem illius. Tum etiam quia prima operatio quam habet puer in primo instanti vsus rationis multoties est peccaminosa, & tamen non refunditur in Deum; ergo, &c.

216 Sed contra, quia etiam illuminatio solis procedit ab auctore solis vt à causa particulari, saltem vt dante illam inclinationem ad illuminandum. Vnde si sol esset capax peccandi non posset illuminationem vt peccaminosam producere in primo instanti, benè tamen in alijs. Nec verum est, quod quando operatio tribuitur generanti, semper tribuatur, hoc enim solum valet in rebus corporeis materia, & forma constantibus, ex eo, quod per primam operationem non sunt aptæ natæ ad se mouendum, vt sunt agentia intellectualia, quæ postquam sunt facta in actu in primo instanti, possunt liberè se mouere quoad exercitium in secundo. Nec etiam est verum quod secundo loco dicitur, quod tam operatio, quam conseruatio illius refundatur in auctorem naturæ, quia hoc solum verum habet in ijs, quorum conseruatio, & continuatio non dependet à libertate. Patet autem, quod continuatio primæ operationis Angeli liberæ quantum ad specificationem tantū, pendet pro secundo instanti à libertate voluntatis, quæ potest illam discontinuare, vt de facto contigit in amore supernaturali mali Angeli, qui fuit discontinuatus. Ad illud de puero perueniente ad vsum rationis, dico, quod instans vsus rationis, non est vnum instans physicum, sed morale constans ex pluribus instantibus, quorum primum correspondet primo instanti Angelico in quo non potuit peccare, sicut nec puer, benè tamen in alijs, de quo in 1.2.

217 Sextò respondent aliqui, sequi solum ex vi rationis D. Thomæ, quod Angelus non possit peccare peccatò commissionis, non tamen omissionis. Sed contra, quia etiam omissio tribueretur auctori naturæ. Tum quia etiam omissio supponit aliquem defectum in cognitione illa prima, qui esse nequit, vt ex dictis constat. Tum etiam, quia omissio semper supponit aliquem actum, qui sit causa, vel occasio omittendi, vt in 1. 2. dicetur. Aliæ solutiones, quæ ab aduersarijs adduci possunt, ex dictis manent impugnatę.

Sol-

Soluuntur argum. primæ sententiæ.

218 Primum argum. nam Angelus in primo instanti habuit totum id, quod requiritur, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis ad peccandum; ergo potuit tunc peccare. Antecedens probatur, quia ad peccandum duo requiruntur, ex parte intellectus plena aduertentia, & ex parte voluntatis plena libertas; sed hæc fuerunt in Angelo; ergo, &c. Tum quia Angelus in primo instanti habuit potentiam peccandi; ergo peccare potuit. Tum etiam quia Angelus peccauit in secundo instanti; ergo etiam potuit peccare in primo. Conseq. probatur, quia nil minus habuit in primo instanti, quam in secundo.

219 Resp. negando antecedens, quia in primo instanti nec habuit, nec habere potuit, totum id, quod ad peccandum requiritur; nam ex parte intellectus non habuit cognitionem defectuosam. Nec ex parte voluntatis habuit plenam libertatem, quia in ordine ad finem supernaturalem non erat libera quoad specificationem. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. probationem dico, quod in Angelo pro primo instanti fuit potentia ad peccandum, sed non pro illo instanti. Ad 3. probationem conceditur antecedens, & negatur conseq. Ad probationem cuius iam constat ex dictis.

220 Secundum argum. Angelus habuit pro primo instanti libertatem exercitij ad amandum Deum finem supernaturalem; ergo potuit peccare, saltem peccato omissionis. Antecedens constat ex supradictis. Conseq. probatur, quia potuit quoad exercitium omittere dilectionem Dei super omnia, ad quam diuinum præceptum eum obligabat. Tum quia si Angelus tunc non amaret, vt ei præcipitur, delinqueret; ergo cum possit tunc non amare, poterit delinquere.

221 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ad 1. probationem dico, quod ex eo, quod est liber quoad exercitium potuit non amare negatiuè, non contrariè, prout scilicet non amare opponitur præcepto, seu prout dicit carentiam amoris debiti. Vel dic, quod Angelus potuit non amare in sensu diuiso, non in sensu composito coniungendo nō amorem cum illo instanti. Constat solutio exemplo Christi D. qui potuit non mori priuatiuè, non contrariè, prout mors cadebat sub præcepto. Per quę patet ad 2. probationem.

222 Tertium argum. quia Angelus in primo instanti potuit mereri; ergo etiā peccare. Antecedens admittunt communiter Theologi; conseq. probatur, quia in eo instanti in quo quis mereri potest, potest etiam demereri, ac proinde peccare. Tum quia plus requiritur ad merendum, quam ad demerendum, quia malum ex quocunque defectu, & bonum ex integra causa. Tum etiam quia ad meritum requiritur plenissima libertas cum sit opus valde perfectum, ac proinde valde liberum; plenissima autem libertas dicit libertatem tam ad merendum, quam ad demerendum.

223 Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. Ratio disparitatis est ex D. Tho. *q. 16. de malo art. 4. ad* 20. quia meritum ex hoc procedit, quod mens moueatur à Deo, at peccatum ex hoc quod mens moueatur à se. Tunc Angelus mereri potest, quia liberè mouetur à Deo, & peccare non potest, quia tunc à se moueri non potest. Vel dic cum eodem S.Doct. *hic art. 5. ad 3.* quod quidquid est in merito, est à Deo, non quidquid est in peccato. Per quæ patet ad 1. probationem. Ad 2. dico plus requiri, ex parte indifferentiæ, ad peccandum, quàm ad merendum. Ad merendum sufficit libertas contradictionis, ad peccandum requiritur libertas etiam contrarietatis, quia vt diximus, ad peccandum non sufficit omissio priuatiua, sed requiritur contraria. Ex alijs tamen capitibus plus requiritur ad merendum, quam ad peccandum, nam adhoc vt actus sit meritorius requiritur quod omnes illius circumstantiæ sint bonæ, at adhoc vt sit malus, sufficit quicunque defectus. Per quæ patet ad 3. probationem.

DV-

DVBIVM XIII.

An Angelus malus lapsus fuerit post primum instans, & bonus deliberatè se, & omnia sua in Deum finem supernaturalem retulerit.

224 NOn procedit dubium de instanti Angelico vt est virtualiter diuisibile, prout potest tandiu durare quandiu durat pars nostri temporis. Sed procedit de instanti Angelico vt precisè coexistit instanti nostri temporis, vt sensus sit, an Angelus malus fuerit in gratia, Deumq; dilexerit tantum per instans indiuisibile tam formaliter, quam virtualiter, & post illud peccauerit. Et an Angelus bonus post illud instans, se deliberatè, & omnia sua in Deum finem supernaturalem retulerit.

225 Prima sententia est, quod Angelus non fuerit lapsus statim post illud instans, sed mansit in gratia per aliquam durationem, mensuratam instanti indiuisibili formaliter, non virtualiter. Sic Nazar. Suarez, Gregor. Gabriel, Molina, & alij apud Salm. *disp.* 12. *dub.* 1. *n.* 10. *&* 24.

226 Nostra sententia duabus concl. explicatur. Prima concl. *Angelus malus mansit in gratia solum per vnum instans indiuisibile formaliter, & virtualiter.* Colligitur hæc concl. ex illo Ioann. 3. *Ab initio Angelus peccat.* Et sic tradit S. Doct. *hic art.* 6. & communiter eius discipuli, Salmant. loco cit. & alij neoterici.

227 Probatur concl. quia Angelus per vnum actum meritorium, liberum tam quoad specificationem, quam quoad exercitiũ per quem se ipsum mouit, peruenit ad beatitudinem, vt dub. seq. dicemus, sed si diabolus non statim peccasset post primum instans, sed dilexisset Deum finem supernaturalem sicut in primo instanti, elicuisset actum meritorium; ergo per illum peruenisset ad beatitudinem, quod cum non peruenerit, signum est, quod in secundo instanti peccauit. Maior constabit ex dicendis dub. seq. Minor probatur, quia si Angelus post primum instens non statim peccauit, sed per aliquam breuem morulam dilexit Deum auctorem supernaturalem, ista dilectio est omnibus modis libera, & talis, quod ad illam non applicatur à Deo, sed se ipsum applicuisset; ergo fuisset actus plenè meritorius.

228 Confirmatur 1. ex S.Tho. *in hoc art.* 5. *ad* 3. quia Angelus habet liberum arbitrium inflexibile post electionem; ergo nisi statim post primum instans in quo naturalem habuit motum ad bonum, peccasset, & sic posuisset impedimentũ beatitudini, fuisset firmatus in bono; sed hoc non fuit; ergo &c. Ille namq; amor cum fuisset ex libera electione, posuisset inflexibilitatem in Angelo, & persistentiam in bono, ac proinde nunquam amplius peccasset.

229 Respondent aduersarij, quod Angelus fuit motus à Deo tum pro primo instanti, tum pro illa breui morula, ac proinde illa persistentia in amore illo supernaturali non fuit ex electione, & libera quoad specificationem, & in qua se moueret, & applicaret, ac proinde non inferens inflexibilitatem. Rationem assignant, quia Deus mouet Angelum accomodatè ad suam naturam; modus autem naturæ Angelicæ est, quod illius operatio duret non solum per vnum instans, sed etiam per aliquam morulam.

230 Sed contra, quia licet instans Angelicum posit durare etiam per correspondentiam ad aliquam morulam nostri temporis; non tamen hoc est necesse, quia potest Angelus per sua libertate elicere actum correspondentem solum vni instanti nostri temporis; sed est magis consonum naturæ Angelicæ, quod motio Dei sit solum correspondens vni instanti nostro; ergo, &c. Minor probatur, quia specialis Dei motio solum desideratur ad hoc, vt Angelus completè constituatur in actu primo ad se mouendum ex omnimoda electione, quæ est ex intentione finis, quæ cum sit prima, debet esse ab auctore naturæ; sed per primum instans constituitur sufficienter in actu primo ad se mouendum; ergo, &c. Tum quia motio

tio specialis Dei, ideo desideratur, vt explicetur, tam naturalis inclinatio principiorum ad rectè operandum, quam indifferentia ad deficiendum; sed ad hoc sufficit applicatio pro primo instanti; ergo, &c. Tum etiam quia specialis motio Dei etiam desideratur ne eliciatur actio defectuosa, & refundatur in auctorem naturę sed adhoc sufficit; quod non incipiat cum esse rei; ergo &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

231 Primum argu. quia nostra conclusio non videtur consona verbis Ezech. 28. vbi de Lucifero dicitur *Posui te in monte sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulasti perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te;* quæ verba denotant aliquam moram nostri temporis, & non quamcunque, sed satis longam. Tum quia Angeli creati sunt prima die, vt in principio huius tractatus visum est, & in sexta die adhuc erant in gratia, vt colligitur ex illis verbis: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona*; ergo, &c. Resp. cum D. Thoma *hic art. 5. ad 1.* quod ex hoc, quod Lucifer dicatur in vijs suis ambulasse, &c. solum denotatur pluralitas actuum inter se subordinatorum, quos habuit in illo instanti. Ad probationem dico, sensum illorum verborum esse, quod in illo sexto die, omnia opera Dei erant valde bona vt à Deo processerant, non quatenus ex malitia voluntatis sunt facta mala.

232 Secundum argum. quia est magis connaturale intellectui, & voluntati creatæ permanere aliquantulum in actu liberè elicito, quam subito relinquere, & post instans ad alium transire; g. &c. Antecedens probatur, tum quia difficillimū hoc apparet, & indicat nimiam imperfectionem, & mutabilitatem; ergo, &c. Confirmat hoc Suarez 1. quia Deus in primo instanti reuelauit fidem Trinitatis, suūque amorem infundit, sed non est verosimile, quod durauerit tantum per vnum instans; ergo, &c. Confirmat 2. quia licet absolutè potuerit relinquere actum primi instantis, & in secundo transire ad alium, tamen hoc non est consentaneum prudenti modo operandi; ergo, &c. Confirmat 3. quia aliàs Deus cum Lucifero, & eius sequacibus valde parcè, & quodammodo auarè se gessisset, concedendo suam gratiam solum per instans. Resp. negando antecedens, loquendo de actu ad quem à Deo speciali motione mouetur, secus loquendo de actu ad quem Angelus se ipsum mouet. Ad probationem, iam constat ex dictis. Ad 1. confirmationem constat ex dictis. Ad 2. confirmationem dico, imprudentissimè se gessisse Angelos malos interrumpendo amorem illum, & fidem. Ad 3. confirmationem, constat, quod Deus abundantissimè se gessit, quia non ipse abstulit gratiam, quam abundanter contulerat, sed illam peruersè abiecerunt Angeli mali.

233 Tertium argu. proponit Valentia, quia etsi Angelus non peccasset post primum instans, non idcirco eliciuisset in secundo, vel in morula sequenti actum omnino meritorium, neque se ipsum mouisset ergo, &c. Antecedens probat ille, quia potuisset manere omnino otiosus. Resp. negando antecedens. Ad probationem etiam negatur antecedens; cum enim secūdum illud instans esset vltimum viæ in quo deliberare debebant de vltimo totius vitæ fine, non poterant Angeli manere tunc otiosi, ac veluti dormitātes.

234 Quartum argum. quia falsum videtur, quod specialis illa motio, qua Angelus à Deo fuit applicatus ad actum charitatis, durauit solum per instans etiā virtualiter indiuisibile, ergo, &c. Antecedens probatur, quia illa motio in Agelis bonis durauit etiā in secundo instanti, ergo etiam in malis. Antecedens constat, quia actus amoris fuit continuatus in secundo instanti, ergo etiam motio. Tum quia per illam motionem fuit Angelus constitutus in actu primo ad se mouendo, ergo debuit durare etiam in actu secundo vt in illo se moueret.

235 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dicendum, quod illa motio etiam in Angelis bonis sub ratione motionis specialis, applicantis specialiter Angelum, durauit solum pro primo

instanti: licet sub ratione motionis generalis durauerit etiam post illud. Ratio autem quare illa motio vt est specialis non durauerit post primum instans est, quia post illud instans Angeli boni operati sunt ex omnimoda electione libera tum quoad exercitium, tum quoad specificationem; cum tamen prius esset libera solum quoad exercitium. Vnde in secundo instanti ad continuationem illius se mouit, & applicuit, cum prius fuisset applicatus. Ad 2. probationem constat ex modo dictis, quod durauit in ratione motionis generalis, licet nō sub ratione motionis specialis. Illa namque motio prout erat specialis reliquit in Angelis malis sui virtutem quantum ad sufficientiam, vt possent se mouere ad continuandam illam dilectionem supernaturalem; at in bonis reliquit sui virtutem quantum ad efficaciam ad continuandum amorem, & non peccandum.

236 Quintum argum. ex Molina, & Vasquez est; quia nec operatio, nec vlla alia res potest durare per vnicum tantum instans; ergo, &c. Antecedens probatur, quia in desitione operationis, & cuiuscumque rei debet dari primum non esse, correspondens primo instanti nostri temporis; ergo cum in nostro tempore non dentur duo instantia immediata, sequitur, quod post instans in quo res est, debeat sequi tempus, & deinde instans in quo non sit. Cum enim non esse sit totum simul, non potest non correspondere instanti. Tum quia inquit Vasq. licet indiuisibilia nostri temporis durent tantum per vnicum instans, quia desinunt ad inceptionem partis temporis immediatè sequentis, ob specialem rationem, & ordinem inter ista; nulla tamen alia res potest sic desinere. Tum etiam quia inquit Molina actus quo Angelus peccauit incepit per primum sui esse per correspondentiam ad instans nostri temporis; sed non fuit illud instans in quo fuit in gratia, quia gratia, & peccatum non possunt esse simul; ergo fuit mora, &c.

237 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dico, quod idem instans potest esse primum, & vltimum alicuius actionis. Vnde de illa operatione Angelica verum est dicere: nunc est, immediatè ante non erat, & nunc est, immediatè post non erit. Quocirca licet non esse operationis Angelicę sit totum simul potest tamen coexistere, & correspondere parti temporis inadequatè, minori, & minori. Sicut indiuisibile correspondet parti minori, & minori in infinitum. Per quæ ad probationem ex Vasquez, quia operatio Angelica potest correspondere instanti, & tempori; & potest durare per tempus, & tantum per instans ratione suæ actualitatis. At instans temporis nostri solum per instans durare potest ratione suæ minimæ actualitatis. Ad aliam probationem ex Molina dicendum, quod quando Angelus habet plures operationes successiuè si prima incipit per correspondentiam ad instans, alia incipiet per correspondentiam ad tempus.

238 Secunda concl. *Angeli boni immediatè post primum instans habuerunt actum meritorium quem elicuerunt, non vi motionis à Deo tanquam ab agente, & mouente particulari, sed tanquam à mouente vniuersali, sed se ipsos ad illum mouerunt, ac proinde illud meritum fuit omnino liberum.* Hæc conclusio constat ex dictis, pro prima conclusione, est enim eadem vtrobique ratio.

DVBIVM XIV.

An Angeli boni in eodem instanti sui meriti acceperint visionem claram Dei, & mali in eodem instanti sui demeriti fuerint damnati.

239 PRima sententia dicit, quod Angeli boni in eodem instanti meruerint, & Deum viderint; & Angeli mali in eadem duratione, liberè peccauerunt, & demeruerunt, & simul pœna essentiali mulctati sunt. Sic Caiet. & Nazar. in præsenti, & Ferrar. 3. contra Gent. cap. 110.

240 Nostra sententia duabus conclusionibus explicatur. Prima concl. *Angeli*

geli boni non in eodem instanti meruerunt, & Deum viderunt, sed Deum viderunt in instanti sequenti. Hanc concl. docet S. Doctor *q.62. art.4.& 5. ad 2.in hoc art.5. quodlib.9. art.8. & in 2.dist.5. q.2. art. 2.* quem sequuntur Capreol. *in 2.dist.4. q.1. art.1.* Bannes hic, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant *hoc loco disp. 12. dub. 2.*

241 Probatur ratione D. Tho. *dicto art. 5. ad 2.* quia Angelus est supra tempus rerum corporalium, ac proinde instantia, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem actionum ipsorum; sed non potest vnus & idem actus simul esse meritorius, & demeritorius beatitudinis; nec potest idē actus esse meritorius beatitudinis, & ipsa beatitudo; ergo debent esse plures successiuè, ac proinde in diuersis instantibus.

242 Respondet Caiet. sufficere, quod meritum sit prius præmio natura, non duratione, sicut gratia imperfecta potest solum natura præcedere gratiam imperfectam. Sed contra, quia meritum in ordine ad præmium essentiale claræ visionis Dei, debet oriri à gratia imperfecta secundum statum, ab illa scilicet cuius operatio meritoria regulatur per lumen fidei, secundum se compatibilis cum potentia ad peccandum, sed repugnat, quod gratia sic imperfecta, & meritum ab illa proueniens sit simul cum gratia perfecta; ergo etiam repugnat, quod Angelus in eodem instanti sit simul merens, & beatus, seu in termino meriti. Maior constat ex ijs quæ videntur in nobis, vbi meritum regulatur per fidem, ac proinde fundatur in gratia per fidem regulatam, quæ huius ratione dicitur imperfecta, & admittens potentiam ad peccandum. Minor etiam constare videtur, quia nec lumen fidei est compatibile cum gratia perfecta, & consumata; nec cum beatitudine stare potest potentia peccandi, vt in 1. 2. dicemus.

243 Confirmatur primo quia gratia perfecta, seu beatitudinis est, medio habitu charitatis dilectiua Dei cum omnimoda necessitate, cum immutabilitate, cum inamissibilitate, & cum toto conatu; at gratia vialis caret istis perfectionibus; sed implicat, quod eadem forma simul, & respectu eiusdem obiecti habeat, & non habeat dictas perfectiones; ergo non potest in eadem duratione esse simul perfecta, & imperfecta radix meriti, & luminis gloriæ, in via, & in termino.

244 Confirmatur 2. meritum est eiusdem rationis dum primò incipit, & continuatur, & est in termino, vt patet in homine, qui est idem qui incipit, & continuatur; sed meritum dum primò incipit petit oriri à gratia imperfecta, ergo etiam dum continuatur, & est in termino suo intrinseco; ergo cum gratia perfecta, & imperfecta nequeant esse simul, neque meritum in termino suo intrinseco poterit esse cum præmio. Tum quia vel meritum vt in suo termino intrinseco procedit voluntate Angelica vt libera tantū quoad exercitium, vel etiam quantum ad specificationem? Si primum dicatur, iam supponeret visionem beatam à qua tolleretur impeccabilitas, seu libertas contrarietatis, seu specificationis. Si secundum, non poterit esse cum visione beata, quia affert peccabilitatem.

245 Secunda conclusio. *Angeli mali damnati sunt in sequenti instanti post peccatum.* Sic tenent communiter Thomistæ, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco. Ratio constat ex dictis pro præcedenti conclusione, quia de demerito, & pœna essentiali dæmonum eodem proportionali modo philosophandum est, ac de merito, & præmio essentiali Angelorum bonorum; sed isti non in eadem duratione hæc habuerunt; ergo nec illi. Tum quia nequit Angelus esse simul in via, & extra, cum potentia, & impotentia ad merendum. Item nequit esse simul & non esse sub lumine fidei: habere, & non habere dona supernaturalia, &c. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

246 Primum argum. quia in motibus, seu operationibus subitis, seu instantaneis, potest esse simul fieri, & terminus fieri, vt patet in illuminatione, Angeli

creatione, &c. Sed meritum, & demeritum Angelicum poteſt eſſe operatio inſtantanea, ergo cum illis poterunt eſſe viſio beata, aut damnatio, quę ſunt illorum termini. Tum quia in eodem inſtanti in quo datur actus feruidus charitatis, poteſt dari augmentum illius per modum præmij, ergo, &c. Reſp. quod meritum, & pręmium ob rationem generalem poſſunt eſſe ſimul, non tamen ob ſpecialem rationem, quæ procedit inter meritum beatitudinis, & ipſam beatitudinem, vt ex noſtris rationibus conſtat. Deinde præmium non eſt terminus intrinſecus præmij, nec factum eſſe illius, vt patet.

247 Secundum argum. quia in eodem inſtanti in quo peccator ad Deum conuertitur, infunditur ei gratia; ergo etiam in eodem inſtanti in quo Angelus meretur beatitudinem, poterit illam habere. Reſp. concedendo antecedens, & negatur conſeq. quia beatitudo, & meritum illius procedunt ex principijs incompoſſibilibus, fidei, & luminis gloriæ, gratiæ imperfectæ, & perfectæ.

248 Tertium argum. quia anima rationalis in primo inſtanti ſeparationis à corpore, quod poteſt eſſe primum inſtans beatitudinis, poteſt mereri, vt patet in martyre, qui non meretur coronam martyrij ante mortem, ac proinde in eo inſtãti in quo eſt beatus. Reſp. negando antecedens; in eo namque inſtanti ſeparationis in quo verum eſt dicere, homo non eſt, ſeu anima non eſt in corpore, poteſt eſſe beata, & in eo inſtanti non datur meritum, bene tamen tempore præcedenti. Ad illud de martyrio dico, quod dato, quod martyrium per mortem compleatur, non tamen ob hoc in inſtanti mortis, in quo martyrium extrinſecè terminatur, datur meritum, ſed extrinſecè terminatur.

249 Quartum argu. quia ſi quis exiſtat in lethali, attritus confiteatur, & in inſtanti terminatiuo abſolutionis moriatur, ita vt primum non eſſe abſolutionis ſit primum non eſſe hominis, tunc in inſtanti illo ſeparationis animæ infundetur gratia, remittetur peccatum, & merebitur præmium eſſentiale, & ſi nihil habeat in purgatorio luendum, erit ſimul beatus; ergo idem dici poteſt de Angelis. Tum quia in termino vię ſolent animę iuſtorum mereri remiſſionem venialium, & diſponere ſe ad recipiendum augmentum gratię, quod in via meruerunt; ergo, &c. Tum etiam quia poteſt adultus obtinere beatitudinem ſine proprio merito; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ſi quis peccatum mortale, quod commiſit in inſtanti vſus rationis confiteatur, & incidat in amentiam antequam Sacerdos proferat formam abſolutionis, ſi perſeueret in amẽtia vſque ad finem vitæ ſaluabitur, & non per propria merita, quia ab inſtanti vſus rationis fuit in amentia, ergo, &c.

250 Reſp. 1. quod dato, quod ille homo iuſtificetur in inſtanti terminatiuo abſolutionis in quo deſinit, adhuc non ſequitur, quod in illo inſtanti mereatur gloriam, nec illam habebit ex proprijs meritis, ſed ex gratia illa Sacramentali. Reſp. 2. quod in tali caſu homo ille non iuſtificaretur, quia ſubiectum capax Sacramẽti eſt homo, non anima ſeparata. Ad 2. probationem dico, quod diſponuntur animę, non propriè merentur remiſſionem venialium, & diſponuntur ad augmentum gratia, quia hęc non afferunt proprietates repugnantes ſtatui animę ſeparatę, vt afferet meritum beatitudinis. Deinde dico quod licet daretur aliquod meritum in ſtatu ſeparationis, nunquam tamen in eadem duratione cum beatitudine. Ad 2. probationem dicendum ſolum probare, quod per accidens poſſit homo conſequi beatitudinem abſq; proprijs meritis, vt contingit in patuulis.

251 Quintum argum. quia inſtantia Angelica ſumuntur per diuerſa iudicia intellectus; ſed iudicium quod habuerunt Angeli mali de amanda propria excellentia, etiam modo manet in illis, ergo modo manet in illis illud ſecundum inſtans in quo mulctantur. Tum quia Angeli mali in ſecundo inſtanti in quo peccauerunt redditi ſunt inflexibiles in malo; ergo in eodem manent damnati. Reſp. concedendo maiorem, & negando minorem, quia iudicium ſecundi inſtantis fuit de aman-

amanda propria excellentia sine consideratione regulæ. At iudicium damnationis est de amanda propria excellentia vt est contra legem Dei. Ad probationem dico, quod Angeli mali fuerunt inflexibiles etiam in secundo instanti, in quo nondum erant damnati. Benè verum est, quod secundum instans dicitur initium damnationis malorum, & beatitudinis bonorum, non quidem intrinsecum, sed extrinsecum.

DVBIVM XV.

An totum negotium Angelorum duobus instantibus, an tribus sit peractum.

252 NVmerus instantium ex quibus tempus Angelicum desumitur, capitur ex numero operationum spiritualium Angelicarum liberarum, habentium inter se ordinem successionis, ita vt vna sit post aliam. Quocirca plures operationes simul existentes in eadem duratione non constituunt plura instantia, sed ad vnum pertinent.

253 Prima sententia est, quod negotium Angelorum quatuor instantibus, siue morulis peractum sit. Duo in quibus omnes fuerunt æquales; ita vt in primo nullus meruerit, sed ex viribus naturæ operati sunt: in secundo omnes fuerunt in Deum conuersi per gratiam. At in alijs duobus fuerunt inæquales; nam Angeli boni in tertio instanti suum meritum confirmarunt: mali peccauerunt. Et in quarto, boni consecuti sunt beatitudinem, & mali damnationem. Sic Scotus *in 2. dist. 5. q. 1. & 2.* quem sequuntur eius discipuli communiter.

254 Nostra sententia sequentibus concl. explicatur. Prima conclusio. *Probabile est, quod totum negotium Angelorum bonorum peractum sit duobus dumtaxat instantibus; non tamen totum negotiũ malorum.* Secunda pars constabit ex dicendis conclusionibus sequentibus. Prima pars colligitur ex S. Tho. *q. 62. art. 5.* & eã tradunt Nazar. Ban. & alij hoc loco.

255 Probatur concl. quia Angelus bonus post vnicum actum meritorium statim fuit beatus; ergo totum eius negotium in duobus dumtaxat instantibus peractũ fuit. In primo beatitudinem meruit, in secundo, illam recepit. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia sicut Angelus habita natura, habuit beatitudinem naturalem; ita habito merito habuit beatitudinem supernaturalem.

256 Respondet 1. Scotus, quod præmium debetur secundum legem præmiãtis; sed lex Dei præmiantis non est, quod qui vnum actum, aut duos fecerit recipiat præmium, sed qui perseuerauerit vsque in finem. Sed contra, quia communis lex Dei est, quod cuique detur beatitudo in termino viæ, nisi aliud sit impedimentum; sed iuxta naturam Angelorum, eorum via fuit per instans in quo beatitudinem meruerunt; ergo, &c.

257 Respondent alij 2. quod si ratio probaret, conuinceret etiam, quod tam boni, quam mali Angeli in secundo instanti fuissent beatitudinem consecuti, cum omnes in primo instanti illam meruerint. Tum quia sequeretur, quod habuissent in primo instanti beatitudinem supernaturalem, cum habuerint tunc naturalem, & gratia perficiat naturam. Sed contra, quia beatitudo debet dari per meritum plenè liberum in quo Angelus se mouit, non per meritum semiplenè liberum ad quod fuit applicatus à Deo; sed soli Angeli boni hoc habuerunt, cum illud continuauerint, non mali, qui illud interruperunt. Videtur namque parum consonum naturæ Angelicæ, quod habuerint omnes beatitudinem supernaturalem in primo instanti, quia in illo habuerunt beatitudinem naturalem, quia licet Deus tribuerit dona gratuita consonè ad naturalia, tamen seruatis iuribus vtriusque. Constat autem ex dictis, quod beatitudo supernaturalis non possit esse in eodem prorsus instanti cum præmio, vt postea etiam videbitur.

258 Sed obijcies 1. quod si Angeli boni tantum per vnum instans habuerunt meritum, non indiguissent dono perseuerantiæ vt consequerentur beatitudinem su-

supernaturalem, hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia ad habendum gratiam, & meritum solum per instans, non requiritur donum perseuerantiæ, sed sed sufficit ipsa gratia habitualis cum cōmuni auxilio; ergo, &c. Resp. negando sequelam; nam etiam Angeli indiguerunt dono perseuerantiæ, tum quia Angeli boni fuerunt incitati ad malum à malis, vt constat ex victoria *Apocal.* 12. Tum quia licet via Angelorum durauerit tantum per instans, in illo tamen fuit aliqua varietas penes perfectionem, & plenitudinem libertatis, vbi autem est varietas, est indigentia auxilij mouentis immobilis. Tum etiam quia illud vnicum instans fuit virtualiter diuisibile, coexistens tantæ moræ nostræ durationis, quantæ coextitit tota via Angelorum malorum, quæ per duo instantia discreta perdurauit, ac proinde indiguit dono perseuerantiæ.

259 Obijcies 2. quia respectu vnius, & eiusdem instantis sunt incompossibiles istæ rationes, quod idem actus sit plenè, & non plenè liber; quod idem actus sit, & non sit flexibilis, quod egeat, & non egeat dono perseuerantiæ; hæc omnia conuenirent eidem actui; ergo, &c. Resp. quod prædicta sunt incompossibilia respectu eiusdem actus prout coexistit eidē instanti indiuisibili tum formaliter, tum virtualiter, secus quando est indiuisibile virtualiter, vt in nostro casu contingit.

260 Obijcies 3. quia adhuc dato, quod illud instans sit virtualiter diuisibile, non possunt vni, & eidem operationi Angelicæ rationes adeò diuersæ pro eodem instanti conuenire; ergo debent multiplicari instantia, aut operationes, aut saltem modi illarum. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia vnicum instans Angelicum dicit vnicam operationem indiuisibilem, & inuariabilem, quæ duret tota simul, & vniformiter, ergo non potest dari in vnico instanti tanta variatio. Resp. quod illa variatio non est penes aliquid intrinsecum, sed penes extrinsecum, scilicet penes instantia nostri temporis, ac proinde illa variatio non arguit variationem instantium intrinsecorum.

261 Obijcies 4. quia sequeretur, quod Angelus bonus fuisset beatus beatitudine supernaturali in primo instanti; hoc est falsum ex dictis; ergo, &c. Sequela probatur, quia Angelus, imò & homo, potest continuare actum charitatis vsque ad patriam inclusiuè; sed hæc continuatio non multiplicat instantia, licet sit diuersitas statuum illius actus, sicut nec multiplicat continuatio; & diuersitas eiusdem actus penes esse, & non esse perfectè liberum; ergo in eodem instanti poterunt esse, & continuari meritum, & præmium, scilicet beatitudo supernaturalis. Resp. negando antecedens, & conseq. Ad probationem conceditur, quod amor possit continuari vsq; ad patriam inclusiuè, nō tamen sequitur, quod per vnū instans mēsuretur, quia instantia non ab actibus voluntatis desumuntur; sed ab actibus intellectus. Vnde cum ille amor in via regularetur per fidem; & in patria per visionē beatā, sequitur, quod saltē duobus instantibus mensuretur. Ratio autem ob quam instantia sumantur ab actibus intellectus, non voluntatis est, quia intellectus est regulare, & voluntatis regulari, & actus intellectus sunt regula, & actus voluntatis regulati.

262 Obijcies 5. sequi ex dictis, quod Angeli boni nunquam peccare potuissent hoc est falsum; ergo. Sequela probatur, quia non potuerunt peccare in primo instanti, vt supra vidimus, neque in secundo, cum essent beati; ergo. *Resp.* negando sequelam. Ad probationem dico, quod licet in secundo instanti non potuerint peccare ex eo, quod fuerint beati, tamen quia potuerunt discontinuare operationem quam habuerunt in primo instanti antequam peruenirent ad beatitudinem & habere tria instantia, sicut habuerunt mali, ideò absolutè potuerunt peccare; nam si discontinuassent operationem, vt illam discontinuarunt mali, fuissent duo instantia post primum instans *esse*, & in secundo potuissent facere, quod mali fecerunt.

263 Obijcies 6. quia omnes Angeli infe-

inferiores fuerunt tentati, & ex illis aliqui ceciderunt, & alij persisterunt; ergo cum contigerit in secundo instanti, nullus potuit esse beatus, aliàs non potuisset in eo tentari. Resp. concedendo antecedens & negando conseq. nam in illo secundo instanti, & fuerunt tentati, & beati qui persiterunt; prout illud secundum instans correspondet secundo instanti malorum Angelorum, fuerunt tentati; prout illud instans correspondet tertio instanti malorum Angelorum, fuerunt persistentes beati continuando operationem quam discontinuare potuerunt.

264 Secunda concl. *Probabilius est, quòd totum negotium bonorum Angelorum fuerit peractum in tribus instantibus.* Hanc concl. apertius tradit S. Doctor *hic art. 6. ad 3. & ad 4.* eam tenent Nazar. Zumel, & alij hoc loco, Capreol. *in 2. dist. 4. q. 1.* & alij, quos referunt, & sequuntur Salm. hoc loco.

265 Ratio fundamentalis est, quia Angelus ante adeptionem beatitudinis habuit duas operationes successiuè se habentes, vel saltem intrinsecam variationem diuersorum modorum successiuè se habentium respectu eiusdem operationis; ergo illorum negotium in tribus instantibus peractum est. Conseq. constat, quia instantia Angelica multiplicantur ex operationibus, vel modis in antecedenti dictis. Antecedens probatur quoad primam partem, quia quilibet Angelus in primo instanti habuit iudicium quo iudicauit amandam esse propriam excellentiam, seu beatitudinem cum subordinatione ad Deum finem supernaturalem. Deinde in secundo instanti quando Angeli mali prolapsi sunt, habuerunt boni iudicium de amanda eadem excellentia cum eadem subordinatione, non obstante, quod Lucifer cum suis sequacibus impelleret ad oppositum, sed hæc duo iudicia sunt distincta, vt patet; ergo constituunt duo instantia antecedentia ad instans beatitudinis. Secunda pars illius Antecedentis, probatur, quia voluntas Angelica in primo instanti fuit necessaria quoad specificationem, & libera quoad exercitium: at in secundo instanti in quo Angeli peccarunt fuit vtroque modo libera; sed isti sunt duo modi libertatis, supponentes duos saltem modos in intellectu; ergo, &c. quod autem libertas sit aliquis modus superadditus dicemus *in 1. 2.*

266 Sed obijcies quia vt dicebamus, idem actus per correspondentiam ad diuersa instantia, vel partes, aut morulas nostri temporis potest esse perfectè, & imperfectè liber, sicut idem homo potest esse in mensura formaliter indiuisibili, & virtualiter diuisibili viuus, & mortuus; sedens, & stans, vt patet in nunc æternitatis; ergo modo malè dicimus, quod ex illis diuersis modis libertatis inferantur diuersa instantia. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia respectu mensuræ extrinsecæ, & inadæquatè possunt illa aliàs contradictoria verificari, non tamen respectu propriæ mensuræ adæquatę; cum enim illi modi libertatis sint intrinseci, sequitur, quòd respectu eiusdem mensuræ propriæ, scilicet eiusdem instantis, non possunt simul esse.

267 Tertia concl. *Totum negotium Angelorum malorum peractum est tribus instantibus.* In primo, per actum non plenè liberum meruerunt simul cum Angelis bonis suam beatitudinem supernaturalem In secundo, plenè liberè peccauerunt, In tertio pœnam æternæ damnationis subierunt. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

268 Primum argum. quia Angeli boni in medio suæ viæ habuerunt plures actus meritorios, quorum vnus esset post alium, ergo dictum medium non est mensuratum vnico instanti. Antecedens ostenditur, quia Angeli boni habuerunt in medio viæ actus fidei, spei, & charitatis; isti namque actus sunt media necessaria ad salutem in adultis: Deinde habuerunt actum religionis quo Deum venerati sunt cultu latriæ; habuerunt actum humilitatis, quo se subijcerent Deo, sicut mali per actum superbiæ noluerunt se Deo, eiusque regulæ subijcere; ergo, &c. Tum quia hoc colligitur ex prælio ma-

gno

gno inter Angelos malos, & bonos peracto, quod contigit in via omnium, vt patet ex verbis Apocal. 12. in eo autem prælio Angeli boni plures actus bonos habuerunt quibus malis restiterunt.

269 Resp. negando antecedens. Ad 1. probationem dicendum, quod omnes illi actus fuerunt in eodem instanti, cum non sint inter sese incompossibiles, nec petant ordinem successionis; nam actus fidei dirigit ad spem, ad amorem, ad actū religionis, & humilitatis. Ad 2. probationem dico, quod cum mali peccarent, & superbo affectu clamarent: *Similis ero Altissimo, super astra Dei exaltabo solium meum*; boni humiliter Deo se subijcientes, hanc vocem emittebant: *Quis sicut Deus*; vnde illud bellum fuit horum affectuum, qui sine multiplicatione instantium potuerunt esse.

270 Secundum argum. quia Angeli experiri debebant omnem operandi modum sibi conuenientem; scilicet operandi per naturam in primo instanti: operandi per gratiam incipiendo, in secundo instanti: continuandi, in tertio, aut recedendo in Angelis malis in tertio: operandi non tendendo, seu quiescendo, in quarto instanti. Resp. negando antecedens, quia in eodem primo instanti, cum essent in gratia, debuerunt operari etiam per gratiam, vt patet.

271 Sed hic quæret aliquis quanta fuerit mora, & duratio horum instantium. Resp. quod primum instans durauit solum per correspondentiam ad vnum instans temporis nostri, vt ex dictis supra constat. Secundum instans coextitit nostro tempori, quantum autem, incertum est. In hoc vno conueniunt omnes, quod peccauerint Angeli ante lapsum Adami, cum ipsum ad peccandum tentauerint. Tertium instans durauit solum per correspondentiam ad instans nostri temporis, quia licet beatitudo mensuretur æternitate participata, tamen hic non loquimur de illa, nisi prout importat nouitatem essendi, de qua verificatur; nunc primo est, immediatè ante non erat.

DISPVTATIO XLIX.

IN QVÆST. LXIV. D. THOMAE.

De pœna dæmonum, & obstinatione eorum.



1 QVAESTIO præsens 4. habet articulos. In primo ostendit S. Doctor, quod intellectus speculatiuus dęmonū, non est obtenebratus, quia quantum ad naturalem cognitionem, nihil in eis est diminutum; at quantum ad supernaturalem cognitionem mysteriorum fidei, non est totaliter ablata ab eis vis speculatiua, seu speculatiua cognitio, sed est diminuta; verum cognitio affectiua, quæ ad amorem honestum, opusque honestum ducit, est in eis totaliter extincta. In 2. art. ostendit voluntatem dæmonum esse in malo obstinatam, vt non possit reuerti ad bonum, & hoc non oritur ex grauitate culpæ, sed ex status conditione, sicut sunt extra statum viæ post casum, sicut homines post mortem. Terminarunt autem dæmones per casum viam, quia ex sui natura immobiliter apprehendunt, quando perfectè se determinant, quia sine discursu agunt. In 3. art. dicit, quod in dæmonibus est dolor, non secundum quod dolor est passio sensibilis, sed vt dicit renitentiam voluntatis ad sibi contraria, vt sunt recludi in igne, ab eo detineri, & impediri, &c. In 4. art. ostendit, quod locus pœnalis, qui debetur

tur dæmonibus ob culpam, est infernus, quo detrudentur omnes post diem iudicij; nunc autem propter exercitium hominum, aliqui sunt in hoc mundo, alij in aere caliginoso,& alij in inferno ad torquendum damnatos, quæ vt fusius habeantur, sit.

DVBIVM I.

Ex quibus capitibus oriatur obstinatio in dæmonibus.

2 Notandum 1. quod obstinationis nomine, intelligimus firmum, & irreuocabile propositum, seu determinationem immobilem, & inflexibilem voluntatis ad malum vt sic, relinquens libertatem ad hoc,vel illud malum. Sicut confirmatio in gratia, excludit libertatem ad malum, & bonum, non tamen ad diuersa bona. Et licet obstinatus in malo, nequeat operari aliquod bonum morale, tamen bonum quod præcipuè, excludit, est actus quo à suo peccato flectatur, de illoque pœniteat. Vnde titulus præcipuè procedit de obstinatione, prout dicit inflexibilitatem in peccato commisso, & impænitentiam de illo,siue fructuosam, & supernaturalem, siue infructuosam,seu naturalem retractationem & displicentiam.

3 Notandum secundo, quod ex duplici capite potest oriri dicta inflexibilitas; primò ex causa extrinseca; secundò ex causa intrinseca. Ex causa extrinseca, vt ratione status damnationis, ratione decretorum Dei, quibus statuit nolle concurrere ad retractationempeccatorum ipsorum damnatorum. Ex causa intrinseca, ex eo, quod voluntas est talis naturæ, quod postquam semel elegit peccatum, inflexibiliter adhæreat illi, ex eo, quod intellectus semel apprehendens, & eligens aliquod malum indeclinabiliter, & inflexibiliter in tali apprehensione, & iudicio persistat. Quod si vtraque causa simul reperiatur, ex vtraque causa dicetur illa inflexibilitas procedere. His positis.

4 Prima sententia est, quod obstinatio dæmonum non proueniat ex propria eorum natura, seu ex causa intrinseca; neque ex causa extrinseca petita ex intrinseca. Sic Scotus *in 2. dist. 7.* Gabr.& alij ibidem. Molina, Valentia, Vasqu, Suarez, & alij hoc loco.

5 Nostra sent.seq. concl. explicatur. Prima concl. *Prima, & potissima radix, seu causa ex qua prouenit obstinatio dæmonum, est propria natura illorum,ex eo,quod intellectus, & voluntas eorum, immobiliter adhæreant obiecto,quod semel deliberatè, & perfectè apprehendunt, & eligunt.* Sic S. Doctor *hic art. 2. in 2. dist. 7. q. 1. art. 2. & ibid. ad Anibald. q. 16. de malo art. 5.* & alibi, quem sequuntur eius discipuli hoc loco, Capreolus dicta dist. 7. Ferrar. 4. *contra Gent. cap. 95.* & alij, quos referunt,& sequuntur Salmant. *hic disp. 13. dub. 1. n. 9.*

6 Probatur 1. nam Angelus ex natura sua apprehendit omnino fixè, & immobiliter; ergo etiam fixè, & immobiliter eligit, id quod apprehendit, ac proinde ex hoc orietur prima ratio obstinationis. Conseq. constat, quia cum voluntas in sua electione moueatur ab apprehensione, seu iudicio intellectus, oportet,quod electio proportionetur apprehensioni, cum apprehensio sit mensura electionis, & sic quando apprehensio est firma,etiam electio ex illa sequuta, debet esse firma. Vnde quia in nobis apprehensio est mobilis, etiam electio est mobilis. Antecedens probatur, quia proprium est apprehendentis sine discursu, & simplici intuitu, omnino fixè, & immobiliter apprehendere; sicut quia nos apprehendimus per discursum, non fixè, sed mobiliter apprehendimus. Et quia nos prima principia non per discursum, sed per simplicem intuitum apprehendimus, ideò iudicium, quod de illis habemus est adeo fixum, & immobile, vt nequeat per oppositum iudicium retractari.

7 Respondent 1. Vasq. Suarez, & alij, negando antecedens, quia Angeli possunt circa supernaturalia discurrere. Tum quia probatio illius antecedentis

reddit non causam pro causa. Tum quia dato, quod Angelus non discurreret, adhuc non esset causa sufficiens vt fixè, & immobiliter apprehenderet, quia licet careret discursu, posset successiuè habere plures volubiles cogitationes, quarum vna apprehenderet obiectum vt conueniens, alia vt disconueniens, ex eo, quod hinc, & inde possunt apparere diuersa principia ex quibus per simplicem intuitum iudicaret de conuenientia, & postea de disconuenientia eiusdem obiecti. Tum etiam quia stat immobilitas intellectus, cum mobilitate voluntatis; vt contingit in homine qui potest esse certus de aliqua conclusione per discursum, & tamen est mobilis per voluntatem circa eandem. Tum denique quia est dispar ratio inter apprehensionem qua nos absque discursu apprehendimus prima principia, & apprehensionem qua Angelus cognoscit suum obiectum, seu conclusiones in cognitione suorum principiorum; quia nos sumus determinati quoad specificationem assensus respectu principiorum, non Angeli, ac proinde nos fixè hæremus illis, secus Angeli.

8 Sed contra, quia Angelus quippè pertinens ad supremum gradum immaterialitatis naturæ creatæ, debet esse tantæ prefectionis in apprehendendo vt excludat immutabilitatem in apprehendendo, & eligendo; ergo, &c. Antecedens probatur, quia ista immutabilitas non dicit rationem actus puri; ergo poterit supremæ creaturæ intellectuali conuenire. Tum quia vt docet S. Doctor 4. *contr. Gent. cap.* 95. voluntas creata, & perfecta nō petit ad sui libertatem, quod possit mutari de bona in malam; aut de mala in bonam respectu vltimi finis, sed sufficit, quod sit mutabilis de vno volito in aliud seruato ordine ad eundem vltimum finem; ex eo quod proprius libertatis actus est eligere, electio autem non est vltimi finis, sed eorum quę sunt ad finem; ergo &c. Tum etiam quia intellectus Angelicus est medius inter intellectum diu[illegible]um, & humanum; sed intellectus diuinus semper apprehendit immobiliter, & humanus mobiliter ante, & post electionem; ergo intellectus Angelicus apprehendet mobiliter ante, sed nō post electionem.

9 Nec verum est, quod Angeli discurrant, ac proinde quod assignetur non causa prędictæ immutabilitatis pro causa, quia modus cognoscendi sine discursu est ratio apprehendendi immobiliter, quia vt dicebamus modus cognoscendi immobiliter, & sine discursu pertinet ad supremum gradum creatum immaterialitatis; ergo, &c. Tum quia ideò nos possumus nunc vnum, nunc aliud præcedenti oppositum iudicare, quia non possumus simul apprehendere obiectum cū omnibus circunstantijs, & modis, & motiuis quæ possunt inducere ad amorem v. g. illius; bene tamen Angelus; vnde circa naturalia non potest argui *imprudentiæ*, ergo neque circa supernaturalia *discurret*; Conseq. probatur, quia modus supernaturalis quo per gr*atiam* apprehendit obiectum supernaturale, debet esse iuxta modum naturalem.

10 Nec id, quod de homine dicitur est ad rem, quia ideo homo potest immobiliter apprehendere aliquid per discursum, voluntate mobili manente; quia immobili manente iudicio speculatiuo, potest variari practicum, vel ex aliquo motu passionis, vel ex aliquo medio probabiliori nunc secundum apparentiam, vel ex obliuione medij, vel ex inconsideratione eiusdem. At Angelus *non sic*, quia cum non cognoscat per *discursum*, semper conclusio sibi in *principio* offertur. Nec etiam est ad rem quod vltimo loco dicitur, quia etiam Angeli post electionem sunt determinati quoad speciem assensus, vel dissensus vt sumus nos circa principia.

11 Respondent 2. alij, quod licet Angeli sint inflexibiles quoad bonum semel electum, non tamen quo ad malum, quia tendentia in bonum est cum omnibus circunstantijs, secus in malum, cum possit esse ex defectu considerationis, quæ postea adhibita possunt à malo in bonum flecti. Sed contra, quia inconsideratio in

An-

Angelo peccante non tollit, quominus peccatum processerit ex iudicio omnino deliberato: ergo erit inflexibile, siue irretractabile. Antecedens probatur, quia adhoc quod iudicium sit plenè deliberatum; non requiritur, quod actu, & expressè attendatur ad omnia, quæ circa obiectum possunt considerari, sed hæc duo sufficiunt. Primum est, quod actu, vel virtute attendatur ad illa, vt cum possit, & debeat facilè ad illa attendi, voluntariè omittitur dicta attentio. Secundum est, quod circa obiectum expresè volitum adsit firma, & deliberata sententia, quæ duo fuerunt in Angelo, vt patet, cum certum sit apud omnes, quod Angelus peccauerit per iudicium omnino deliberatum. Maximè quia Angelus habuit considerationem speculatiuam illius obiecti circa quod deliquit, & omnium circunstantiarum, & modorum illius, licet practicè omiserit considerare illam circunstantiam relationis in finem supernaturalem. Tum quia si semel conceditur Angelo immobilitas circa bonum, debet etiam concedi circa malum, vt constat in nobis.

12 Probatur 2. quia Angelus propter sui excellentiam petit, quod non sit in eo tanta diuersitas potentiarum, vt in nobis; ergo Angelus fixè adhærebit suo obiecto. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia si Angelus non tenderet immobiliter in suum obiectum, sed taliter tenderet, quod retineret inclinationem in contrarium, eodem modo tenderet, ac nos; ergo, &c. Tum quia ideò homo non tendit inflexibiliter in suum obiectum, quia in eo dantur passiones, diuersæ inclinationes diuersarum potentiarũ, discursus, &c. Sed hæc cessant in Angelis, ergo, &c. Tum etiam quia semel peccans, & amplectens vt vltimum finem aliquid, quod non est, non potest reuocari ab apprehensione, & iudicio eiusdem finis, nec à volitione illius, per ablationem dispositionis, ex qua ortum duxit; ergo non potest retractari. Conseq. constat. Antecedens probatur, quia ideò anima nostra pro hoc statu potest mutari per accidens secundum aliquem motum corporis, quia dependet ab aliqua corporis dispositione; vnde stante passione iudicat aliquid vt bonum, quod ea cessante iudicat esse malum; sed Angelus non mouetur ex aliqua corporis dispositione, ergo quod semel iudicauit vt bonum, semper iudicabit vt tale.

13 Secunda concl. *Obstinatio dæmonum non solum prouenit ex causa intrinseca iam dicta, sed etiam ex causa extrinseca, scilicet ex conditione status in quo sunt; hæc tamen petit illa prior intrinseca, & ab illa originatur*. Sic S. Doctor *hic art.* 2. & alijs in locis relatis supra, quem sequuntur eius discipuli, vt testantur Salm. hoc loco. Ratio fundamentalis est, quia hoc ipso quod peccans sit ex propria sua natura obstinatus, vt post primam electionem omnino liberam, non possit flecti in oppositum, oportet, quod statim sit in termino; ergo ex natura sua exiget denegationem auxiliorum, quibus flecti possit à malo. Conseq. constat, quia voluntas, quæ est in termino ratione prauæ electionis, exigit denegationem auxiliorum, quibus à malo flectatur. Antecedens probatur, quia voluntas, quæ post suam electionem non est statim in termino, potest post eandem electionem moueri ad suum finem, & per consequens flecti à malo in bonum. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

14 Primum argumen. sumunt ex D. Ioan. Damasc. *lib.* 2. *de fide cap.* 3. vbi dicit, quod Angelus est liberi arbitrij, & semper mobilis. Deinde ex S. Fulg. *lib. de fide ad Petrum cap:* 13. vbi dicit tribuendum diuinæ gratiæ, quod homo amissam gratiam recuperet, & quod multo probabilius haberet natura Angelica, &c. Demũ ex S. Doctore *hic art.* 2. *ad* 3. vbi dicit, quod peccatum Angeli non perseuerat quoad opinionem assequendæ excellentiæ. Resp. quod S. Damasc. solum voluit, quod Angelus sit mutabilis per successionem intellectionum, & volitionum; non per retractationem obiecti semel electi. S. Fulgentius solum dicit, quod si gratia posset esse naturalis ad retractan-

dum peccatum, magis esset naturalis Angelo ratione naturæ nobilioris, quod non est contra nos. S.Thomas solum vult dicere, quod non perseuerat quoad opinionem assequendæ excellentiæ Dei, eo quod sit facta mutatio iudicij, quod erat talis eligibilis, sed cessauit opinio quæ dictum iudicium comitabatur de possibilitate ex parte modi habendi dictam excellentiam Dei.

15 Secundum argum. quia diabolus tenetur conuerti ad Deum, & cessare à peccato; ergo non est inflexibilis. Tum quia diabolus liberè peccat, & liberè in peccato continuatur; ergo non est inflexibilis. Tum etiam quia antequam Angelus per dictam electionem adhæreret malo fini, fuit liber ad adhærendum bono; sed illa prior electio non abstulit libertatem; ergo, &c. Maior constat. Minor probatur, quia libertas est propria conditio naturæ Angelicæ, ac proinde nec auferri, nec minui potest per electionem liberam eiusdem Angeli. Deinde per dictam electionem non est mutata voluntas Angelica; ergo. Tum denique quia ista inflexibilitas non potest oriri ex actu præterito, neque ex habitu superueniente; neque ex natura voluntatis; ergo, &c.

16 Resp. cum D. Tho. *q. 16. de malo art. 5. ad* 11. quod diabolus dicitur teneri conuerti ad Deum, & cessare à peccato, ratione causæ voluntariæ quam dedit, cò modo, quò, inquit, Angelicus *de ebrio dicitur, quod tenetur non peccare, non quidem considerato præsenti statu, sed considerata ebrietatis voluntaria causa*. Ad 1. probationem dico 1. quod peccatum Angeli, & eius continuatio non est libera in se, sed in sua causa, quod sufficit vt dicatur peccare modo, in continuatione sui peccati. Dico 2. quod sicut actus liberi Dei sunt irretractabiles; ita illud peccatum est liberum in se, licet irretractabile, postquam exijt à voluntate. Nec valet quod peccatum sit contra naturam, ac proinde non perpetuum. Nam ad hoc dicitur quod illud solum innaturale non est perpetuum, quod opponitur illi naturali, quod necessariò causatur ex principijs naturæ, vt est ferri deorsum in lapide.

17 Ad 2. probationem conceditur, quod illa electio non abstulit libertatem voluntatis Angelicæ, tamen posita illa electione ponitur aliquid ex natura rei impediens ne voluntas possit flecti. Vnde nec aufertur, nec minuitur libertas Angelica per illam inflexibilitatem, sed potius perficitur, quia per illam electionem reducta est ad actum indifferentia voluntatis quam ante illam habebat ad bonum, & malum. Ad vltimam probationem patet ex dictis, dictam inflexibilitatem oriri ex propria natura Angeli modo explicato.

18 Tertium argum. quia diuina voluntas est immutabilis, & tamen ex variatione obiecti modo vult, quod antea nolebat; modo odit peccatorem, quem prius diligebat; ergo etiam voluntas Angeli variari poterit ex variatione obiecti. Tum quia dæmones modo habent vermẽ conscientiæ, quod non habebant. Tum etiam quia dæmon potest habere nouam cognitionem speculatiuam obiecti quam prius non habebat, cum non sit semper in actuali speculatione; ergo etiam poterit habere nouam cognitionem practicam.

19 Resp. quod sicut Deus ex mutatione obiecti dicitur amare, quod non amabat, &c. ita etiam Angelus; imò potest modo odisse suum peccatum, quod prius amabat, semper tamen illud amabit, ex motiuo quo illud prius amauit, scilicet propriæ excellentiæ, ex sic quantum ad hoc est immutabilis, & inflexibilis. Ad 1. probationem dico, quod vermis consciẽtiæ facit considerare peccatum vt contrarium etiam iure naturali, non tamen tollit in damnatis voluntariam complacentiam illius. Ad 2. probationem dico, quod practicè nihil potest Angelus considerare ex quo deducat iudicium oppositum illius, quod semel habuit. Tum quia verosimile est, quod Angelus considerauerit omnia circa obiectum circa quod peccauit, quæ considerari possunt.

20 Quartum argum. quia Angeli peccando plures actus elicuerunt, & plura pec-

peccata commiserunt; ergo ante vltimum peccatum, cum adhuc essent in via, mutari poterant. Tum quia instans viæ fuit virtualiter diuisibile, ac proinde poterat correspondere pluribus partibus temporis, & sic ante correspondentiam ad vltimam, poterat retractare, quod in prima commiserat. Resp. quod plures illi actus, pluraque peccata pertinent adæquatè ad vnicum adæquatum instans. Vnde primum peccatum erat ante terminatã viam adæquatè, non inadæquatè, vltimum autem terminat adæquatè viam. Ad hoc autem vt electio sit immutabilis, sufficit, quod sit in instãti, quod intrinsecè terminat viam adæquatè; nam extrinsecè terminatur per instans gloriæ, vel damnationis. Per quæ patet ad probationem.

21 Quintum argum. quia de facto Angeli mali mutarunt iudicium, & voluntatem, quam habuerunt in primo instanti; ergo, &c. Tum quia diabolus primò procurauit mortem Christi, postea procurauit oppositum, curans per vxorem Pilati ne interficeretur; ergo. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia primum illud iudicium non fuit perfectè deliberatum, nos autem loquimur de iudicio perfectè deliberato. Ad probationem dico, quod iudicium diaboli de morte Christi D. non fuit plenè deliberatum, sed tentatorium, propterea illud mutare potuit; non enim diabolus habuit plenam cognitionem diuinitatis Christi D.

DVBIVM II.

An dæmones possint aliquod bonum opus patrare.

22 Prima sentẽtia est, quod dæmones non sint ita obstinati in malo, vt non possint elicere aliquod opus bonum morale, quod sit ex omni parte bonũ. Sic Scotus *in 2. dist. 7. q. 1.* Valentia, & omnes illi qui putant Angelos non esse in malo obstinatos.

23 Nostra sententia seq. concl. explicatur: *Obstinatio dæmonum est tanta, vt nũquam elicere possint opus morale ex omni capite bonum, quod si aliquando eliciunt aliquod opus ex suo genere bonum moraliter, illud inficiunt ex adiuncta mala circunstantia.* Sic S. Doctor hic art. 2. ad 5. & alibi sæpè quem sequuntur eius discipuli, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco.

24 Ratio fundamentalis est, quia dæmones solum possunt elicere actus circa finem peruersum cui adhæserunt, continuando malam adhæsionem in illo, vel circa alia obiecta; sed omnes isti actus sunt moraliter mali; ergo, &c. Nam actus qui tendunt in illum finem peruersum, sunt mali, qui tendunt in continuationem eiusdem, sunt mali; item mali sunt qui tendunt in alia obiecta, quia procedunt ex prima electione mali finis, & superbię, iuxta illud: *Superbia eorum, qui se oderunt, ascendit semper.*

25 Occurrit Vasq. huic rationi D. Thomæ, quod si aliquid probaret, conuinceret etiam, quod homo existens in peccato mortali, non posset efficere aliquod opus bonum morale, quia iste habet pro vltimo fine creaturam, & sic omnes actus illius vel erunt circa dictum finem prauum, & isti sunt mali; vel circa alia obiecta, & etiam isti debent participare rationem finis. Tum quia adhoc vt aliquis actus participet malitiam finis, non sufficit, quod sit ibi concomitanter, sed debet aliquo modo causari à fine; sed non omnes actus dæmonum causantur ab illo fine; ergo, &c. Tum etiam quia, non est necesse, quod ad volitionem boni particularis præcedat volitio boni in communi; ergo neq; erit necesse, quod præcedat volitio finis vltimi particularis.

26 Sed contra, quia ratio D. Tho. non procedit de quacũq; volitione finis vltimi peruersi, sed de adhæsione inconuertibili, seu de eo qui inconuertibiliter illi adhæret; nam in isto, omnis actus voluntatis illius, debet esse, vel prauus amor, vel praua adhæsio; vel aliqua participatio, aut dependentia à prædicto fine. Sicut enim qui inconuertibiliter adhæret fini vltimo bono, habet omnes actus bonos, quia vel erunt volitiones talis finis, vel

vel participationes eiusdem; ergo etiam, &c.

27 Confirmatur 1. quia hoc ipso, quod dæmon adhæret inflexibiliter fini vltimo peruerso, illi adhæret vt in termino; ergo taliter vt nequeat bonum opus perficere. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia creatura intellectualis inflexibilis, in termino existens exigit vt sibi denegentur auxilia ad opus bonum præstandum. Confirmatur 2. quia adhæsio illa inflexibilis Angeli est quodammodo versa in naturam Angeli, ergo in quouis opere debet illa natura splendere.

28 Nec ea quæ pro se adducit Vasq. illi fauent. Non primum, quia adhæsio hominis viatoris, cum non sit adhuc consumata, non est omnino inflexibilis, vt patet. Nec secundum, quia data illa praua adhæsione, omnes actus vel ad illam referentur, vel ab illa pendebunt. Neque tertium, quia volitio finis cui quis inflexibiliter adhęret mouebit ad omnes actus. Soluuntur argum. in contrarium.

29 Primum argumen. quia efficere opus moraliter bonum ordinis naturalis, non excedit facultatem arbitrij Angelici; ergo, &c. Antecedens constat, quia naturalia remanserunt post peccatum integra; ergo. Resp. non excedere facultatem arbitrij Angelici secundum se, bene tamen post prauam electionem peruersi finis, vbi illa electio quodammodo conuersa est in Angeli naturam.

30 Secundum argum. quia aliàs dæmones non essent liberi, cum indifferentia ad bonum, & malum. Resp. negando sequelam, licet enim non habeant indifferentiam ad bonum, & malum, sunt tamen liberi ob indifferentiam ad diuersa mala.

31 Tertium argum. quia damnatus ratione damnationis nihil habet, nisi aut ex diuina voluntate, aut quia æterna pœna cruciatur, aut quia semper cogitat de illa, aut quia semper est conuersus ad suũ finem vltimum prauum; sed ex nullo horum sequitur, quod non possit elicere actum bonum, ergo, &c. Resp. ex dictis quod inflexibilitas, quæ desumitur ex peruersa conuersione ad finem vltimum, est ratio ob quam nequeat habere actum bonum, cum ratione illius omnes actus sint vel ad talem finem prauũ, vel ab illo procedant, &c.

DVBIVM III.

Quomodo dæmones torqueantur ab igne.

32 Dæmones, cęterosque damnatos torqueri ab igne materiali, & corporeo, certum omnino est, vt cōstat ex illo Matt. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, &c.* Vnde dicit S. Doctor *Opusc. 2. cap.* 179. quod *pœna ista ignis corporalis est, & omnia quæ in Scriptura de hoc igne inferni dicuntur, ad litteram, & non per metapheram esse intelligenda.* Dubium ergo non procedit an dæmones ab igne torqueantur, sed de modo quo torqueantur. Hoc dub. ferè constat ex dictis disp. 42. à *n.86.* & fusè de eo agetur 1. 2. ad q. 87. vt autem pro modo aliqua notitia habeatur, breuiter resoluetur.

33 Prima sententia est, quod ignis causet in spiritibus quos torquet aliquid morale, non physicum, seu aliquid pertinens ad cognitionem, seu apprehensionem, v. g. speciem, qua apprehendatur ignis vt nociuus, licet talis non sit, cum res corporea nequeat nocere spiritui; eo modo quo in nobis contingit ex phantasia delusa, vel somniante. Alij volunt, quod ille ignis ex eo cruciet, quia excitat apprehensionem amissæ beatitudinis. Alij etiam sentiunt, quod ille ignis diuina virtute producat speciem qua spiritus vehementissimè applicetur ad cogitandum de illo igne, vel alio simili obiecto nociuo. Et sic omnes isti modi dicendi conueniunt in hoc, quod ille ignis solum obiectiuè, non effectiuè cruciet.

34 Secunda sententia tenet, quod ille ignis cruciet, physicè, causando aliquid physicum in damnatis. Et isti sunt diuisi, nam aliqui volunt, quod ille ignis diuina virtute causet in spiritum qualitatem spiritua-

ritualem dissonam spiritibus, sicut est dissona qualitas dolorifera corporibus, sic Suarez *hoc loco, & to. 4. in 3. p. disp. 46. sect. 2.* Alij dicunt, quod eo modo crucientur spiritus ab igne quo cruciatur anima in corpore; vnde spiritus ita cruciantur ab igne ac si essent vniti corporibus.

35 Nostra sententia sequentibus cōcl. explicatur. Prima conclusio. *Ignis inferni non cruciat solum obiectiuè damnatos, sed etiam physicè.* Hanc conclusionem docent omnes Thomistæ. Ratio clara est, quia aliàs pœna, seu cruciatus ignis esset solum apparens, phantasticus, & falsus, & quasi somniatus. Tum quia aliàs Deus torqueret damnatos vel decipiendo, vel permittendo deceptionem; vnde si manifestaret veritatem cessaret cruciatus.

36 Secunda concl. *Ignis inferni torquet dæmones physicè per alligationem, seu actionem, qua detinentur ne egrediantur quò velint.* Hanc concl. tenent communiter Thomistæ. Habet autem ignis vt instrumentum diuinæ virtutis vim talem vt detineat damnatos in ipso vt in loco violento, alligando, & detinendo potentiam loco motiuam, vt non operetur, extra, vt sic extra egrediantur. Et sic illa alligatio non solum est per modum carceris, detinendo damnatum ne egrediatur, sed etiam est alligatio potentiarum quoad liberam suarum functionum executionem. Colligitur ex illo Apostoli Thaddæi: *Angelus, qui non seruauerunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine reseruauit.*

37 Sed quæres hic 1. an illa actio alligatiua, producat aliquid an non? Resp. valde probabile esse inter Thomistas, quod ille ignis producat aliquem modū, seu qualitatem, quæ impediat damnatos ne ab illo egrediantur, & impediat potētias ab executione suarum functionum, ex qua resultat detentio passiua in loco violento, seu vbicatio violenta, & passiua, & ista qualitas erit afflictiua potentiarum, ipsas quasi aggrauando, & impediendo. Cum enim in spiritu non possit dari qualitas contraria corruptiua, sequitur, quod sit qualitas quasi agrauatiua, impeditiua potentiarum, deturpatiua, & afflictiua, vt disconueniens.

38 Sed obijcies 1. quia qualitas quam ignis vt instrumentum Dei producit in damnatis non potest esse corporea, sed spiritualis; sed qualitas spiritualis non potest esse contristatiua Angeli, cum non possit esse illi repugnans; ergo non potest dari. Maior constat, nam qualitas corporea non potest subiectari permanenter in Angelo, ac proinde non potest esse corporea. Minor etiam constat, quia qualitas spiritualis perficit subiectum, ergo. Resp. concedendo maiorē. qualitas namq; corporea non posset nocere Angelo, cum non sit illi contraria, nec destructiua alicuius. Ad minorem dico, quod licet illa qualitas sit spiritualis, est tamen contristatiua, & afflictiua, non per destructionem alicuius, sed per alligationem, & determinationem potentiarum, vt ex dictis cōstat. Et licet sit perfectio in se, non tamen subiecto; sicut calor est bonus, & perfectio in se, sed malus, & imperfectio aquę; vnde si aqua esset capax contristationis, contristaretur ex receptione caloris. Sed de hac re vide loc. cit. ex 1. 2.

39 Obijcies 2. quia si probabiliter datur ista qualitas alligās potētias damnati ne se moueat, vel operetur circa alias res, sequeretur, quod si ab illo loco moueretur, cessaret illa alligatio, & pœna; hoc non est dicendum; ergo, &c. Resp. quod ignis virtute diuina producit illum effectum etiam in distans, ac proinde nunquam illa pœna cessabit.

40 Obijcies 3. quia si ignis non aliter torquet damatos, quam per dictam alligationem, & determinationem media illa qualitate detinente, sequeretur, quod esset idem torqueri ab igne, vel à frigore; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia ita detinentur potentiæ damnatorum per qualitatem ab igne productam, quàm productam à frigore. Resp. negando sequelam. Ad probationem dico, quod qualitas producta ab igne vno modo impediet operationes; & qualitas producta à frigore, alio modo diuerso.

41 Quæres 2. quam pœna patiantur dam-

damnati Angeli in intellectu? Resp. quod hoc patiuntur, quod ratione sui peccati sunt priuati rectitudine iudicij practici de rebus agendis ordinis naturalis. Item sunt priuati cognitione, & lumine supernaturali tam speculatiuo, quàm practico. Ratio est quia nulla gratia supernaturalis remansit in dœmonibus; vnde perdiderunt fidem, spem, & alios habitus supernaturales, sic tradunt Thomistæ cum D.Tho. hic art. 1.

42 Quæres 3. quam pœnam patiantur dœmones in voluntate? Resp quod patiuntur amissionem omnium habituum supernaturalium simul cum gratia, quæ per peccatum mortale deperditur. Patiuntur obstinationem in malo, vt neque possint pœnitere, nec aliquod bonũ exercere, vt dictum est.

43 Quæres 4. an dolor, & tristitia dœmonum sit tanta, quod excludat omne gaudium? Resp. negatiuè ex D. Aug *de Gen. ad litt. cap* 10. & D.Tho. *hic art*. 3. sed gaudium illorũ est de malo: lętantur enim cum malè faciunt, vt cum inducunt homines ad malum; lætantur de potestate in homines; de illorum perditione. Ratio est, quia gaudium, & tristitia de diuersis possunt esse simul. Patiuntur etiam in substantia, quatenus ignis producit in illam virtute diuina qualitatem fœdentem, gratiæ oppositam, vt dictum est.

DISPVTATIO L.

IN QVÆST. CVI. D. THOMAE.

De illuminatione Angelorum.

1 POSTQVAM D. Thom. in q. 64. egit de pœnis dęmonum incipit agere de opere creaturæ corporalis, seu de creatione rerum corporalium, de creatione materiæ, lucis, firmamenti, de operibus 6. dierum, de anima rationali, de potentijs illius de dominio hominis, in statu innocentiæ, de immortalitate, de motione Dei, & tandem de motione Angelorum, quæ fit per illuminationem, vbi ostendit, quod vnus Angelus mouet voluntatem alterius, proponẽdo ei obiectum, quod diligat. Deinde ostendit, quod Angelus inferior non illuminet superiorem, quia habet lumen imperfectius. Demum ostendit, quod Angeli superiores illuminent inferiores, quia sunt in plenissima participatione diuinæ bonitatis, cuius proprium est diffundi, & communicari. Verum vt ista, quæ de Angelorum illuminatione à D. Thoma dicuntur fusius habeatur, sit.

DVBIVM I.

An vnus Angelus, alium illuminet.

2 PRima sententia est, quod Angelus, alium non illuminet. Sic Durandus *in 2. dist. 11. q. 3. circa finem*. Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Vnus Angelus alium illuminat*. Colligitur hæc concl. ex illo Isa. 63. *Quis est iste, qui venit de Edom*. & ex illo Psal. 23. *Quis est iste Rex gloriæ*. Et tradit S. Doctor *hic art*. 4. & alibi sæpè, omnes eius discipuli, cunctis Scholastici, vno Durando excepto.

3 Probatur 1. quia non congruit, quod lumen diuinum, quod est perfectissimum, & quod illius cognitio, quæ est perfectissima, & vniuersalissima, diffundatur immediatè, & communicetur ad Angelos inferiores, qui per species, & notitias magis particulares, & dearticulatas cognoscunt, sed quod immediatius fiat ad Angelos superiores, qui per species vni-

vniuersales, & notitias perfectiores intelligunt; ergo, &c.

4 Probatur 2. quia sicut est ordo in hominibus, vt superiores illuminent inferiores. Ad Ephes 3. ita debet esse inter Angelos, vt superiores illuminent inferiores. Tum quia illuminare nihil aliud est, quam manifestare veritatem; sed Angelus superior manifestat veritatem inferiori quam à Deo accepit; ergo,&c. Maior constat. Minor probatur, quia Angelus superior accipit notiam veritatis in quadam vniuersalitate conceptionis, ad quam intellectus Angeli inferioris non est sufficiens; ergo, &c. Tum etiam, quia ad illuminationem spiritualem duo requiruntur: vnum est manifestatio veritatis ignotæ, alterum est confortatio potentiæ per lumen ab illuminante receptum; sed hæc duo reperiuntur in Angelis, ergo. Maior patet exemplo illuminationis corporalis. Minor etiam constat,nam Angelus superior cum magis accedat ad Deum oportet, quod ex diuino lumine magis illuminetur, & hoc lumen conforrabit Angelum inferiorem, vt fiat capax percipiendæ veritatis, &c.

5 Obijcies 1. quia falsum est, quod Angeli superiores dearticulent, seu diuidant notitiam communiorem,& vniuersaliorem quam habent, reddendo eam proportionatam intellectibus inferiorum; ergo, &c. Antecedens probatur, quia Angeli superiores intelligũt per species vniuersaliores; ergo non possunt eam cognitionem diuidere, & dearticulare. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet Angelus intelligere possit per speciem vniuersalem adæquatè, tamen pro sua libertate potest vti dicta specie inadæquatè, & habere notitiam particularizatam,& quasi dearticulatam.

6 Obijcies 2. quia sequeretur, quod aliqui Angeli edocerentur, & illuminarentur ab aliquibus hominibus, hoc videtur falsum, & negat S. Doctor *de verit. q.9. art.1. ad* 14. ergo, &c. Sequela probatur, quia plures homines habent pleniorem, & perfectiorem gratiam, quam aliqui saltem Angeli, vt de Beatiss. Virgine dicitur, quę habuit notitiam plurium mysteriorum, quæ Angelis erant occulta. Resp. negando antecedens, quia ad illuminationem propriè dictam vltra superabundantem gratiam, & notitiam requiritur, quod qui debet illuminari non sit alterius status, seu status inferioris. Aduerte, quod dum dicimus Angelum superiorem confortare inferiorem, non intelligimus hoc fieri per impressionem physicam, sed per modum confortationis artificiosæ, seu per modum cuiusdam magisterij. Soluuntur argu. primæ sententiæ.

7 Primum argum. desumitur ex illo Apocal. 21. vbi de Ciuitate Beatorum dicitur, quod non eget Sole, nec Luna, & quod claritas Dei illuminet eam; vbi glos. dicit, quod claritas Dei illuminat maiores, & minores, ac proinde omnes à solo Deo illuminantur. Resp. quod hoc testimonium procedit de illuminatione beatitudinis essentialis, in qua à solo Deo beati illuminantur.

8 Secundum argu. quia Angelorum illuminatio spectat ad illorum beatitudinem accidentalem, ergò à solo Deo esse debet, cum pertineat ad largitorem præmij,qui est solus Deus. Resp.quod ad pręmium essentiale solus Deus cõcurrit tum obiectiuè, tum effectiuè. At ad præmium accidentale, potest etiam concurrere creatura, ex diuina tamen ordinatione.

9 Tertium argum. quia intellectus Angeli est nobilior intellectu agente: sed intellectus agens non illuminatur, sed solum illuminat; ergo, &c. Resp. negando conseq. quia intellectus agens non est capax illuminationis, cum non sit cognoscitiuus.

DVBIVM II.

An vnus Angelus illuminet alium per hoc, quod infundat ei physicè aliquid.

10 PRima sententia affirmat. Hanc sequuntur auctores dub. sequenti referendi. Nostra sententia seq. conclusione explicatur. *Vnus Angelus non illuminat alium per hoc quod ei physicè aliquid* in-

infundat. Sic S. Doctor *q.9. de verit. art.1. ad 2.* & alibi sæpè, quem sequuntur omnes eius discipuli & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salm. *hic disp.14. dub.2.*

11 Probatur 1. quia si Angelus inferior posset illuminari à superiori per impressionem alicuius physici, vel hoc esset lumen intellectuale, vel intensio illius; aut aliquid intentionale, vt noua aliqua species; sed hæc ab Angelo imprimi non possunt, sed à solo Deo; ergo, &c. Maior constat, quia ad habendam aliquam veritatem nil aliud requiri potest, nisi vel lumen, vel species. Minor probatur, nam non potest Angelus superior imprimere lumen in intellectum inferioris: vel enim hoc lumen esset naturale, & hoc à solo Deo cum potentia producitur; vel supernaturale, & neque hoc, quia à solo auctore supernaturali produci potest. Neq; potest producere speciem intelligibilem, quia istæ sunt à principio infusæ à Deo.

12 Respondent 1. quod Angelus producit lumen, aut speciem virtute diuina. Sed contra, quia iam hæc illuminatio esset miraculosa, & ex hoc posset aliquis dicere, quod etiam gratia, & alia dona sunt producta ab Angelo superiori virtute diuina. Tum quia illa illuminatio iam non oriretur ex abundantia luminis, & perfectionis Angeli superioris.

13 Respondent alij, quod Angelus superior non producit in intellectu inferioris nec lumen, nec speciem, sed qualitatem quandam deseruientem per modum dispositionis, ad hoc vt Deus infundat nouum lumen supernaturale, aut intendat præexistens, vt dum quis elicit actum charitatis, disponitur ad intensionem habitus. Sed contra, quia in intellectu nulla alia qualitas ponitur nisi actus, & principia illius, scilicet species, habitus, & lumen, sed Angelus superior nihil horum efficit, vt dictum est, ergo, &c. Tum quia ad cognoscendam aliquam veritatem ignotam, nulla alia dispositio requiritur distincta à lumine; ergo, &c.

14 Alij 3. respondent, quod Angelus superior imprimat aliquam participationem sui luminis per qualitatem quandam intentionalem ad modum virtutis instrumentalis, & ad modum luminis, quo intellectus agens illuminat phantasmata. Sed contra, quia si intellectus inferior posset recipere illam qualitatem intentionalem, seu modum instrumentarium ab Angelo superiori, oporteret, quod participaret modum intelligendi illius, & quod idem Angelus superior communicaret suum modũ intelligẽdi alteri, sicut intellectus agens communicat phantasmati suam vim illuminandi, & producendi species; sed hoc esse non potest, vt patet, ergo. Deinde sequeretur, quod vnus Angelus intelligeret vt instrumentum alterius, quod repugnat nobilitati, & perfectioni Angelicæ; ergo, &c.

15 Alij etiam 4. respondent, quod Angelus superior solum per suum lumen assistit Angelo inferiori, & confortat adiuuatque ad intelligendum id, de quo illuminatur, & simul cum eo coefficit intellectionem. Sed contra, quia coniunctio Angeli superioris ad inferiorem, confortat quidem modo infra explicando, sed non per impressionem alicuius physici; sed supponit virtutem inferiorem potentem; nam quod est physicè impotens ad aliquid, non potest fieri potens, nisi aliquid addatur. Tum quia vnio solum extrinseca, & per assistentiam, non potest coefficere aliquam operationem.

16 Demum alij respondent, quod Angelus superior imprimit in intellectum Angeli inferioris aliquem modum extensionis præcedentis luminis, ratione cuius extendatur ad id, ad quod extendi non poterat. Nam contra est, quia modus extensionis ab illo naturaliter producitur, qui potest producere lumen, sed hoc non potest produci ab Angelo superiori, vt ex dictis habes, ergo neque modus extensionis illius. Deinde iste modus, communiter est supernaturalis, cum illuminatio fit de mysterijs fidei; sed iste nequit produci ab Angelo, ergo, &c.

17 Probatur 2. quia Angeli cum sint in supremo naturæ creatæ gradu immaterialitatis, sunt partim in actu, & partim in potentia, sunt partim in actu, quia sem-

per

per habent ea, quę requiruntur ad actum primum: sunt partim in potentia, quia non semper sunt in actu secundo respectu omnium; ergo non possunt illuminari per impressionem alicuius physici. Antecedens constat ex pluries dictis. Conseq. probatur, quia si semel Angelus habet omnia, quæ requiruntur ad actum primũ, nõ erit necesse illi aliquid imprimere, &c.

18 Sed obijcies 1. quia licet Angelus sit à Deo productus cum omnibus ad actum primum pertinentibus respectu cognitionis naturalis, non tamen respectu supernaturalis; ergo respectu huius poterit illuminari per receptionem alicuius. Resp. negando antecedens; nam licet supernaturalia non sint debita naturæ, respectu tamen eleuationis debentur, vnde cum natura Angelica sic eleuata, producta sit, ei debebuntur dona supernaturalia.

19 Obijcies 2. quando primus Angelus illuminatur à Deo, accipit ab eo nouum lumen physicum, ergo id ipsum accipiet Angelus inferior cum à superiori illuminatur. Antecedens probatur, quia proprium est Dei illuminare per infusionem luminis, maximè cum illuminationes fiunt per modum transeuntis. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico esse proprium Dei illuminare, non per nouam luminis productionem, sed impressionem, seu applicationem. Quando datur illuminatio per modum transeuntis; fit etiam applicatio per modum transeuntis.

20 Probatur 3. quia Angelus superior, non potest illabi per intimum illapsum in inferiorem; sed si aliquid physicè produceret, illaberetur; ergo nil physicè producere potest. Maior constat. Minor probatur, quia si aliquid physicum produceret deberet esse immediatus immediatione tum suppositi, tum virtutis, cum non ageret alio mediantè; ergo, &c.

21 Occurrit Suarez, quia illapsus proprius Dei, est ille, qui pertingit ad *esse*, producendo, & conseruando illud; sed Angelus non sic illaberetur; ergo. Tum quia Angelus superior nec operaretur, nec esset intra terminos alterius. Sed contra quia si semel Angelus potest hoc posteriori modo illabi, per productionem scilicet alicuius physici, non est cur denegetur ille prior, & proprius Dei; cum ille ex isto sequatur.

DVBIVM III.

Quomodo fiat dicta illuminatio in Angelis.

22 VAriæ sunt de hac re sententiæ. Prima est Scoti, quod illuminatio fiat per hoc, quod Angelus illuminans efficiat actum secundum quo cognoscat Angelus illuminatus rem de qua illuminatur. Alia est Heruei dicentis, quod illuminatio fiat per intensionem luminis. Gabriel putat, quod Angelus illuminans producat verbum mentis. Marsilius vult, quod producat aliquam dispositionem. Suarez dicit, quod imprimat speciem veritatis cognoscendæ.

23 Nostra sententia seq. concl. explicatur *Illuminatio in Angelis fit per hoc, quod Angelus superior per modum cuiusdam magisterij artificiosi proponat obiectum, de quo facienda est illuminatio, & medium proportionatum ad illud capiendum, intellectui Angeli inferioris.* Explicatur conclusio, quia sicut ars, vt docet S. Doctor *q.* 117. *art.* 1. duobus modis concurrit; vno mõdo efficiendo formam, v. g. cathedram; alio non efficiendo, sed coadiuuando naturam, prębendo instrumenta, quibus natura efficiat, quod sine illis efficere non posset, aut saltem non ita bene. Hoc namque est naturæ ingenium, vt licet illi vires non addantur, additis tamen instrumentis, illisq; adiuta, potest aliquid efficere, quod prius non effecisset, & hoc modo natura dicitur ab arte confortari. Vnde additis instrumentis medicinæ natura recuperat sanitatem, quam aliàs non recuperasset. Ita Angelorum illuminatio, fit ex eo; quod vires inferiores Angeli illuminandi cõfortentur ex magisterio artificioso, quo obiectum proponitur ab Angelo superiori. Consistit autem in hoc magisterij arti-

ficium, quod veritatem quam Angelus superior à Deo accepit sub ratione quadam communi, diuidit, & quasi masticat, & sic proponit Angelo inferiori. Hanc conclusionem sic explicatam tenent D. Thomas, eius discipuli, & alij plures, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loc.

24 Probatur concl. quia sicut in illuminatione corporali duo solum reperiuntur scilicet ostensio obiecti, & confortatio potentiæ, ita & hæc duo debent sufficere in illuminatione intellectuali, quæ in illo modo magistrali continentur, vt ex dictis constat. Tum quia ad illuminationem Angelicam duo requiruntur; apprehensio, & iudicium; sed vtrumque reperitur in dicto magistrali modo, ergo. Minor probatur, quia ad apprehensionem sufficit ostẽsio obiecti; ad iudicium ostensio medij, quæ duo fiunt in dicta illuminatione.

25 Sed obijcies 1. quia si illuminatio fieret per dictum magisterium, sequeretur, quod magis tribueretur Angelo inferiori, quam superiori; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia sicut ad sanitatem magis concurrit natura, quam medicina per sua instrumenta; ita magis concurrit ad cognitionem veritatis Angelus inferior, quàm superior per sua quasi instrumenta. Resp. quod sicut præbere instrumenta ad sanitatem est medicinæ; ita præbere instrumenta ad illuminationem est Angeli superioris, hoc autem est illuminare.

26 Obijcies 2. quia si illuminatio fieret per dictum magisterium, Angelus superior compleret intellectum Angeli inferioris in actu primo in ordine ad cognitionem veritatis; hoc videtur falsum; ergo, &c. Maior constat, quia per illud magisterium Angelus inferior capit veritatẽ, quam prius non cæpisset. Minor etiam constat ex dictis, quia cum Angelus sit in supremo gradu immaterialitatis non potest cõpleri in actu primo nisi à solo Deo. Resp. negando maiorem, vt enim constat ex dictis Angelus superior nil physicum producit in intellectu inferioris.

27 Obijcies 3. quia vt docet S. Doctor q. 117. art. 1. diuerso modo Magister in humanis cõfortat intellectum discipuli, quam Angelus superior illuminet inferiorẽ; ergo non fit per dictum magisterium. Resp. concedendo antecedens, & negando conseq. quia Magister humanus confortat intellectũ discipuli mouendo phantasmata, at Angelus superior confortat intellectum inferioris, proponendo immediatè obiectum potentiæ intellectiuæ, & sic patet diuersitas magisterij humani, & Angelici. Soluuntur argu. primę sententię.

28 Primum argum. quia D. Tho. in 2. dist. 9. q. 1. art. 2. ad 4. videtur dicere, quod licet Angelus superior non imprimat lumen naturale in Angelum inferiorem, imprimat tamen aliquod lumen supernaturale; ergo, &c. Et infra q. 108. art. 7. videtur docere, quod cognitio Angeli illuminati dependeat à lumine illuminantis, quantum ad conseruationem, quod sine aliqua productione esse nequit. Resp. D. Thomam in primo testimonio solum velle quod Angelus inferior recipiat à superior aliquid morale per modum confortantis, & adiuuantis, vt sic adiutus dirigatur, & veluti manuducatur, ac si physicè lumen reciperet. Ad 2. testimonium dico, quod cognitio Angeli inferioris dicitur conseruari à lumine Angeli superioris, quia illi innititur tanquam medio, & rationi cognoscendi, ad quod non requiritur physica alicuius rei receptio

29 Secundum argum. quia si Angelus superior nihil producit in intellectu inferioris, manebit sicut prius, ac proinde non illuminabitur. Resp. quod non manet sicut prius, quia ex dicto magisterio mouetur Angelus inferior ad capiendam veritatem, quam prius non capiebat.

30 Tertium argum. quia si dictum magisterium est veluti instrumentum; ergo Angelus superior est causa principalis, & inferior erit passiuũ. Resp. quod erit

passiuũ

passum morale, non physicum, cum nihil physicum recipiat.

31 Quartum argum. quia Angelus superior illuminando excitat intellectum inferioris ad cognoscendum id, quod antea non cognoscebat; sed hæc excitatio, non potest fieri sine productione alicuius ergo, &c. Huius argumenti solutio constabit ex dicendis disp. seq. de locutione Angelorum.

DVBIVM IV.

De quibus rebus fiat illuminatio.

32 COmmunis sententia sequenti conclusione explicatur. *Angelorum illuminatio fit de rebus naturæ, gratiæ, & gloriæ*. Sic S. Doctor *hic art.* 1. *ad* 2. quem alij sequuntur. Ratio conclusionis ex sequenti congruentia desumitur, quia sicut spectat ad bonum se communicare ita ad summum bonum spectabit se summè commicare, ergo debet se communicare in ordine naturæ, gratiæ, & gloriæ; sed hoc facit creaturis intellectualibus per illuminationem; ergo, &c. quod autem facit Deus creaturis intellectualibus sibi propinquioribus, debent facere istæ respectu suorum inferiorum; ergo.

33 Sed obijcies 1. quod potius ad summam bonitatem pertinet, quod se immediatè communicet; ergo, &c. Resp. negando antecedens, spectat namque magis ad ordinem diuinæ bonitatis, quod immediatè se communicet superioribus, & istis medijs inferioribus.

34 Obijcies 2. non cohærere hæc cũ dictis supra, quod Angeli etiam infimi comprehendant omne ens naturale, qui enim hoc comprehendit, non indiget illuminari de rebus naturalibus. Resp. quod Angeli comprehendunt omne ens naturale, quod est pars vniuersi, & de hoc non illuminantur, bene illuminari possunt de entibus naturalibus non pertinentibus ad vniuersum, vt sunt contingentia, & possibilia.

35 Obijcies 3. quia quilibet Angelus per scientiam infusam videt visionem beatificam alterius; ergo etiam videt omnia ad quæ se extendit; ac proinde non restabit de quo possit illuminari. Resp. quod videt visionem beatificam alterius & obiectum in confuso illius, non res in particulari, de quibus superior à Deo illuminatur, & iste illuminare potest inferiores.

DISPVTATIO LI.

IN QVÆST. CVII. D. THOMAE.

De locutionibus Angelorum.

1 IN ista quæstione habet S. Doctor 5. articulos. In 1. ostendit, quod vnus Angelus alteri loquatur, manifestando ei suum conceptum, per hoc, quod per voluntatem vult quod eius conceptus sit alteri manifestus. In 2. art. docet quod Angelus inferior potest loqui superiori, tametsi non illuminet illum, quia locutio non semper fit ad illuminandum, sed etiam ad manifestandum, quod alteri ignotum est. In 3. art. ostendit, quod Angelus etiam Deo loquitur, non quidem manifestando ei secretum, quod nesciat, sed ordinando, seu erigendo se ad ipsum vt ab eo accipiat. In 4. art. dicit, quod locutio Angelica non impeditur distantia, quia fit operatione intellectuali, & ordinatione voluntatis ad alterum, quod à loci distantia non dependet. In 5. articulo dicit, quod locutio

tio vnius Angeli non cognoscitur ab omnibus, quia Angelus loquens potest ordinare suos conceptus ad vnum, non ad alios, & sic respectu illorum erunt occulti vt prius. Cæterum vt quæ necessaria videntur, habeantur, sit.

DVBIVM I.

An vnus Angelus alteri loquatur.

2 Communis, & vera sententia sequ. conclusione explicatur. *Vnus Angelus alteri loquitur*. Colligitur hæc conclusio ex illo Apost. 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*. Vbi licet per metaphoram Angelorum linguam nominet, supponit tamen esse in illis aliquem locutionis modum; frustra namque poneretur lingua, vbi nulla esset locutio. Et alijs in locis Sacræ scripturæ inducuntur Angeli loquentes non solum cum hominibus, sed etiam ad inuicem. Tum quia cum sit certum vnum Angelum illuminare alium, etiam certum erit, quod vnus alteri loquatur, quia vt docet S. Doctor *hic art.* 2. omnis illuminatio in Angelis est locutio; non tamen omnis locutio est illuminatio. Vnde hanc concl. docent Sancti Patres, omnes Scholastici, & Theologi hoc loco.

3 Ratio fundamentalis est, quia quod potest virtus inferior, potest etiam superior nobiliori modo; sed homo potest suũ conceptum alteri manifestare; ergo etiam Angelus. Tum quia spectat ad Angelorum statum, & familiaritatem, vt vnus cognoscat cogitationes internas, ac proinde, quod vnus eas manifestet alteri.

4 Sed obijcies 1. quia omnis locutio fit per aliquod signum, sed in Angelis non dantur ista signa; ergo. Maior constat, quia in quauis locutione debet esse aliquid quod loquentis conceptum significet audienti. Minor probatur, quia de ratione signi est, quod sit aliquid sensibile, vt constat ex eius definitione communiter tradita. Tum quia in locutione debet esse aliquid, quod excitet audientem, vt loquenti attendat, ergo, &c. Resp. concedendo maiorem, loquendo de signo impropriè, & negando minorem; licet enim in Angelis non detur signum propriè; datur tamen impropriè, & est species, vel verbum in quo res ad alium ordinatur. Ad probationem dico, quod hoc ipso quod alius Angelus se ad alium conuertat, quodammodo eum excitat.

5 Obijcies 2. quia modus quo vnus Angelus manifestat alteri suum conceptũ, potius pertinet ad visum, quam ad auditum; ergo illa manifestatio dici debet visio, non locutio. Resp. quod licet exterius, visus & auditus differant, interius tamen non differunt; vnde quoad mentem, idem est audire, ac videre, in Angelo tamen dicitur locutio, non auditio, ob similitudinem; nam per auditum scientiam ab alijs accipimus; at per locutionem alios docemus; hoc faciunt Angeli quasi per nutus, & signa: species, est signum, ordinatio ad alium est nutus.

DVBIVM II.

In quo consistat locutio Angelica.

6 De hac re variæ sunt sententiæ, quæ tamen omnes in hoc cõueniunt, quod non consistat in hoc, quod Angelus loquens dirigat suum conceptũ ad alterum, vt ab eo intelligatur. Sic Scotus, Alensis, Richardus, Suarez, & Molina hoc loco, qui dicit, quod opposita sententia D. Thomæ est tum intellectu, tum creditu difficilis, quam satis impugnauit *supra q.* 57. Verum quod non intellexit Molina, intellexit mea Seraphica Mater S. Teresia, n. seq. citanda.

7 Nostra sententia seq. concl. explicatur. *Locutio Angelica consistit in ipsomet conceptu interno, & actu intellectus Angeli loquentis, secundum quod ordinatur, & dirigitur per voluntatem ipsius ad alterum, vt ei innotescat*. Sic S. Thomas hic art. 1. & alibi sæpè, quem sequuntur eius discipuli, quos referunt, & sequuntur Salmant. hoc loco. Simili namque modo loquuntur ad inuicem Angeli, quo loquitur Deus cum beatis in Patria, & cum iustis aliquibus

bus in via, vbi nil aliud intercedit, quam conceptus loquentis, & voluntas quæ vult talem conceptum alteri innotescere. Quod cælestis illa veræ virtutis heroides, diuinorum arcanorum Mysta, Mysticæque Theologiæ Pallas, Matriarcha, scilicet nostra Teresia Sanctissima *in lib. suæ vitæ cap. 27.* sic explicuit. *Reuertendo ad istum modum intelligendi, quod mihi videtur est, quod Deus vult, quod animæ istæ habeant aliquam notitiam de eo, quod fit in cælo. Et mihi videtur, quod in cælo sine locutione*, scilicet corporali, & sine aliquo signo ad extra producto, *se intelligant; quod ego nunquam noui, nisi postquam in quodam raptu Deus istum intelligendi modum mihi ostendit. Sic contingit hic, vbi Deus, & anima se mutuo intelligunt, per hoc solum, quod Deus vult, quod anima ipsum intelligat, absque alio artificio, vt sic intelligatur amor istorum duorum amantium. Sic vt si duæ personæ se mutuo diligant, se mutuo intelligunt sine locutione, sufficitque, quod se videant*. Hæc Laureata nostra Magistra.

8 Probatur 1. conclusio, quia Angelorum locutio non potest fieri per aliquid physicè productum ad extra ab Angelo loquente; ergo fiet modo in conclusione posito. Antecedens probatur, quia si aliquid produceretur, vel esset corporeum, vel spirituale: non corporeum, vt patet, quia hoc non potest deseruire ad cognitionem spiritualem. Non spirituale, quia vt supra vidimus, aliàs illaberetur intellectui alterius. Tum quia si aliquid ad extra produceretur, periret secretum Angelicum, quia iam manifestaretur in illo signo ad extra producto, quod ab omnibus cognosceretur.

9 Probatur 2. quia id, quod primò mouet quantum ad exercitium intellectû Angelicum est eius voluntas; ergo eo ipso, quod cognitio intellectualis, seu conceptus vnius Angeli per voluntatem applicatur, & ordinatur ad alium vt manifestandus, erit ipsi notus, & manifestus. Antecedens constat. Conseq. probatur, quia intellectus tripliciter se habere potest ad cognitionem, seu conceptum manifestandum. Primò habitualiter, vt habet solam speciem ad intelligendum. Secundò actualiter, cum iam actu rem considerat; & solum in ordine ad ipsum cognoscentem. Tertiò etiam in ordine ad alium, vt cum suum conceptum alteri manifestat; sed ex eo, quod voluntas mouet intellectum quoad exercitium, idem intellectus transit per applicationem eiusdem voluntatis à statu imperfecto cognitionis, ad statum perfectum in ordine ad se; ergo per applicationem eiusdem voluntatis transibit à statu perfecto cognitionis in ordine ad se, ad statum cognitionis, & manifestationis in ordine ad alium.

10 Confirmatur 1. quia forma naturalis ex motione agentis, est prius in materia in statu imperfecto, scilicet in fieri, deinde transit ad factum esse in ordine ad se, & demum ad alium statum perfectum in ordine ad alia; ergo cum etiam intellectus moueatur à voluntate, poterit transire ab statu imperfecto, scilicet ab actu primo, ad statum perfectum, scilicet ad actum secundum in ordine ad se, & demum in ordine ad alios. Confirmatur, quia cognitio practica Angeli ex applicatione voluntatis producit effectum ad extra, v.g. motionem lapidis; ergo ex eadem motione voluntatis poterit manifestare ad extra, scilicet in alio Angelo, alicuius rei manifestationem, quam in se habet.

11 Sed obijcies 1. quia non bene infertur, quod ex eo, quod intellectus ex motione voluntatis transeat ab statu imperfecto ad perfectum in ordine ad se, quod etiam ex eadem motione, seu applicatione voluntatis transeat ad alios; ergo, &c. Antecedens probatur, quia motio voluntatis in primo transitu, habet effectum productum, non in secundo. Resp. negando antecedens. Ad probationem dico, quod licet voluntas in secundo trãsitu non habeat effectum nouum ad extra, constituit tamen intellectum notificantem, & manifestantem veritatem illi, cui loquitur; tum quia in Angelo loquente vel ponitur nouus actus ex motione volun-

voluntatis, vel saltem nouum connotatum intrinsecum, scilicet noua ordinatio, & directio voluntatis, quæ à loquente connotatur.

12 Obijcies 2. quia ex dicta ratione sequeretur, quod etiam homo posset alteri manifestare suum conceptum per solam voluntatem sine aliquo signo externo; hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur, quia etiam voluntas hominis mouet proprium intellectum quoad exercitium, & ratione huius transit ad statum perfectum, ex imperfecto. Tum quia ex eo, quod homo dirigat ad alterum suum conceptum, talis conceptus efficitur aliquid eius ad quem dirigitur; ergo erit apud illum notus, & manifestus. Tum etiam quia sequeretur, quod actus amoris, vel odij quo vnus Angelus aliũ prosequitur, non posset latere illum, qui est obiectum illius odij, iste namque affectus pertinet ad eum circa quem versatur.

13 Resp. negando sequelam intellectam respectu alterius hominis; nam respectu Angeli, sufficit illa directio, quam de Angelis diximus. Et sic vt homo loquatur cum Angelo, sufficit, quod ad illum dirigat suos conceptus. Ad 1. & 2. probationem dico, quod in nobis interior mentis conceptus duplici obstaculo clauditur; primum est ipsa voluntas, quæ conceptum intellectus potest retinere, vel ad extra ordinare; & quantum adhoc, nullus potest videre conceptus mentis alterius, nisi solus Deus, qui vt cognoscat nostras cogitationes, & Angelorum, nulla indiget ordinatione. Secundum obstaculum est grossities corporis, quæ per solam ordinationem voluntatis non tollitur, ac proinde requiritur vlterius aliquod signũ exterius respectu alterius hominis, quod in Angelo non contingit Ad 3. probationem dicendum, quod odium, vel amor pertinent ad Angelum qui est obiectum, vt præcisè est obiectum, non tamen sunt aliquid illius, quandiu sibi non manifestantur. Nam respicere obiectum est ratione speciei actus; at esse occultum habet actus ex eo, quod hic, & nunc liberè exercetur interius. Soluuntur argum. primæ sententiæ.

14 Primum argum. est, quia glos. super illo verb. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*, dicit, quod Angeli loquãtur signis, & nutibus. Resp. ex dictis, quod signum est ipsa species, & nutus, ordinatio ad alium, vt explicat S. Doctor *q. 9. de verit. art. 4. ad 4.*

15 Secundum argum. quia D. Tho. *hic art. 1. ad 1.* dicit, quod sicut per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem excitatur mens Angeli ad attendendum, hæc autem virtus est species intelligibilis; ergo imprimit ei speciem intelligibilem. Resp. concedendo antecedens, & negatur conseq. excitat quidem Angelus alium per speciem, seu conceptum, non quidem imprimendo, sed dirigendo, & ordinando, modo explicato.

16 Tertium argum. quia Angelus spectatus in suis tantum naturalibus, potest mentiri alteri Angelo; sed mentiri est aliud manifestare exteriori signo, & aliud habere in mente; ergo Angeli loquuntur signis exterioribus. Resp. negando minorem. Primò quia potest Angelus malus habere duplicem conceptum in mente, & vnum manifestare non alterum. Secundò, quia potest malus Angelus mẽtiri circa affectiones suæ voluntatis, de quibus potest formare falsum conceptum & alteri manifestare.

17 Quartum argum. quia intellectus vnius Angeli non est sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum actũ liberum alterius antequam moueatur, & excitetur per eius locutionem; ergo Angelus audiens debet aliquid recipere per eius locutionem; ergo Angelus audiens debet aliquid recipere per locutionem Angeli loquentis. Conseq. sequitur ex antecedenti, antecedens probatur, tum quia si intellectus vnius Angeli esset secundum se sufficienter constitutus in actu primo ad cognoscendum actus liberos alterius posset pro suo libito cognoscere independenter ab alterius locutione, &

volun-

voluntate, ſicut poteſt ob hanc rationem cognoſcere cæteras res naturales. Tum etiam quia vel vnus Angelus habet in ſe ſpeciem repræſentatiuam conceptus alterius, vel non? Si primum poterit cognoſcere independenter ab alterius voluntate. Si ſecundum, non poterit illum cognoſcere, niſi recipiat illam à loquente. Tum denique, quia vnus Angelus non loquitur alteri, niſi alter illi attendat; ſed non poteſt attendere niſi in eo fiat aliqua intrinſeca mutatio, ergo per receptionem alicuius, ſcilicet ſpeciei.

18 Reſp. negando antecedens, quia quilibet Angelus habet quicquid requiritur ex parte principij ad cognoſcendum actum liberum alterius. Habet namque lumen, habet ſpeciem, ſcilicet illam per quam cognoſcit alium Angelum; per eandem namque ſpeciem per quam cognoſcit Angelum, cognoſcit etiam cognitionem illius, modo ad ipſum dirigatur, quæ directio eſt veluti quædam approximatio actus ad intellectum audientis. Per quæ patet ad primam probationem. Ad 2. dico, quod habet ſpeciem per quam cognoſcat actum liberum alterius, in exercitio tamen, vt actu repræſentet, ſeu in actuali repræſentatione dicta ſpecies dependet à voluntate eius, cuius eſt conceptus. Ad 3. probationem conceditur maior, & negatur minor, eo namque ipſo quod Angelus loquens ordinat ſuum conceptum ad audientem, veluti illi approximatur, & moraliter excitat, vt attendat, &c. Pertinet namque ad ſuauem Dei prouidentiam, quod dum mouet vnum ad loquendum, moueat alium ad audiendum.

19 Quintum argum. quia dato quod ſecretum cordis poſſit poſt voluntatis ordinationem cognoſci ab Angelo, tamen in iſto modo manifeſtandi ſecretum, non ſeruatur vera locutio; ergo, &c. Antecedens probatur, quia locutio non eſt actus voluntatis, ſed intellectus. Reſp. negando antecedens, nam in noſtro caſu locutio conſiſtit in actu intellectus, cum ſit conceptus illius, prout dicit ordinationem voluntatis.

20 Sextum argum. quia locutio conſiſtit in ipſa ſignificatione, non in re ſignificata; ſed in Angelis, ex dictis à nobis, eſſet res ſignificata, expreſſa, & oſtenſa, non ſignificatio; ergo, &c. Reſp. negando maiorem; licet enim in nobis reſpectu aliorum hominum locutio non ſit oſtenſio conceptus, ſed conſiſtat in aliquo ſenſibili ſignificatiuo conceptus, & rei expreſſæ, non tamen in Angelis, imò neque in nobis in ordine ad Deum, & Angelos, vbi locutio non conſiſtit in aliquo ſignificatiuo conceptus, ſed in ipſa conceptus oſtenſione, &c.

21 Septimum argum. quia Angelus loquitur nobis per impreſſionem alicuius phyſici, v. g. ſpeciei intelligibilis; ergo, etiam hoc modo loquentur Angeli ad inuicem. Conſeq. conſtat ex paritate rationis. Antecedens probatur, quia plura ſolent Angeli reuelare hominibus, quorum non habent ſpecies. Reſp. negando antecedens. Ad probationem dico, ſatis eſſe, quod Angelus coordinet ſpecies preexiſtentes in phantaſia, vt inde intellectus agens poſſit alias ſpecies abſtrahere. Vel ſufficit, quod intellectus confortetur per lumen Angelicum, vel diuinum, vt deueniat in cognitionem plurium, quam per ſe poſſet. Vel ſufficiet, quod Deus ſi voluerit infundat nouas ſpecies, non Angelus.

§. *Vnicus examinantur aliqua circa articulum 2. 3. 4. & 5. D. Thomæ.*

22 IN art. 2. vt vidimus in principio huius diſputation. docet Sanctus Doctor, quod licet Angelus inferior non illuminet ſuperiorem, illi tamen loquitur dum ea quæ ex ſua dependent voluntate, ſuperiori manifeſtat. Vt autem hoc planius fiat, & aſſignetur differentia inter locutionem, & illuminationem, & ratio D. Thomę intelligatur.

23 Obijcies, Angelus inferior non poteſt illuminare ſuperiorem; ergo neque poteſt ei loqui. Antecedens conſtat ex dictis diſp. præcedenti. Conſeq. probatur, quia illuminare nihil aliud eſt, quam loqui; vtrumque enim dicit manifeſtare

alteri, quod illi erat ignotum; ergo qui nō potest illuminare, neque potest loqui. Resp concedendo antecedens, & negando conseq. Ad probationem dico, quod inter illuminationem, & locutionem, duplex discrimen intercedit. Primum est, quod illuminatio est de superioribus, & de ijs, quæ à prima veritate dependent, ac proinde solum fieri potest à superiori; at locutio fieri potest de quocunque occulto, etiam si à sola voluntate creata dependeat, vt notat S. Doctor in hoc art. 2. Secundum est, quod illuminatio fit per hoc, quod lumen vnius Angeli confortatur per lumen perfectius alterius ad aliquorum cognitionem; at locutio fit per hoc, quod aliqua prius occulta proponantur vt cognoscenda, & sic omnis illuminatio est locutio, non tamen omnis locutio est illuminatio. Tum quia illuminatio est manifestatio veri qua verum est, at locutio est locutio tantum.

24 In 3. art. vt vidimus, quærit S. Doctor an Angelus Deo loquatur, & affirmatiuè respondet, quod satis ex dictis deducitur; quilibet namque Angelus potest dirigere, & ordinare suum conceptum ad Deum, & ita ad Deum loquitur. Pro quo nota, quod ad hoc vt quis alteri loquatur, non est necesse, quod id de quo fit locutio sit ei occultum cum quo quis loquitur, licet hoc in locutionibus vnius Angeli ad alterum reperiatur. Et sic licet Deus cognoscat omnia occulta tum Angelorum, tum hominum, nihilominus tam homo, quam Angelus possunt loqui cum Deo, vt patet.

25 In articulo 4. statuit S. Doctor, quod distantia localis non impediat locutionem, quia in his, quæ sunt omnino abstracta à tempore, & loco, neque diuersitas temporis, neque diuersitas loci aliquid operatur, ac proinde nullum impedimentum præstabunt. Tum quia manifestatio mentis Angelicæ, ab eius voluntate dependet, ac proinde potest ad vnum dirigi, non ad alium.

26 Sed obijcies, quia quilibet Angelus potest per se ipsum cognoscere independenter ab alterius voluntate, id quod alius necessariò cognoscit; sed Angelus ad quem fit locutio, necessariò cognoscit conceptum loquentis, ergo, & alius cognoscit. Maior constat, quia necessaria Angelorum sunt omnibus manifesta. Minor probatur, quia si Angelus ad quem fit locutio liberè attenderet, posset pro libito non attendere, & locutionem non percipere; sed hoc est falsum; ergo, &c. Sicut enim apud homines inurbanitatis notam incurreret, qui ad loquentem non attenderet; ita & in Angelis. Tum quia sicut homo in debita distantia positus, non potest non audire loquentem; ita cum in Angelis nulla distantia impediat, vbique fiet auditio. Tum etiam quia locutio inter Angelos fit media aliqua specie, veritatem repræsentante, sed quilibet Angelus independēter à voluntate alterius cognoscit aliorum species; ergo &c. Tum denique quia Angelus non manifestat suum conceptum alteri, nisi per aliquid naturaliter notum; ergo, &c.

27 Resp. concedendo maiorem, & negando minorem. Ad 1. probationem dico, quod potest Angelus non attendere ad loquentem, de facto tamen attendet, vt sit vrbanus, & politicus. Ad 2. probationem patet, quod licet homo in distantia sufficienti possit non audire, quantum ad sensum auditus, mente tamen potest non audire, non attendere. Ad 3. probationem dicendum, quod licet Angelus cognoscat species alterius, imò etiam comprehendat, non tamen est necesse, quod cognoscat repræsentationem actualem, & à libera voluntate alterius pendentem. Ad 4. probationem, dico quod licet Angelus manifestet suum conceptum alteri per id, quod est naturaliter notum, scilicet per speciem, nō tamen hinc sequitur quod ipsa veritas, vel conceptus in ea manifestatus, sit naturaliter notus, cum ea manifestatio non nisi dependenter à libera voluntate fiat.

28 In 5. art. ostendit, quod potest vnus Angelus audire locutionem alterius, absque eo, quod ab alio audiatur. Cum enim hæc locutio fiat per internam,

&

& omnino immanentem operationem ; physicè loquendo, & solum manifestetur per directionem voluntariam ad alium, sequitur, quod ille ad quem locutio voluntariè dirigetur, illam percipiet, non alius ad quem non dirigetur. Hinc sequitur, quod si vera esset sententia opposita, quod locutio fiat per aliquid productum in mente audientis, non posset fieri ad quamcunque distantiam, sed ad illam solum, quæ esset intra sphæram actiuitatis Angelicæ; Item sequitur, quod difficulter saluari posset, quomodo non audiatur ab omnibus, præsertim si existant intra eandem sphæram actiuitatis. Et hæc de Angelis, & de tota prima parte D. Thomæ ad laudem omnipotentis Dei, Beatissimæ Virginis, & omnium Sanctorum. Siquid est non rectè, aut minus rectè dictum, correctioni Sanctæ Matris Ecclesiæ libenti animo subijcio.

FINIS.

OPERA AB AVCTORE IMPRESSA.

De Sacramentis in 4. partes. *In quarto*.
De Gratia, Iustificatione, & merito tom. 1. *In fol.*
De Censuris tom. 1. *In fol.*
De Iustitia, & Iure to. 1. *In fol.*
In primam partem D. Thomæ to. 1. *In fol.*
In 1. 2. to. 1. *In fol.* Est sub prælo.

OPERA IMPRIMENDA.

De Fide, Spe, & Charitate to. 1. *In fol.*
De Incarnatione tom. 1. *In fol.*
Manuale Concionatorum to. 2. *In fol.*
Responsa varia to. 1. *In fol.*

OPVSCVLA PARATA.

Anagogia Christiana, seu explicatio vitæ Christi anagogicè.
Historia B. MARIAE de Victoria.
Oraculum Teresianum, vbi explicantur quatuor puncta à Christo Domino reuelata, &c.
Physica consideratio volæ manus.
De triplici Pontificis Corona.
Quare nemo Propheta acceptus est in patria sua, quæ cum alijs dabuntur vita comite.

RERVM NOTABILIVM INDEX.

Prior nu. Disp. secundus numer. marginalem.

B

C

D

E

Fal-

F

G

I

L

M

No-

N

O

P

R

S

T

V

FINIS.

REGESTVM.

§. §§. ABCDEFGHIKLMNOPQRSTVXYZ.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sf Tt Vu Xx Yy Zz.

Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sff Ttt Vuu Xxx Yyy Zzz.

Aaaa Bbbb Cccc Dddd Eeee Ffff Gggg Hhhh Iiii Kkkk Llll Mmmm Nnnn Oooo Pppp Qqqq Rrrr Sfff Tttt Vuuu Xxxx Yyyy Zzzz.

Aaaaa Bbbbb Ccccc Ddddd Eeeee Fffff Ggggg Hhhhh Iiiii Kkkkk Lllll Mmmmm Nnnnn Ooooo Ppppp Qqqqq Rrrrr Sffff Ttttt Vuuuu Xxxxx Yyyyy Zzzzz.

Aaaaaa Bbbbbb Cccccc Dddddd Eeeeee.

Omnes sunt Duerniones præter Eeeeee. quod est folium simplex.

ROMAE.
Typis Philippi Mariæ Mancini. M.DC.LXIV.
SVPERIORVM LICENTIA.